Collated

234 vols 1/5/-

81612

99687

Vols 1-20. Lugduni

Vol 21 (adversus Ang.) Coloniae

Vols 22-3 (Disputationes Metaphysica) Mogunt.

SUAREZ, FRANCISCO, S.J., 1548-1617.

[..., COMMENTARIA IN PRIMAM partem D. Thomae]

v. I.

99687

SOLD BY
THOMAS BAKER,
Bookseller,
72, NEWMAN STREET,
LONDON, W.

BT694

DOCTORIS FRAN. SVARES GRANATENSIS

E SOCIETATE IESV, IN
Regia Conimbricenſi Academia primarij
Theologiæ profeſſoris.

Prima pars ſummæ Theologiæ de Deo Vno & Trino.

IN TRES PRÆCIPVOS TRACTATVS
diſtributa cum varijs Indicibus.

Opus de nouo in lucem editum, & à mendis, quàm accuratiſſimè repurgatum.

LVGDVNI,
Sumptibus Horatij Cardon.
Fratrum Capucinorum *M. DCVII.* conventus Aegiensis
CVM PRIVILEGIO REGIS.

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

BX
1749
.T6
S83
1607
JESUITICA
OVERSIZE

REVERENDISSIMO
IN CHRISTO PATRI D. D. PETRO DE VILLARS, VIENNENSI ARCHIEPISCOPO ET COMITI DIGNISSIMO, Regi à Conſiliis.

HORATIVS CARDON S.

QVAM impia ſit eorum expoſtulatio, Præſul ampliſſime, quamque iniqua querela qui de ſterileſcente noſtris ſæculis natura ſolliciti, vberiorum ingeniorum annonam deplorant, hoc maximè arguit cùm vix alias illa feracior, non inuidenda prioribus ætatibus fœcunditate, ampliſſimam longe maxima temporum noſtrorum fœlicitate meſſem protulerit. Iactet ſanè antiquum æuum quoſcúmque aut difficiliorum artium inuentrix notitia, aut arduarum ſcientiarum fama iam poſt tot obitus annos apud nos mori non ſinit, nihil tamen exprobratu-rum eſt, adeo vix vnquam recurſura beatiſſimæ ſortis reuolutione, etiam nunc par vbertas. Quis enim eſt qui vel paulo attentior quæcúmque hodie in omni ſcientiarum genere à doctiſſimis viris ad miraculum vſque ipſiúſque prioris noſtríque ſæculi ſtuporem exarata peruoluerit, qui ſi non planè ἄμουσος *& ex* βαλανηφαγούντων *turba mecum ſentiat? Quod vt de multis, ita de ſingulis in promptu foret, niſi occurreres literatorum facundiſſime, facundorúmque literatiſſime Præſul, illud cuius fides apud me priſcorum ſæculorum admiratorem erat dubia tuo exemplo firmaturus. Iſmeniam illa inter Sophiſtas in Olympicis Græca bucca iactabundum ſuggerunt, nihil ſingulis vel in ſublimioribus artibus, vel in mechanicis notum, nihil doctrinarum encyclopædia contineri quod ille non teneret: at quanto illud de te verius, qui quicquid eſt humani ingenij ſupergreſſus, abſtruſiſſimarum ſcientiarum ſacer myſtes ipſis earum adytis immorans, tanquam è Tripode Delphica ſacerdos ea pronuncias oracula quæ admirabilis illius tuæ & paſſim decantatæ* πολυπαιδείας *raram ratámq; fidem faciant? Socrates hoc vnum ſe neſcire, ſciuit, tu è contra omnium gnarus ignorantiam ſolam ignoras, ſummum doctrinarum omnium apicem te præceptore conſecutus. Vt enim de ea ſolùm loquar quæ cæterarum faſtigium & conſummatio eſt, & vt cum Platone loquar* θριγκὸς μαθημάτων, *Theologia inquam, non aliunde in tenebroſis illis quibus ſcatet difficultatibus, quam à te tibi lux affulſit. In illo immenſo pelago in quo ſæpius ſecura littora Caphareæ rupes men-*

tiuntur tu tibi Pharus, & ſicubi præternauigandæ Syrtes aut Symplegades, quæ illic paſſim obuiæ, non duce Iunonia columba, non remigibus Argonautis, ſed diuini tui ingenij Minerua fœliciter appuliſti. Itaque cum R. P. Soares de Deo Trino & vno Commentarios doctorum omnium calculo, tuóque ipſo ſuffragio, cedro & immortalitate digniſſimos lucem aſpicere iuberem, non potui quin pari ratione qua ſapientiori, tripodem aureum ex mari expiſcatum offerri monuerat oraculum, ſic tibi literatorum antiſtiti, doctorum Coryphæo, eruditorum Mecænati, literatum, doctum, eruditum & Theologorum Theologo Theologicum opus perfectiſſimum, ex voto offerrem. Futurum enim ſperaui vt quo inuẽto Phidias dum celebrem illam Mineruam ſculperet, proprium in Ægide cælauit, celauitque vultum, vt immortalis operis fama, æternum nomen ſibi compararet: ſic me tibi dicatitia iſta tabella inſinuarem, quod non infrequens in votis erat, ſimúlque ſublimis illius gloriæ qua conſpicuus es, quoſdam radios nominis mei, vt ſpero, præfiſcinos inſpirares. In id præterea me impulit humanitas illa, quæ veluti à te in omnes bonos communis, ſic felici quodam peculio Societatis Ieſu Patres tibi dilectiſſimi ſibi vendicant. Cuius amoris Vienna Allobrogum monimenta antiquitatibus ſuis famoſiora, Collegium nimirum doctiſſimis illis Patribus, rara pietate, pio ſtudio dicatum & bibliothecam diuite librorum ſuppellectile ornatiſſimam, ſempiterno tuæ in eos beneuolentiæ pignore, tibique ſuperſtite fama teſtabitur. Hunc ergo obſeruantiæ in te meæ fœtum tibi concreditum, & in ipſa conceptione deuotum, qua ſoles benignitate tuere, illuſtra, amplectere. Lucem etſi aliunde obtinet, à ſplendore tamen tuo potiſſimum efflagitat, nam etſi illam iampridem à parente cui inter doctiſſimos decoratiſſimam iamdudum ſedem conceſſiſti, quémque tum ex vultu, tum ex ſermone & familiari colloquio tibi γνώριμον ſuæ Hiſpaniæ & Theologiæ cœli clarum ſidus honorifica appellatione comprobas obtinuit, auet nihilominus tua gloria celebrior, nominéque tuo fulgidior, in doctorum manus euolare. Inſpira ergo illam non futuro indecori, méque offerentem clientelæ & patrocinio perpetuo aſſere. Ex bibliothechio noſtro, Calend. Auguſt. Anno Domini milleſimo ſexcenteſimo ſeptimo.

LECTORI OPTIMO.

SCIRE fortaſſe cupiet Benignus Lector, quæ ſit in hoc opere conſilij noſtri ratio,& cur à prolixiori commentandi, ac diſputandi methodo, quam hactenus tenuimus,ad contractiorem ſcribendi formam transferamur, & intermiſſa rerum moralium tractatione, ad Quartum ſententiarum pertinente, ad ſpeculatiuas quæſtiones in Primo ſententiarum contentas remigremus. Variæ profectò me in hoc conſilium rationes impulêre, quas coniicére tam facilè cuique erit, quàm mihi recenſere ſuperuacuum. Hoc tantùm dico,eum,qui publicum agit Theologię profeſſorem,quamuis nec labori, nec ſtudio vmquam parcat, vix poſſe eadem ſemper opera lucubrare,aut ſemper eoſdem fœtus parturire,ſed oportere,vt nunc ad hęc,nunc ad illa ſtudia curas ſuas partiatur,partim vt legendi muneri ſatisfaciat, partim vt precantium votis reſpondeat, partim vt occurrentium negotiorum difficultates expediat. Quare cum ſentiam ętatem ſuum iam ad occaſum feſtinare, & vitæ periodum mihi poſſe breuem ſupereſſe, operæpretium mihi viſus ſum eſſe facturus, ſi in vno ſemper opere, quod longiores moras poſtulat, cunctabundus non hærerem, ſed alia,quæ faciliores habent exitus, pro opportunitate temporis maturarem: ne dum incepta molior, nonnulla, quæ ſunt apud me pene abſoluta,aut diutius morentur, aut omnino moriantur. Vnde quamuis animus mihi ſit tomos de Sacramentis abſoluere, & ante illos, opus de Religione, cui vltimam manum iam adhibeo, in lucem promere. Interim tamen volui has lucubrationes edere, quæ ex quotidiano legendi munere mihi paratiores videbantur: & ab illis totius doctrinæ Scholaſticæ, & ſpeculatiuæ ſummam breuiori ſtylo,quam hactenus ſequutus ſum,fœliciter auſpicari: exploraturus an ea res iucunda pariter,& fructuoſa Chriſtianæ reipublicæ euadat. Nam ſi intellexero meum in hac re laborem non inutiliter collocatum ab omnibus iudicari: pergam alacrior, & ſucceſsiuis ſaltem horis quanta potero contentione in hoc opus incumbam, vt fauente Numine paulatim abſoluatur, & in publicam vtilitatem euulgetur. Et ſicut noſter operi labor non deerit,ita ſpero hauſtas è cælo vires non eſſe labori defuturas, præſertim illorum precibus,qui ex noſtris ſtudiis fructum aliquem conſequuntur, à ſummo Deo exoratas.

APPROBATIO.

OMNIA, quæ in his libris de Deo Trino & Vno à præſtantiſſimo Doctore Theologo, Patre Franciſco Suares, Conimbricenſis Academiæ primario profeſſore ex ſacra Religione ſocietatis IESV ventilantur: ſolita eruditione ſunt plena: quæ præſertim in hoc opere tanta eſt, quanta in re nimis difficili, ſumméque Theologica excogitari poteſt. Quare diuinæ Scripturæ ſenſum interpretando, ſacrorum Conciliorum definitiones explanando, ſanctorum Patrum placita eruendo, non ſolùm nihil diſſonum, ſed potius multa & rationi, & ſacrarum literarum veritati conſona adducit, tanto viro, tantáque induſtria, tanto denique ingenio digna, ita vt nihil amplius in hoc argumento deſiderari poſſe videatur. Quare valde dignum arbitror opus, quod in publicam totius Eccleſiæ vtilitatem excudatur. Olyſipone in conuentu S. Franciſci de Enxobregas. Anno Domini 1607.

Fr. Ludouicus ab Angelis.

EGO *Antonius Maſcharenhas ſocietatis Ieſu in Luſitania Prouincia prouincialis, facultate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre Noſtro Generali Claudio Aquauiua, facultatem concedo vt hæc* Prima pars ſummæ Theologiæ de Deo Vno & Trino, *à Patre Franciſco Suario ſocietatis noſtræ ſacræq. Theologiæ Doctore & in Conimbricenſi Academia primario profeſſore compoſita, & eiuſdem ſocietatis grauium doctorúmque hominum iudicio approbata, typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu noſtra ſubſcriptas ſigillóque noſtro munitas dedimus Olyſipone 1. die Maij, anno Domini 1607.*

Antonius Maſcharenhas.

SVMMA PRIVILEGII à Chriſtianiſsimo Galliarum Rege obtenti.

HENRICI IV. Galliæ, & Nauarræ Regis Diplomate cautum eſt, ne quis in ſuo regno, aliiſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem, à die impreſſionis prima inchoandos, excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo, ac ratione conetur librum qui inſcribitur, Prima pars ſummæ Theologiæ de Deo Vno, & Trino, à Patre Franciſco Suarez Societatis IESV, præter Horatium Cardon Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos quibus ipſe conceſſerit: ſub pœnis Originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Pariſiis 30. Iulij anno 1607.

De mandato Regis,

Signatum, DE LA FON.

HAnc R. P. Franciſci Suarez Theologi, è Societate IESV, *Primam partem ſummæ Theologiæ de Deo, Vno, & Trino*, & piam, & eruditam dignam cenſuimus, quæ prælo commiſſa publicæ vtilitatis cauſſa in lucem ederetur. Datum Lugduni die 30. Maij anni 1607.

CHALOM V. G. Lugd.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS Societatis IESV *in Prouincia Lugdunenſi.*

LVDOVICVS RICHEOMVS Prouincialis Collegiorum Societatis IESV, in Prouincia Lugdunenſi, iuxta priuilegium eidem Societati à Regibus Chriſtianiſsimis Henrico III. 10. Maij 1583. & Henrico IV. nunc regnante 20. Decembris 1606. conceſſum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiuſdem Societatis hominibus compoſitos, abſque eorundem permiſſione imprimant: permittit Horatio Cardon Lugdunenſi Bibliopolæ, vt librum qui inſcribitur, *Prima pars ſummæ Theologiæ de Deo Vno & Trino*, à R. Patre Franciſco Suarez Theologo Societatis IESV, ad ſex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere poſſit. Datum Lugduni 30. Maij 1607.

RICHEOMVS.

INDEX

INDEX TRACTATVVM ET LIBRORVM QVI IN HOC OPERE CONTINENTVR.

TRACTATVS PRIMVS.

DE Diuina ſubſtantia eiuſque attributis in tres libros diuiſus. pag. 1.
Liber Primus de eſſentia & attributis Dei in communi. pag. 3.
Liber ſecundus de attributis Dei negatiuis. pag. 34.
Liber tertius de Attributis Dei affirmatiuis. pag. 139.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE Diuina Prædeſtinatione, & reprobatione in ſex libros diuiſus. pag. 169.
Liber Primus de Prædeſtinationis natura. pag. 170.
Liber ſecundus de cauſis Prædeſtinationis. pag. 230.
Liber tertius de effectibus Prædeſtinationis. pag. 326.
Liber quartus de ſupernaturali Prouidentia circa reprobos. pag. 347.
Liber quintus de Reprobatione. pag. 358.
Liber ſextus de Comparatione inter Prædeſtinationem, & Reprobationem. pag. 373.

TRACTATVS TERTIVS.

LIber primus de Trinitate an in Deo ſit. pag. 383.
Liber ſecundus de Diuinitate trium Perſonarum. pag. 412.
Liber tertius de Diſtinctione trium Perſonarum. pag. 422.
Liber quartus de Vnitate trium Perſonarum. pag. 444.
Liber quintus de Relationibus & Notionibus. pag. 469.
Liber ſextus de Originibus, & actibus Notionalibus. pag. 485.
Liber ſeptimus de Proprietatibus & conſtitutione Diuinarum Perſonarum. pag. 497.
Liber octauus de Perſona Patris. pag. 512.
Liber nonus de Perſona Filij. pag. 518.
Liber decimus de Spiratore. pag. 542.
Liber vndecimus de Perſona Spirituſancti. pag. 557.
Liber duodecimus de Miſſione Diuinarum Perſonarum. pag. 572.

INDEX LOCORVM IN QVIBVS QVÆSTIONES, ET ARTICVLI PRIMÆ PARTIS

D. Thomæ in hoc Opere explicantur.

QVÆSTIO I.

De ſacra doctrina. In procemio primi tractatus attingitur, & remittitur.

QVÆSTIO II.

De Deo an ſit.
Artic. 1. in tractatu primo lib. 1. cap. 1. num. 9.
Artic. 2. in eodem cap. num. 13.
Artic. 3. eodem cap. per totum.

QVÆSTIO III.

Tract. 1. De Simplicitate Dei.
Artic. 1. lib. 1. cap. 4. num. 5. eiuſdem tractatus.
Artic. 2. Ibidem.
Artic. 3. Eodem cap. 4. num. 4.
Artic. 4. Eodem lib. 1. cap. 2. & 3. & in 4. num. 3.
Artic. 5. lib. 1. cap. 4. num. 8.
Artic. 6. Eodem lib. cap. 8. num. 6. & toto cap. 10.
Artic. 7. lib. 1. cap. 4. num. 6.
Artic. 8. Eodem lib. cap. 5.

QVÆSTIO IV.

Tract. 1. De Perfectione Dei.
Explicatur lib. 1. in cap. 8. per totum.

QVÆSTIO V.

De Bono in communi.
Hæc remittitur in Metaphyſicam.

QVÆSTIO VI.

De Bonitate Dei.
Tract. 1. dicto lib. 1. cap. 8.

QVÆSTIO VII.

Tract. 1. De infinitate Dei.
Artic. 1. lib. 2. cap. 1.
Artic. 2. Eodem cap. num. 7.
Artic. 3. & 4. Philoſophis remittuntur.

QVÆSTIO VIII.

Tract. 2. De exiſtentia Dei in rebus.
Artic. 1. lib. 2. cap. 2.
Artic. 2. eodem cap. 2. præcipuè num. 8.
Artic. 3. eod. cap. num. 4.
Artic. 4. eodem cap. num. 8.

QVÆSTIO IX.

Tract. 2. De Immutabilitate Dei.
Artic. 1. lib. 2. cap. 3.
Artic. 2. eodem cap. num. 6.

QVÆSTIO X.

Tract. 1. De Æternitate Dei
Artic. 1. lib. 2. cap. 4. num. 2.
Artic. 2. eodem cap. 4. ferè per totum.
Artic. 3. eodem cap. num. 8.
Artic. 4. 5. & 6. Remittuntur in Metaphyſicam.

QVÆSTIO XI.

Tract. 1. De vnitate Dei.
Artic. 1. & 2. Remittuntur in Metaphyſicam.
Artic. 3. lib. 1. cap. 6. per totum.
Artic. 4. eodem cap. 6. num. 2.

QVÆSTIO XII.

Tract. 1. de Viſione Dei.
Artic. 1. lib. 2. cap. 7.
Artic. 2. lib. 2. cap. 12. & 13.
Artic. 3. lib. 2. cap. 6.
Artic. 4. lib. 2. cap. 8. & 9.
Artic. 5. eodem lib. cap. 14. & 15. 16. & 17.
Artic. 6. lib. 2. cap. 19. 20. & 21.
Artic. 7. lib. 2. cap. 5. & cap. 17. & cap. 29.
Artic. 8. lib. 2. cap. 22. 23. 24. 25. 26. 27. & 28.
Artic. 9. eodem lib. 2. cap. 25. num. 8.
Artic. 10. ibidem.
Artic. 11. eodem lib. 2. cap. 30.
Artic. 12. & 13. Omittuntur.

QVÆSTIO XIII.

Tract. 1. De nominibus Dei.
Artic. 1. lib. 2. cap. 31.
Artic. 2. lib. 1. cap. 9. & lib. 2. cap. 32. num. 4.
Artic. 3. eodem cap. 9. num. 3. & lib. 2. c. 32. nu. 2. & 3.
Artic. 4. lib. 1. cap. 10. 11. & 12. & 13.
Artic. 5. & 6. Remittuntur in Metaphyſicam.
Artic. 7. lib. 1. cap. 9. nu. 12. & ſequentibus.
Artic. 8. lib. 2. cap. 32. num. 15.
Artic. 9. ibidem.
Artic. 10. ibidem.
Artic. 11. eodem cap. 32. num. 22.
Artic. 12. lib. 1. cap. 14. per totum.

QVÆSTIO XIV.

Tract. 1. De ſcientia Dei.
Artic. 1. 2. 3. & 4. lib. 3. cap. 1.
Artic. 5. & 6. lib. 3. cap. 2. & 3.
Artic. 7. Omititur.
Art. 8. lib. 3. cap. 4.
Artic. 9. 10. 11. & 12. Omittuntur.
Artic. 13. Remittitur in duos libros de ſcientia Dei.
Artic. 14. & 15. Remittuntur in Metaphyſicam.
Artic. 16. lib. 3. cap. 5.

QVÆSTIO XV.

Tract. 1. De Ideis.
Explicatur lib. 3. cap. 6.

QVÆSTIO XVI.

Tract. 1. De veritate.
Art. 1. 2. 3. &. 4. Remittuntur in Metaphyſica.
Artic. 5. cum ſequentibus lib. 1. cap. 7.

QVÆSTIO XVII.

De falſitate.
Remittitur in Metaphyſicam.

QVÆSTIO XVIII.

Tract. 1. De vita Dei.
Artic. 1. & 2. Philoſophis remittuntur.
Artic. 3. lib. 1. cap. 3.
Artic. 4. omittitur.

QVÆSTIO XIX.

Tract. 1. De voluntate Dei.
Artic. 1. lib. 3. cap. 6.
Artic. 2. eodem cap. à num. 2. præſertim. 8.
Artic. 3. cap. 6. num. 11. & 12.
Artic. 4. eodem lib. cap. 8. num. 9. & 10. quamuis præcipua diſputatio circa illum articulum partim in Metaphyſicam, partim in libros de Auxiliis reiiciatur.
Artic. 5. In cap. 7. num. 12.
Artic. 6. cap. 8. num. 4. & ſequentibus.
Artic. 7. cap. 9. num. 12. & præcipuè relinquitur in Metaphyſicam.
Artic. 8. Attingitur in cap. 8. num. 10. & in libros de Auxiliis remittitur.
Artic. 9. in cap. 7. num. 5. & 6.
Artic. 10. cap. 6. num. 11.
Artic. 11. & 12. in cap. 8.

QVÆSTIO XX.

Tract. 1. De Amore Dei.
Pro hac quæſtione dici poteſt. cap. 7. lib. 3.

QVÆSTIO XXI.

Tract. 1. De iuſtitia & miſericordia Dei.
Artic. 1. & 2. Remittuntur in diſputationem. Specialem de Diuina iuſtitia.
Arti. 3. & 4. lib. 3. cap. 7. num. 15. & 16.

QVÆSTIO XXII.

Tract. 1. De Prouidentia.
Tota quæſtio hæc comprehenditur in cap. 10. lib. 3. & lib. 1. de Prædeſt. cap. 18.

QVÆSTIO XXIII.

Tract. 2. De Prædeſtinatione.
Artic. 1. lib. 1. cap. 1.
Artic. 2. lib. 1. cap. 2. & ſequentibus vſque ad finem libri.
Artic. 3. lib. 5. cap. 1. & toto lib.
Artic. 4. lib. 1. cap. 8. num. 9. 10. 11. & 12.
Artic. 5. lib. 2. toto.
Artic. 6. lib. 6. cap. 2.
Artic. 7. lib. 6. cap. 3.
Artic. 8. lib. 2. cap. 24.

QVÆSTIO XXIV.

Tract. 2. De libro Vitæ.
Comprehenditur lib. 1. cap. 20.

QVÆSTIO XXV.

Tract. 1. De Diuina Potentia.
Artic. 1. lib. 3. cap. 9.
Artic. 2. lib. 3. cap. 9. à num. 3.
Artic. 3. eodem cap. à num. 7.
Artic. 4. eodem cap. num. 22.
Artic. 5. & 6. eodem cap. à num. 24.

QVÆSTIO XXVI.

Tract. 1. De Diuina Beatitudine.
Comprehenditur in lib. 1. cap. 8. num. 8. cum dictis in Metaphyſ.

QVÆSTIO XXVII.

Tract. 3. De Proceſsione diuinarum perſonarum.
Artic. 1. lib. 1. cap. 4. 5. 6. & 7.
Artic. 2. lib. 9. cap. 1. & lib. 11. cap. 5.
Art. 3. lib. 1. cap. 4. vſque ad 8.
Artic. 4. lib. 11. cap. 5.
Artic. 5. lib. 1. cap. 9.
Ad hanc quæſtionē pertinet totus lib. 2. de Trinit.

QVÆSTIO XXVIII.

Tract. 3. de Relationibus diuinis.
Artic. 1. lib. 5. cap. 1.
Artic. 2. lib. 4. cap. 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8.
Artic. 3. lib. 3. cap. 1. 2. & 3. & lib. 5. cap. 8.
Artic. 4. lib. 5. cap. 2. 4. 5. 6. & 7.

QVÆSTIO XXIX.

Tract. 3. De Perſonis.
Artic. 1. lib. 1. cap. 1.
Artic. 2. eodem cap. 1. num. 6. 7. & 13.
Artic. 3. lib. 1. cap. 1. num. 8.
Artic. 4. lib. 1. cap. 3. & lib. 7. cap. 8.

QVÆSTIO XXX.

Tract. 3. De pluralitate Perſonarum.
Artic. 1. lib. 1. cap. 2.
Artic. 2. lib. 1. cap. 10.
Artic. 2. lib. 1. cap. 10. à num. 6.
Artic. 4. lib. 1. cap. 3.

QVÆSTIO XXXI.

Tract. 3. De his quæ ad vnitatem & pluralitatem perſonarum pertinet.
Artic. 1. & 2. lib. 3. cap. vit.
Artic. 3. & 4. lib. 2. cap. 4. num. 1. &. 2 & aliquibus ſequentibus.

QVÆSTIO XXXII.

Tract. 3. De Diuinarum Perſonarum cognitione.
Artic. 1. lib. 1. cap. 11. & 12.
Artic. 2. lib. 5. cap. 9.
Artic. 3. lib. 5. cap. 10. & lib. 8. cap. 2.
Artic. 4. Omittitur.

QVÆSTIO XXXIII.

Tract. 3. De perſona Patris.
Artic. 1. & 2. lib. 8. cap. 1. & 3.
Artic. 3. Omittitur.
Artic. 4. lib. 8. cap. 2.

QVÆSTIO XXXIV.

Tract. 3. De Perſona Filij.
Art. 1. lib. 9. cap. 3.
Artic. 2. lib. 9. cap. 1. & 2.
Artic. 3. lib. 9. cap. 3. 4. 5. 6. & 7.

QVÆSTIO XXXV.

Tract. 3. De Imagine.
Artic. 1. lib. 9. cap. 9.
Artic. 2. lib. 11. cap. 6.

QVÆSTIO XXXVI.

Tract. 3. De Perſona Spiritusſancti.
Artic. 1. lib. 11. cap. 1.
Artic. 2. lib. 10. cap. 1. & 2.
Artic. 3. lib. 10. cap. 3. & 4.
Artic. 4. lib. 10. cap. 5. & 6. & 7.

QVÆSTIO XXXVII.

Tract. 3. De nomine Amoris.
Artic. 1. lib. 11. cap. 1. num. 4. & cap. 2.
Arti. 2. lib. 11. cap. 3.

QVÆSTIO XXXVIII.

Tract. 3. De Nomine Doni.
Artic. 1. & 2. lib. 11. cap. 4.

QVÆSTIO XXXIX.

Tract. 3. De Perſonis ad eſſentiam relatis.
Artic. 1. lib. 4. cap. 1. vſque ad 8.
Artic. 2. lib. 4. cap. 1.
Artic. 3. lib. 4. cap. 12.
Artic. 4. lib. 3. c. 3. n. 5. & cap. 11. nu. 8. & ſequentibus, & lib. 4. cap. 12. 13. & 14.
Artic. 5. lib. 6. cap. 7.
Artic. 6. lib. 4. cap. 6. num. 2. & ſequentibus.
Artic. 7. & 8. Omittuntur.

QVÆSTIO XL.

Tract. 3. De Perſonis in comparatione ad Relationes.
Artic. 1. lib. 5. cap. 3.
Artic. 2. lib. 7. cap. 3. 5. 6. & 7.
Artic. 3. lib. 7. cap. 4.
Artic. 4. eodem lib. cap. 6. & 7.

QVÆSTIO XLI.

Tract. 3. De Perſonis in conparatione ad actus notionales.
Artic. 1. lib. 6. cap. 7.
Artic. 2. lib. 7. cap. 3.
Artic. 3. lib. 6. cap. 6.
Artic. 4. & 5. lib. 6. cap. 5.
Artic. 6. lib. 1. cap. 4. & 10.

QVÆSTIO XLII.

Tract. 3. De Æqualitate diuinarum perſonarum.
Artic. 1. & 2. lib. 4. cap. 15.
Artic. 3. 4. & 6. lib. 4. cap. 9. & 10.
Artic. 5. lib. 4. cap. 16.

QVÆSTIO XLIII.

De Miſſione Diuinarum perſonarum.
Hæc quæſtio tractatur per totum librum 12.

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

Primus numerus tractatum ſignificat, ſecundus num. libros in quibus hi tractatus diſtincti ſunt: tertius capita librorum: quartus numeros in quibus capita diſtincta ſunt, denotat.

EX GENESI.

1. *IN principio creauit Deus, &c.* per principium Filium intelligi, multorũ eſt aſſertio.tract.3.l.1.c.2.n 6. *Creauit*.Vnitatẽ eſsẽtię deſignat.ibi.
Ibid. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*.Pluralitas perſonarum oſtenditur, tract. 3.lib.1.cap.2. num.6.Item factus eſt homo ad ſimilitudinem Dei ſecundum animam, nõ verò corpus.
Ibi. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Sciẽtia approbationis in Deo oſtẽditur, quę viſioni ſcientiæ applicatur. tract. 1.li.3.ca. 4.n.11. Item ea, qua in particulari diſtinctè creaturas omnes in omni temporis differentia cognoſcat. ibid.cap.3.num.1.
2. *Adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea.* Neque enim imponere poſſet nomina rebus, niſi ipſas cognouiſſ.t, tract.1.lib.2.cap.31.num.5.
4. *Poſſedi hominem per Deum*, id eſt, Genui.tract.3.li.2.cap.4.num.9.
5. *Genuiſſe Seth ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam.* De vera imagine loquitur.tract.3.li.9.ca. 8. n.3.
17. *Ego Deus omnipotens.* Omnipotẽtia diuina commendatur. tract.1.lib.3.cap.8.num.1.
19. *Pluit Dominus a Domino.* Proceſſionem Filij Deitati non opponi, locus demonſtrat.3.l.2.c.2.n.2.
32. *Cur quæris nomen meum.* Quia nullum eſt, quod Deum quidditatiuè ſignificet, cum ſit ineffabilis, 1.lib.2.cap.31.num.22.
50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Id eſt efficaci, tract. 1.lib. 3.cap.8.num.9.

EX EXODO.

3. *Ego ſum, qui ſum*, Credimus Deum eſſe teſtimonio ipſius Dei dicentis.tract.1. lib. 1. càp.1.nu.5. Item ſignificatur permanentia, diuini eſſe per hanc abſolutam appellationem.ibi.n.6.Item independentia in ipſo eſſe, cùm ex ſe habeat, quod ſit ibid.num.11.
7. *Conſtitui te Deum Pharaonis.* Id eſt, iudicem. 1.lib.2.cap.32.num.19.
15. *Omnipotens nomen eius.* Nomen poteſt imponi Deo, quod ipſum aliqua ratione ſignificet.tract. 1.lib.2.cap.31.num.22.
22. *Dijs nõ detrahes*, Id eſt, ſacerdotibus, & iudicibus, tract.1.lib.2.cap.32.num.19.
30. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſem facie ad faciem ſicut ſolet amicus ad amicum.* Cùm adeo familiariter, & frequenter Deo ſit colloquutus, non videtur eſſentiam illi oſtẽdiſſe.tract.1.lib.2.cap.30.num.15.
33. *Non videbit me homo, & viuet.* De hominibus in hac vita degẽtibus ſermo eſt.tract.1,l.2.c.7.n.14.
Ibid. *Oſtendam tibi omne bonũ.* Omnis perfectio Deo debetur, ideo *omne bonum* ſe appellat.1.lib.1.cap.8 num.11.

EX NVMERIS.

12. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione apparebo ei, at non talis ſeruus meus Moyſes qui in omni domo mea fideliſſimus eſt: ore enim ad os loquar ei, & palam & non per enigmata, & figuras.* Summa familiaritate Moyſes cũ Deo loquebatur, nõ tamẽ, tanta, vt eſſentiam videret, vt ipſa ſumma familiaritas in re tanti momẽti probare videtur.tract. 1.lib.2.cap.30.num.15.
23. *Non eſt Deus quaſi homo vt mentiatur, neque vt Filius hominis, vt mutetur.* Immutabilitas Dei, etiam in propoſito ſuæ voluntatis oſtenditur. tract.1. lib.2.cap.3.num.1.

EX DEVTERONOMIO.

4. *Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius.* Diuinæ naturæ vnitas oſtenditur, tract. 1. lib.1.cap.6. nu.4.
Ibid. *Vocem verborum eius audiſtis, & formã penitus nõ vidiſtis.* Intellige formã ſenſibilem. 1.l.c.2.6.n.4.

EX IOSVE.

2. *Deus in cælo ſurſum, & in terra deorſum.* Cum extrema attingat, medium etiam replebit, vnde immenſitas eius demonſtratur.

EX I. REGVM.

2. *Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te*, Deus cùm ſibi maximè adhæreat per Antonomaſiam ſanctus dicitur.1.lib.1.c.8.num.17. *Neque eſt alius extra te.* Vnitas ipſius comprobatur. 1.lib.1.cap.6.num.4.

EX II. REGVM.

16. *Dominus præcepit illi, vt maledicat, & ſi fortè reſpiciat humilitatem meã.* Permiſit Deus illud peccatũ.

Semei, vt patientia Dauidis, & humilitas eluceret.tract.2.lib.3.cap.8.num.5.
23. *Dixit Deus Iſrael mihi.* Hoc eſt, Spiritusſanctus. 1.lib.3.cap.20.num.5.

EX III. REGVM.

8. *Si cælum, & cæli cœlorum te capere non poſſunt.* Deus ita eſt in rebus, vt illis non circumſcribatur, 1.lib. 2.cap.2.num.8.
19. *Reliqui mihi ſeptem millia virorum, Reliqui*, id eſt, propria cuſtodiui beneuolentia, tract.2.lib.2.cap. 23.num.19.

EX II. PARALIP.

6. *Cælum, & cæli cælorum non te capiunt.* Quia immenſitas eius nullis terminis circumſcribitur. 1.lib.2. cap.2.num.11.
16. *Oculi Domini contemplātur vniuerſam terram.* Creaturarum ſcientia in Deo oſtenditur, qua in particulari, diſtinctéque cognoſcit creaturas omnes, & earum actus in omni temporis differentia. 1.li. 3.cap.3.num.1.

EX TOBIAS.

9. *Qui præcipit ſoli, & non oritur & ſtellas claudit quaſi ſub ſignaculo.* Per prouidentiam ſuam poteſt Deus immutare curſum cauſarum naturalium, vnde ſequitur quòd pro incolumitate vitæ opportunis temporum influentiis, & ſic de aliis debeamus Deum orare. 1.lib.3.cap.10.num.6.

EX ESTHER.

13. *Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare nos.* Quod probat, prædeſtinationem, vel conſiſtere, vel ſatem inuoluere actum voluntatis diuinæ.tract. 2.lib.1.cap.17.num.7.
14. *Domine, qui habes omnem ſcientiam* id eſt, qua ſe, & creaturas omnes cognoſcit 1.lib.3.cap.1.num.1.

EX IOB.

11. *Ipſe enim nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne conſiderat?* Quia præſens eſt in omnibus rebus per ſcientiam tract. 1.li.2.cap.2.nu.10. Item *videns, &c.* ſcientiam malorũ culpæ, non tamen approbationis dari in Deo probat. 1. lib.3. cap.3.num.9.
Ibi. *Excelſior cælo, &c.* Quia non circumſcribitur rebus, in quibus eſt, 1.lib.2.cap.2.num.8.
19. *Videbo Deum Saluatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt.* Chriſti diuinitas, hinc colligitur. 3.li. 2.cap.3.num.6.
21. *Et ego quando recordatus fuero pertimeſco, & concutit carnem meam tremor, quare ergo impij viuunt, ſubleuati ſunt, &c,* Proſpera impiorum fortuna, & inæqualis iuſtorum ſors infideles in errorem, iuſtos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit. tract.1.lib.3.c.10.num.14.

EX PSALM.

2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* De æterna generatione intelligitur. 3.lib.9.cap.1.num.6.
16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Quia non poteſt mens noſtra quieſcere, niſi in quidditatiua Dei cognitione, 1.lib.2.cap.7.num.12. Quæ etiam ſpem omnem excludit. ibidem.cap.18. num.2.
17. *Quis Deus præter Deum noſtrum?* Vnde vnitas ipſius comprobatur, tract. 1.lib.1.cap.6.num.4.
23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Ex hoc Angelos diem iudicij ignorare comprobatur, ideo propheta illos admirabundos introducit tract. 1. lib. 2. cap. 28. num.3.
26. *Vnam petit à Domino, hanc requiram, &c. vt videam voluntatem Domini.* Beati mirabiles diuinæ prouidentię rationis in diuina voluntate ſumma voluptate vident. 1.lib.2.cap.24.num.6.
32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt* id eſt, verbo diuino. 3.lib.9.cap.2.num.6.
Ibid. *Reprobat cogitationes populorum.* Id eſt, de illis aliter iudicat. 2.lib.5.cap.1.num.5.
Ibid. *Qui fingit ſigillatim corda eorum qui intelligit omnia opera eorum.* De ſcientia Dei circa creaturas in particulari intelligitur. 1.lib.3.cap.3.num.1.
34. *Dominus qui ſimilis tibi?* Solus Deus eſt bonus per eſſentiam 1.lib.1.cap.8.num.3.
39. *Redemiſti nos Domine, Deus veritatis*, id eſt, qui mentiri non potes.
48. *Eructauit cor meum verbum bonum.* Hoc eſt, ſecundam Trinitatis perſonam. 3. lib. 9. cap. 2. num.6.
49. *Omnis pulchritudo agri mecum eſt.* Id eſt, Omnis perfectio in eo eſt. 1. li. 1. cap.8. num.11.
50. *Malum coram te feci*, id eſt, mala culpæ te vidente, & permittente, perpetraui. 1.lib. 3. cap. 4.num.9.
52. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*, Dixit corde, quia ore non auderet coram aliis talem blaſphemiam proferre 1. lib.1.cap.1.num. 3.
55. *In lumine tuo videbimus lumen.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad videndum Deum 1.lib. 2. cap.14.num.3.
67. *Benedicat nos Deus, Deus noſter, benedicat nos Deus.* Trinitatis myſterium oſtenditur. 1.lib.1.cap.10. num.1.
68. *Et in libro tuo omnes ſcribentur.* Ibi liber præſcientiam Dei ſignificat. 2.lib.1.cap.20.num.9.
71. *Quam bonus Iſrael Deus his, qui recto ſunt corde.* Deus eſt ſummum bonum creaturarum, etiam prout bonum dicitur conueniens. 1.lib.1. cap. 8. num.13.
81. *Ego dixi, Dij eſtis.* Sancti, & fideles in Scriptura vocantur Dij. lib. 2. cap. 32. num. 19.
Ibid. *Deus ſtetit in ſynagoga Deorum.* Hoc eſt Principum, & iudicum, 1.lib.2.cap.32.num.19.
83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Quia ſunt dona ſupernaturalia, & eiuſdem ordinis. 1.lib.2.cap. 8.num.5.
88. *Neque nocebo in veritate mea.* Nomine veritatis appellatur verbum Dei. 1. lib. 1. cap. 7. num.3.
93. *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat?* Vnde omnem perfectionem, qua perfectio eſt, in Deo eſſe, demonſtratur.lib.1.cap.8.num.11.
96. *Nubes & caligo in circuitu eius.* Nubes repreſentat thronum gloriæ, & maieſtatem Dei Patris, 3. lib.12.cap.7.n.3.
101. *Tu autem in principio Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli, ipſi peribunt, tu autem permanes.* Permanentia æternitatis diuinitatem Verbi oſtendit: ea eſt talis, vt communicari nequeat creaturis. 1.lib.2.cap.4.num.8.
Ibid. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius.* Quia varij ſunt, ac mirabiles volendi modi, qui in operibus Dei deliteſcunt. 1.li.3.cap.8.n.2.
102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filiis Iſrael voluntates* id eſt, præcepta ſua. 1. lib.3.c.8.num.1.
103. *Omnia in ſapientia feciſti*, id eſt, ſcientia practica. 1.lib.3.cap.4.num.9.

Pſal.109. *Dixit Dominus Domino meo, &c.ex vtero ante luciferum genui te*, per vterum ſubſtantia Patris, ex qua eſt Filius, oſtenditur.3.lib.2.cap. 2.nu.2.
Ibid.*Iudicauit in nationibus,impleuit ruinas.*Hoc eſt,auxit, atque perfecit victorias,quas de gentibus habuit, vel dæmonum ruinas compleuit,illos à cordibus hominum amouendo.2.lib .1.cap.12.n.10.
Ibid. *Cælum Cæli Domino , terram autem dedit filiis hominum.*Quia ſpeciali quodammodo eſt in cælo,cùm ibi ſpecialiter adoretur , & manifeſtetur Beatis. 1.lib.2.cap.2.num.10.
Pſal.113. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Voluntate ſcilicet efficaci tract. 1.lib.3.cap.8.num.9.
117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes* , ſepararunt, & abiecerunt.2.lib.5.cap.5.num. 2.
118. *Bonus es tu , & in bonitate tua doce me iuſtificationes tuas.*Rectitudinem habet Deus ita connaturalem, vt præter illam nihil poſſit operari. 1.lib.1. cap.8. num.16.
135.*Confitemini Domino quoniam bonus.*Bonitatem intrinſecam habet Deus , præter quā nihil operatur.
138. *Ecce Domine tu cognouiſti omnia,nouiſſima & antiqua.* Præſentia Dei in omnibus rebus per ſcientiam declaratur.1.lib.2.cap.2.num.10.
144. *Magnus Dominus,& laudabilis nimis,& magnitudinis eius non eſt finis.* Infinitas Dei declaratur.1. lib.2.cap.1.num.1.& vlterius: *Generatio,& generatio laudabit opera tua , & potentiam tuam pronunciabunt*, Vt oſtendatur , magnitudinem illam ſine fine, etiam Diuinæ potentiæ conuenire. 1. lib. 3. cap.9.num.3.

EX PROVERB.

3. *Dominus ſapientia fundauit terram,ſtabiliuit cælos prudentia.* Vnde iudicium practicum prudentiale antecedere liberam Diuinæ voluntatis determinationem , comprobatur.1.lib.3.cap.4.num.7.
8. *Dominus creauit me*, vel vt vulgata habet , *poſſedit.* De generatione Filij Dei , vel de illo vt homine intelligitur.3.lib.2.cap.4.num.9. 10.
Ibid.*Cum eo eram cuncta componens.* Filium ſimul cum Patre creare,& creauiſſe,hinc intelligitur,3.lib.2. cap.4.num.12.
Ibid. *Ab æterno ordinata ſum.* Æternitas Dei demōſtratur.1.lib.2.cap.4.num.2.
Ibid. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos,* Per legem non præceptum , ſed efficaciam Dei , qua præſtat, vt ibi vult, effectus remorentur, intellige.2.lib.1.cap.16.nu.15.
15 *Infernus & perditio coram Domino.* Quippe qui rerum omnium habet ſcientiam. 1.li.3.cap.3.nu.9.
16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* Vt oſtendat, nihil ſubterfugere illius ſcientiæ infinitæ. 1.lib.3. cap.3.num.1.
Ibid. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Inter obiecta diuinæ voluntatis eſt ordo finis, & mediorum.1.lib.3.cap.7.num.12.
24. *Inſpector eſt cordis.* Vt oſtendat infinitatem ſcientiæ diuinæ , quæ profunditatem cordium intuetur.1.lib.3.ca.3.num.1.
30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen filij eius , ſi noſti.* Id eſt, ineffallibilē eſſe dignitatem Patris, & Filij, 3.lib.9.cap.1.num. 6. Item quia nullum eſt nomen Dei , quod ipſum quidditatiuè ſignificet. 1. lib.2.cap.1.num.10.

EX SAPIENT.

1. *Quoniam ſpiritus Domini repleuit orbem terrarum.*Id eſt, per ſapientiam repleuit. 1.lib.1.cap.6.num.4.
2. *Dixerunt intra ſe non rectè cogitantes*, id eſt, dicentes,3.lib.9.cap.3.num.7.
6. *Æqualiter cura eſt illi de omnibus.* Prouidentia, quæ intra Deum eſt, ratio æternæ gubernationis hoc loco demonſtratur.1.lib.3.cap.10.num.1.
7. *Cum ſit vna,omnia poteſt.*Loquitur de potentia Dei abſoluta.1.lib.3.cap.8.nu.8.
8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter,& diſponit omnia ſuauiter.* Rationem æternæ gubernationis intra Deum exiſtentem demonſtrat.1.li.3.cap.10.nu.1.
Ibid. *Quis horum quæ ſunt, magis quàm illa, eſt artifex?* De Diuina ſcientia loquitur quæ eſt practica. 1. lib.3.cap.4.num.9.
Ibid. *Scit præterita, & de futuris æſtimat.* Scientiam futurorum locus demonſtrat, 1.lib.3.cap.3.num.13.
11. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Quæ Deus facit, odiſſe non poteſt, peccatum,quod non facit, odiſſe dicitur. 1. lib.3.cap.7. num.5. Item ex vi bonitatis ſuæ bonum creatum ita diligit , vt nullum malum ei velit.ibid.num.9.
Ibid. *Omnipotens manus tua,quæ creauit orbem terrarum. Manus.*id eſt,omnipotentia,quæ eſt verè,& propriè effectrix.1.lib.3.cap.5.num.1.
Ibid. *Quomodo autem poſſet aliquid permanere,niſi tu voluiſſes.* Voluntate, ſcilicet,efficaci. 1.li.3.cap.8.n.9. Item de prouidentia Dei circa omnia locus intelligitur.ibid.cap.6.num.8.
Ibid.*Diligit omnia quæ ſunt.* Amorem in Deo eſſe circa creaturas,verba hæc oſtendunt.1.li.3.cap.7.n.2.
12. *Non eſt Deus alius , quàm tu.* Vnitatem Deo locus demonſtrat.1.lib.1.cap.6.num.4.
14. *Tua autem Pater prouidentia gubernat*, Paternalis prouidentia Dei circa omnia demonſtratur. 1.lib. 3.cap.10.num.1.

EX ECCLESIASTIC.

9. *Speciem mulieris multi admirati reprobi fiunt.* Id eſt, improbi , quod nomen ad electos extendi poteſt, non verò alterum.tract.2.lib.5.cap.1.num.1.
15.*Cum amico fideli nulla eſt comparatio.*Sub ea ratione, qua amicus eſt bonum amabile amici, eadē Deus eſt excellentiſſimo modo hominis bonum. 1.lib. 1.cap.8.num.5.
17. *De negligentia tua purga te cum paucis.* Id eſt , cum electis,2.lib.6.cap.3.num.2.
18. *Qui viuit in æternum creauit omnia* , æternitas Dei commendatur.1.lib.2.cap.4.num.2.
18. *Qui inueſtigabit magnalia eius , virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit, aut quis adiiciet enarrare miſericordiam eius?&c.* Quibus omnibus iudicatur infinitas non minus in poteſtate agendi, quàm in perfectione eſſendi.1.lib.3.cap.9.nu.3.
24. *Qui creauit me requieuit in tabernaculo meo.*Per creationem ſignificari generationem,probabile eſt.3. lib.2.cap.4.num.8.
Ibid. *De ore altiſſimi prodiit.* Ibi os intellectum ſignificat.3.lib.1.cap.5.num.5.
39. *Iuſtus cor ſuum tradet ad vigilandum diluculo,&c. Et ſi enim Dominus magnus voluerit , ſpiritu intelligentia replebit illum.* Vbi conditionatam libertatem Dei in agendo oſtendit.1.lib.3.cap.6.num.11.
42. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam.* Per creationem ſignificari generationem probabile eſt.5.lib. 2.cap.5.num.8.

EX ISAIA.

6. *Audiui vocem Domini mei loquentis ad me* , id eſt, Spiritusſancti, qui ad Prophetas loquitur. 3.lib.2. cap.5.num.5

Ibid. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum,* Trinitas perſonarum oſtenditur. 3.lib.1.cap.10.num.1. Item per Antonomaſiam ſanctus dicitur Deus.1.lib.1.cap.8.num.17.

4. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum. Reprobare,* ideſt, nolle malum. 2.lib. 5.cap.1.num. 5. Particula, *Vt,* non cauſam finalem, ſed conſecutionem ſignificat.ibid.c.4.num.10.

14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Prædeſtinatio, vel in actu voluntatis conſiſtit, vel illum includit.2.l.1.cap.17.num.7.

44. *Quis ſimilis mei?* Solus Deus bonus per eſſentiam.1.lib.1.cap.8.num.3.

45. *Vere tu es Deus abſconditus,* id eſt, incarnatus. 3.lib.2.cap.3.num.6.

Ibid. *Faciens pacem, & creans malum.* Creare malum dicitur Deus, quia malum pœnæ vult, non tantùm permittendo, ſed etiam agendo.1.lib.3.cap.7.num.9.

48. *Et tunc Dominus miſit me, & Spiritus eius.* De Chriſto Domino propheta loquitur. 3. lib. 12. cap.3.num.6.

53. *Generationem eius quis enarrabit?* Id eſt, proceſſionem æternam.3.lib.9.cap.1.num.3.

60. *Non erit ibi amplius ſol ad lucendum per diem, nec ſplendor lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad videndum Deum. 1. lib. 2. cap.14.num.3.

63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* Qua interrogatione Angeli ignorantiam de die iudicij ingenuè fatentur.1.lib.2.ca.28.num.3.

64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* Inde colligitur, viſionem beatam ſupernaturalem eſſe.1. lib.2.cap.8.num.5.

66. *Cœlum ſedes mea, & terra ſcabellum pedum meorum.* Dei vbique præſentia comprobatur.1.lib.2.cap.2.num.3.

Ibid. *Nunquid ego, qui alios parere facio, &c.* Spiritualis filiorum adoptiuorum generatio declaratur. 3.lib.1.cap.12.num.9.& 10.

EX IEREM.

2. *Opus artificum vniuerſa hæc, Dominus autem Deus verus eſt.* Deus habet veritatem eſſentialem, veruſque dicitur, vt deſtinguatur à falſis.tract.1.lib.1.cap.7.num.5.

10. *Qui fecit terram in fortitudine ſua, præparat orbem in ſapientia ſua & prudẽtia ſua extendit cælos.* Quo probatur iudicium prudentiale antecedere liberam Dei determinationem.1.lib.3.cap.4.num.17.

12. *Iuſtus quidem tu es Domine, ſi diſputẽ tecum, verumtamen iuſta loquar ad te, quare via impiorum proſperatur? &c.* Inæqualis iuſtorum, & infidelium ſors, ac fortuna hos in errorẽ, illos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit,1.lib.3.cap.10.n.14.

17. *Prauum eſt cor hominum, & inſcrutabile, &c.* Hic locus de ſcientia Dei circa creaturas in qualibet differentia temporis intelligitur. 1.lib.3.num.1.

22. *Si occultabitur vir in abſcondito, & ego non videbo eum? dixit Dominus, &c. Numquid non cœlum, & terram ego impleo?* Per præſentiam ſcilicet dicitur Deus implere.1.lib.2. cap. 2.num.10. Item præſentia cognitionis ad ſcientiam ſpectat, non ad immenſitatem. ibid.cap.23. num. 4.

23. *Et hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noſter.* Filij diuinitas explicatur. 3.lib.2.cap.3.num.6.

Ibid. *Cælum, & terram ego impleo.* Immenſitas Dei, ſecundum quam rebus omnibus eſt præſens oſtenditur.1.lib.2.cap.2.num.3.

31. *Incomprehenſibilis cogitatu.* Beati non vident omnia conſilia, & rationes voluntatis diuinæ. 1.lib.2.cap.24.num.5.

EX THRENIS.

3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum: Animæ quærenti illum:* Deus eſt ſummum bonum creaturarum, etiam vt bonum dicitur conueniens. 1.lib.1.cap.8.num.3.

EX BARVCH.

3. *Magnus eſt, & non habet finem, excelſus, & immenſus.* Infinitas Dei, eiuſque immenſitas demonſtratur.1.lib.2.ca.2.num.1.

EX DANIEL.

12. *In illo tempore ſaluabitur populus, omnis qui inuentus fuerit ſcriptus in libro vitæ.* Nomine libri præſcientiam Dei intellige. 2.lib.1.cap.2.num.9.

13. *Deus æterne, qui noſti omnia, antequam fiant.* Scientia futurorum demonſtratur. 1. lib. 3. cap. 3. num.13.

Vlt. *Non colo idola manu facta, ſed Deum viuentem. &c.* Deus viuens dicitur, vt diſtinguetur à falſis dijs. 1.lib.1.cap.3.num.11.

Ibid. *Dominum Deum meum adoro, ipſe eſt Deus viuens, &c.* Viuens dicitur, quia viuit immortali vita per eſſentiam, 1.lib.1.cap.3.num.11.

EX OSEA.

1. *Saluabo eos in Domino Deo ſuo.* Hoc eſt in Chriſto Domino vero Deo. 3.lib.2.cap.3.num.9.

EX AMOS.

3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit?* Mala culpæ Deus permittit, mala verò pœnæ inferre dicitur. 1.lib.3.cap.3.n.9.Item cap.7.nu.9.

EX ABACVC.

1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum.* Hoc eſt ad probandum. 1.lib.3.cap.7.num.10.

EX MALACH.

3. *Ego Dominus, & non mutor.* Quia natura ſua immutabilis eſt Deus.1.lib.2.cap.3.num.1.

Ex teſtamento nouo.

EX MATTHÆO.

6. *Beati mũdo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Viſio Dei eſt verum, & principale premium Beatorum, tract.1.lib.3.cap.7.num.2. 1.l.2.cap.7.num.2.

6. *Nemo poteſt duobus Dominis ſeruire,* id eſt, ſupremis, vnus eſt enim vltimus finis. 1.lib.1.cap.6.num.6.

Ibid. *Reſpicite volatilia cæli, &c.* Prouidentia Dei circa omnia demonſtratur.1.lib.3.cap.10.num.1.

7. *In qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis.* Nec mali erunt æquales in pœna nec iuſti in præmio, tract.1.lib.2.cap.20.num.5.

Ibid. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, & pauci ſunt, qui inueniunt eam.* Quia maior eſt numerus reproborum. 2.lib.6.cap.3.num.2.

9. *Dixerunt intra ſe,* hoc eſt cogitarunt.3. lib. 9. cap. 3.num.7.

10. *Vnus paſſer non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro.* Diuina prouidentia cõmendatur, cuius voluntati

omnia parent. 1.lib.3.cap. 10.num. 6.

11. *Ita Pater, quoniam ſic fuit placitum ante te.* Quia omnis voluntas Dei beneplacitum eius dici poteſt 1.lib.3.cap.7.num.3.

Ibid. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo* Chriſto vt homini tradita ſunt, quorũ Dominus eſt Deus. 3.lib.3.cap.2.num.1.

Ibid. *Nemo nouit Filium, niſi Pater: neque Patrem quis nouit, niſi Filius, &c.* Trinitatis myſterium non poſſe inueſtigari declaratur, 3. lib. 1.c.11.num.5.

16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi, &c.* Trinitatis myſterium non poſſe inueſtigari declaratur.3. li. 1.cap.11.num.5.

18. *Semper vident faciem Patris mei.* Qualis ſit viſio beata declaratur.1. li.2.cap.7.n.2. Item cum Angeli ad nos veniunt,viſionem Dei non intermittunt.1.lib.2.cap.27.num.10.

Ibid. *Si vis perfectus eſſe, vade, &c. & habebis theſaurũ in cœlis.* Pro ratione meriti promittitur præmiũ, & in eo conferendo ſeruatur iuſtitia diſtributiua.1.lib.1.cap.20.num.5.

19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Intellige per eſſentiam.1.lib.1.cap,8.num.3.

Ibi. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata.* Pro ratione meriti promittitur præmium,& in eo conferendo ſeruatur ratio iuſtitiæ diſtributiuæ. 1. lib. 2. cap.20.num.5.

20. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Electi pauci dicuntur, ſi inter vocatos numerentur,qui Chriſtianorum nomine gloriantur.2.lib.6.cap 3.n.5.

Ibi. *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* Oſtenditur præmium gloriæ non menſurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris,ſed habere apud Deum aliam rationem altiorem,ſalua ſemper iuſtitia. 1. lib. 2. cap. 20.n. 12.&18. Item de occaſione ad legem gratiæ loquitur. *Primos* vocat Iudæos ante aduentũ Chriſti vocatos, *nouiſſimos* Gentiles,quos vocabat,vel vocandi *erant* ibid.num.19.

Ibid. *Murmurabant aduerſus patrem familias.* In iudicio Dei nulla erit querimonia,ſed admiratio cauſata ex ignorantia efficacis gratiæ Dei, ob quam introducuntur operarij vi meritorum ſolo tempore penſantes, non tam obmurmurare, quã ad mirari æqualitatem præmij.1.lib.2.cap.20.n.16.

Ibid. *Pares illos nobis feciſti.* Inæqualitas præmij eſt ratione meritorum. Vnde nouiſſimi, ſi æquantur in præmiis, æquales fuerunt in meritis. Ibid.n.3.

43. *Aut non licet mihi,quod volo facere?* Vt perſonæ decorem ſeruet, facti rationem operario non reddit, vel gratiam, & liberalitatem commendat. ibid.num.17.

Parabola vineæ explicatur tract.1.lib.2.cap.20. à num.8.vſque ad 20.

24. *De die illa nemo ſcit, neque Angeli.* Ignorant Angeli diem iudicij,1.lib.2.c.28.num.3.

Ibid. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* ſingularem Deus oſtendit prouidentiam cira prædeſtinatos. 2.lib.6.cap.3.num.5.

Ibid. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poſſit,etiam electi.* Eadem prouidentia apparet.ibidem.

26. *Non ſicut ego volo,ſed ſicut tu*, Deum operari per voluntatem oſtenditur.1.lib.3.cap.6.num.8.

Ibid. *An non putas, quia poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam Decem, &c.* De potentia abſoluta loquitur.1.lib.3.cap.9.num. 18. De ordinaria verò cum ſtatim ſubdit: *Quo modo ergo implebuntur ſcripturæ*,ibid.

Vltim. *Data eſt mihi omnes poteſtas in cœlo & in terra.* Chriſto omnia tradita ſunt, quorum Deus eſt propriè Dominus.3.lib.3.cap.2.num.2.

Ibid. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij,&c.* Trinitas perſonarum oſtenditur. 3.lib.1.cap.2.num. 7.& cap.10.num.2.

EX MARCO.

8. *Oportet, illum multa pati, & reprobari à gentibus.* Reprobari,ideſt,abiici.2.lib.5.cap.1.num.2.

10. *Multi autem erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi. Nouiſſimos* eos ſignificat, qui ab ipſo vocantur, & excellentia præmiorum futuros eſſe primos docet, & præferendos eſſe vocatione ijs, qui primi videbantur, quos proinde vocat *nouiſſimos.* 1.lib.2.cap.20.num.19.

13. *De illa hora nemo ſcit, neque Angelus, neque Filius, niſi ſolus Pater, &c.* Ibi Chriſtus vt homo neſcire dicitur horam iudicij vltimi. 2.li.2.c.4.n.5.

EX LVCA.

1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.* Sermo eſt de omnipotentia Dei. 1.lib. 3. cap. 9. num. 1.

Ibid. *Benedictus Dominus Deus Iſrael,&c. Sicut locutus eſt per os ſanctorum,* Ibi Deus Spiritusſanctus eſt. 3.l.2.cap.5.num.5.

5. *Cœperunt cogitare dicentes, cogitare* dicere eſt, 3.lib. 9.cap.3.num.7.

10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis.* Ibi figurata locutione nomine cœlorum Dei eſſentia ſignificatur.2.lib.1.cap.20.num.10.

Ibid. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo.* Paternitatem excipe.3.lib.3.ca.2.num.1.

12. *Conſiderate coruos, quia non ſeminant,&c. Et Deus paſcit illos. Cõſiderate lilia agri; quomodo creſcunt,&c.* De prouidentia Phyſica, & naturali ſermo eſt, non verò morali, iuxta quam ita cum rebus concurrit,vt ſine ipſo nequeãt, aut eſſe, aut operari.

13. *Sunt nouiſſimi, qui erant primi, & ſunt primi, qui erant nouiſſimi.* Apertè loquitur de Iſraelitis anteuocatis.quos vocat *primos*, & de vocãdis ex orbe vniuerſos quos vocat *nouiſſimos.* 1.li.2.c.20.n.10.

14. *Qui non odit patrem ſuum,&c.* Id eſt,qui illos non amat minus,quàm me. 2.lib.5.cap.4.num.9.

18. *Quid me vocas bonum? nemo bonus niſi ſolus Deus.* Nomine Dei tota Trinitas intelligitur. 3. lib. 2. cap.4.num.5.

EX IOANNE.

1. *Et verbum erat apud Deum,* id eſt, apud Patrem.3. lib.2.cap.1.num.6. *Et Deus erat verbum.* Verbum Deus eſt,cùm inter Deum nihil eſſe poſſit, quod Deus non ſit.3.lib.2.cap.2.num.4.

Ibid. *Omnia per ipſa facta ſunt,* Id eſt per verbum virtute communicata à Patre. 3.li.2.c.4.num.12.

Ibid. *Quod factum eſt in ipſũ,vita erat,* In habitudinem cauſæ dicit. 1.lib.1.cap.8.num.11.

Item creatura in Deo formaliter eſt ipſa creatrix eſſentia ratione cuius ea eſt in Deo eminenter.1.lib.2.cap.25.num.1.

Ibi. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem.* Claritas, & euidentia ſcientiæ diuinæ comprobatur,1.lib.3.cap.1.num.3.

Ibid. *Deũ nemo vidit vnquam.* Id eſt oculis corporeis, quibus inuiſibilis eſt.1.lib.2.cap.6.num. 1. Nemo item vidit intuitiuè eſſentiam diuinam in via lib.2.cap.30.num.1.

Ibid. *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit.* E viſione viderat Chriſtus, qua nullus alius, propterea oculatus teſtis potuit enarrare.1.l.1.c.7.n.5

Item nullus viator ante Chriſti aduentum eſſentiam vidit intuitiuam. 1. l.2.cap.3.num.15.

Ibid. *Et gratiam pro gratia.* De Chriſto intellige, propter cuius gratiam, omnem aliam recipimus tract. 2. lib. 1. cap. 19. nu. 3.

3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitũ daret*, Deus bonitatem creatam amat in creaturis. 1. lib. 3. cap. 6. num. 9.

4. *Ego ſum, qui loquor tecum.* Samaritanæ de ſe teſtimonium perhibuit Chriſtus. 1. lib. 1. cap. 1. nu. 5.

Ibid. *Venit hora & nunc eſt, quãdo veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu, & veritate*, Ex adoratione ad certum locum non definita, Dei vbique præſentia demonſtratur. 1. lib. 2. cap. 2. num. 3.

5. *Pater habet vitam in ſemetipſo.* id eſt, non participatam, 1. lib. 1. cap. 3. num. 11.

Ibid. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Filij omnipotentia æqualis Patri oſtenditur. 3. lib. 2. cap. 4. num. 12.

6. *Hunc enim Pater ſignauit*, id eſt deſignauit Chriſtum. 3. lib. 2. cap. 1. num. 6.

8. *Ego ex Deo proceſſi.* Perpende perſonæ proceſſionem non contradicere diuinitati. 3. l. 2. c. 2. n. 2.

10. *Non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Indicatur prouidentia circa electos. 2. lib. 6. cap. 4. num. 7.

14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Perfectio viſionis beatæ non eſt in omnibus æqualis, propterea *multas* dixit, quia inæquales erunt ac variæ. 1. lib. 2. cap. 10. num. 3.

Ibi. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Cum habeat eſſentialem vitam, vita dicitur potiùs, quam viuens. 1. lib. 1. cap. 3. num. 11. Deinde Deus eſt ſua veritas. ibid. cap. 7. num. 10.

Ibid. *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum, non credis, quia, &c.* viſio intuitiua eſſentiæ neceſſariò eſt etiam perſonarum. 1. lib. 2. cap. 23. nu. 11.

Ibid. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Myſterium Trinitatis docetur. ibi. c. 10. n. 2. *Et alium Paracletum dabit vobis, Spiritum veritatis.* id eſt, qui mentiri non poteſt. 1. lib. 1. cap. 7. nu. 2.

Ibid. *Qui diligit me, manifeſtabo ei me ipſum.* viſio beata promittitur, tamquam proprium præmium ſupernaturalium operum. 1. lib. 2. cap. 8. num. 5.

Ibid. *Ad eum veniemus, &c.* Perſonarum pluralitas oſtenditur. 3. lib. 1. cap. 2. num. 7.

Ibi. *Pater maior me eſt*, non natura, ſed origine, vel quoad humanitatem. 3. lib. 2. cap. 4. num. 6.

15. *Spiritus qui à Patre procedit*, tamquam à principio. 3. lib. 10. cap. 1. num. 1.

16. *Omnia, quæ Pater habet, mea ſunt*, Præter paternitatem. 3. lib. 3. cap. 2. num. 1.

Ibid. *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* De Spiritu ſancto loquitur. 3. lib. 10. cap. 1. num. 5.

17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deũ verũ, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum, &c.* Beati Deum trinum, & vnum vident. 1. lib. 2. cap. 23. nu. 10.

Ibid *Vt cognoſcant te, ſolum verum Deum*, Patris diuinitas oſtenditur, 2. lib. 2. ca. 1. num. 6.

Ibid. *Omnia tua mea ſunt.* paternitate excepta. 3. lib. 3. cap. 2. num. 1.

19. *Veni vt teſtimonium perhibeam veritati.* Veritas verbum Dei dicitur. 1. lib. 1. cap. 7. num. 3.

20. *Accipite Spiritumſanctum, &c.* Id eſt, à me procedentem. 3. lib. 10. cap. 1. num. 7.

EX ACTIS.

5. *Cur mentitus es Spirituiſancto, non es mentitus hominibus, ſed Deo.* Spiritusſancti diuinitas docetur. 3. lib. 2. cap. 5. num. 5.

10. *Verbũ miſit filiis Iſrael Euangelizans per Ieſum Chriſtum.* De Verbo diuino intelligitur. 3. lib. 9. cap. 1. num. 9.

13. *Qui faciet omnes voluntates meas*, id eſt, præcepta, vel opera, quæ voluero. 1. lib. 3. cap. 8. num. 1.

14. *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, dans eis pluuias, &c.* efficax teſtimonium, vt ignorantes Deum, & ipſum non colentes, inexcuſabiles ſint, 1. l. 1. cap. 1. num. 18.

16. *Spiritu Ieſu*, id eſt, ſpiritus à Filio procedens. 3. lib. 10. cap. 1. num. 7.

17. *Deus qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt. Hic cæli, & terræ cùm ſit Dominus, &c.* Tam efficax creaturarum eſt teſtimonium, vt Ethnicos non poſſe ei contradicere Paulus crediderit. 1. lib. 1. cap. 1. num. 18.

Ibid. *Non longè eſt ab vnoquoque noſtrum.* ratione prouidentiæ, & præſentiæ cognitionis. 1. lib. 2. cap. 2. num. 10.

Ibi. *In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* In habitudinem cauſæ dicit, ſecundum quã Deum reſpicimus, vt conſeruatorem, & vltimum finem. 1. li. 1. ca. 8. nu. 11. Item immenſitatis attributum docetur. 1. lib. 2. cap. 2. num. 4.

20. *Poſuit vos Spiritusſanctus regere Eccleſiam Dei, quã acquiſiuit ſanguine ſuo.* De filio vero Deo poſteriora verba intellige. 3. lib. 2. cap. 3. num. 8.

Vlt. *Spiritusſanctus loquutus eſt per Iſaiam Prophetam* Spiritusſanctus eſt ille Deus, qui per ora Prophetarum loquebatur. 3. lib. 2. cap. 5. nu. 5.

EX EPIST. PAVLI AD ROMANOS.

1. *Sæpe propoſui venire ad vos, vt aliquem fructum habeã in vobis, ſicut & in cæteris gentibus*, ibi per gentes viuentes in præputio intelliguntur. 2. l. 2. c. 12. n. 3.

2. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Ibi *teſtimonium* actualem notitiam rerum omnium in hac vita geſtarum ſignificat. 2. lib. 1. cap. 2. nu. 6.

4. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.* Imperio videlicet efficientis, non præcipientis. 2. lib. 1. c. 16. nu. 15. Item ſcientia Dei de rebus omnibus poſſibilibus oſtenditur. 1. lib. 3. cap. 2. num. 1.

5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis.* Diſtingui Spiritumſanctum à ſuis donis collige. 3. lib. 2. c. 5. n. 4.

6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem autem vitam æternam*, Nomine *vitæ æternæ* ſignificatur beatitudo, quæ in viſione præcipuè conſiſtit. 1. lib. 2. cap. 7. num. 5.

7. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna.* Pœnam vocat *ſtipendium*, quæ in rigore iuſtitiæ debetur: *vitam æternam* vocat gratiã, quia eſt ſupernaturale donum. 1. lib. 2. cap. 8. num. 5.

8. *Quos prædeſtinauit, conformes fieri imagini Filij ſui.* Non tantùm in gratia, ſed etiam in gloria. 2. lib. 1. cap. 8. num. 34.

Ibid. *Inter nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes*, ibi adoptio perfecta, & per gratiam conſummata intelligitur. 2. l. 3. cap. 3. num. 3.

Ibid. *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Indiſtinctè de quauis iuſtificatione etiam de illa, quæ per baptiſmum datur, communiter locus intelligitur. 2. lib. 3. cap. 4. num. 5.

Ibid. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt. &c.* Ibi propoſitum non hominis eſt, ſed Dei, & de hominis electione efficax eſt intentio ad gloriam. 2. lib. 3. cap. 6. num. 2.

Item diſtinguit prædeſtinationem à præſcientia tamquam voluntatem. 2. lib. 1. cap. 17. num. 7.

Ib. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Vnũ verbũ per aliud explicari videtur, atq; adeò prędeſtinationẽ in

actu

actu intellectus collocare 2 lib.1.c.17.n.3.
9.*Iacob dilexi, &c.* Prædeſtinationem dilectionem vocat.2.lib.6.cap.4.num.6.
Ibid. *Vt oſtenderet Deus diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ*, id eſt, vt manifeſtam redderet ſuam gloriam,& ſapientiam,peccata quæ permiſit,ſuſtinuit.2.li.3 cap.8. num.5.
Ibid. *In hoc ipſum excitaui te,vt oſtendam in te virtutem meam.* Ibi virtus potentiam ſignificat. 2.lib.5.ca. 3.num.2.
Ibid. *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* De filio vero Deo loquitur.3.l.2.c.3.nu.8.
Ibid. *Voluntati eius quis reſiſtet?* id eſt efficaci.1.libr.3. cap.8.num.9.
11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*, id eſt,in qua ſibi complacuit.1.l.3.ca.4.nu.11.Item quam prædeſtinauit 2.lib.1.c.17.num.3.
Ibid. *Ex ipſo, & in ipſo,& per ipſum,&c. In* habitudinem cauſæ dicit 1.lib.cap.8.num.11.
13. *Quæ autem ſunt à Deo ordinata ſunt.* Inter obiecta voluntatis diuinæ eſt ordo finis,& mediorum 1.lib.3.cap.7.num.12.
14.*Omne quod non eſt ex fide,peccatum eſt.* Id eſt,omne, quod eſt contra conſcientiam peccatum eſt 2.li. 2.cap.10.num.3.
16. *Secundum præceptum æterni Dei.* Æternitas Dei docetur.1.lib.2.c.4.n.2.

EX EPIST. AD CORINT. I.

2. *Oculus non vidit,neque auris audiuit,neque in cor hominis aſcendit quæ præparauit Deus diligentibus ſe.* Viſio beata ſupernaturalis eſſe demonſtratur 1. lib.2. cap.8. num.5. Item inuiſibilitas Dei, præſertim oculis corporeis, ib.c.6.num.1.
Ibid. *Spiritus enim omnia ſcrutatur etiam profunda Dei.* Ex comprehenſione Spiritus ſancti ipſius diuinitas comprobatur, ſcrutari enim eſt comprehendere.1.l.2.c.5.n.7. Item diuina ſcientia Spiritui ſancto tribuitur. 3.lib.2.c.5.n.4.
2. *Quis enim hominum ſcit,quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis & ita & quæ Dei ſunt,nemo cognouit,&c.* ſicut cogitationes hominis alios latent, & ſoli ipſi ſunt notæ, ita diuina conſilia ſoli Deo ſunt manifeſta.1.l.2.c.24.n.5. Item *nemo nouit,niſi ſpiritus Dei*,id eſt,nemo comprehendit.1.l.2.cap.5. num.7.
3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Pro ratione meriti datur præmium ſecundum iuſtitiam diſtributiuam. 1.lib.2.cap. 20.num.5.
Ibid. *Omnia veſtra ſunt,vos autem Chriſti,Chriſtus verò Dei.* Dè electis intelligendum eſt, ad quorum ſalutem totam diuinam prouidentiam tendere ſignificat,& hos ad Chriſti gloriam,& omnes ad gloriam Dei cum ipſo Chriſto ordinari.2. lib.1. cap.18.num.4.
Ibid. *Omnia ſunt prædeſtinatorum, ſeu electorum.* Quia omnia ſunt à Deo creata in hunc finem 2.lib.6. cap.4.num.8.
4. *Quid habes, quod non accepiſti?&c.* De acceptione per donationem perfectam, ſumméque liberalem omne naturæ debitum ſuperantem intelligendum eſt 2.l.2. cap.6.num.38.
8. *Et ſi ſunt, qui dicantur dij, ſiue in cœlo,ſiue in terra, &c.nobis tamen vnus eſt Deus.* Nomẽ *Deus* in ſcripturis transfertur etiam ad eos ſignificandos,qui non ſunt dij.1.l.2.c.32.n.19.
9. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* non ea prouidentia curat Deus irrationalia,qua rationalibus prouidet.1.lib.3.cap.3.num.3.
Ibid. *Si currite, vt comprehendatis.* Beatitudo intelligitur,quæ eſt vltimus terminus 1.l.2.c.5.n.1.
Ibid. *Caſtigo corpus meum, &c. ne ipſe reprobus efficiar.* De improbitate, vel non electione probabiliter intelligi poteſt 1.lib.5.c.1.n.1.
12.*Diuiſiones gratiarum,&c.* Gratias non ad ſanctificationem, ſed ad aliorum pertinẽtes vtilitatem, intelligere 2.l.2.c.11.n.6. Item *Idem autem Spiritus*,à ſuis donis Spiritus ſanctus ſeiungitur, 3.l.2. cap.5.num.4.
Ibid. *Diuidens ſingulis,prout vult.* Libera Spiritus ſancti voluntas patefit 3.lib.2.c.5.n.4.
13.*Videmus nunc per ſpeculum,in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Viſio beata fidei reſpondet, & ea videnda ſunt in patria,quæ in via creduntur,1.li. 2.cap.23.num.10.
Ibid. *Tunc cognoſcam,ſicut & cognitus ſum.* Viſio beata excludit obſcuritatem fidei, cùm ſit clara Dei manifeſtatio.1.l.2.c.18.n.2.
Ibid. *Ex parte cognoſcimus,&c.Cum autem venerit,quod perfectum eſt,euacuabitur, quod ex parte eſt.* Eadem quæ per fidem credidimus, reuelata facie in verbo cognoſcemus.1.l.2.c.8.num.2.
15.*Sicut ſtella differt ab ſtella in claritate, ita erit reſurrectio, &c.* Comparantur corpora Beatorum inter ſe, quæ inæqualia erunt in perfectionibus gloriæ.1.lib.2.cap.20.num.4.
Ibid. *Vnuſquiſque autem in ſuo ordine, &c.* De ordine reſurrectionis, & perſonarum ſermo eſt,cũ martyr in ordine Martyrum, virgines cum Virginibus reſurgent. Item iuxta meritorum rationem præmia conferentur.1.l.2.c.20.num.4.

EX II. CORINTH.

3 *Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* In lege gratiæ expreſsiùs cognoſcuntur,quæ in veteri erant adumbrata, & in gloria clarius intuebimur, quæ in via obſcura credidimus.1.l.2.cap.28.num.4.
5. *Dum ſumus in corpore,peregrinamur à Domino.* In hac vita de lege ordinaria non poteſt Deus intuitiuè videri 1.lib.2.cap.30.num.4.
9. *Qui parcè ſeminat parcè & metet, &c.* Pro ratione meriti datur præmium, ſeruata iuſtitia diſtributiua.1.l.2.cap.20.num.5.

EX EPIST. AD GALAT.

4. *Miſit Deus in corda noſtra ſpiritum Filij ſui.* Id eſt, Spiritum ſanctum à Filio procedentem.3.lib.10. cap.1.num.7.
5. *Quis vos impediuit, veritati non obedire.* Veritatis nomine appellatur Verbum.1.l.1.c.7.n.3.

EX EPIST. AD EPHES.

1. *Cum audiſſetis verbum veritatis.* Nomine veritatis appellatur verbum Dei.1.l.1.cap.7.num.3.
Ibid. *Inſtaurare omnia in Chriſto.* Id eſt,per illum homines ad ſedes Angelorum euocare, vel in illo tamquam ſupremo capite eoſdem homines coniungere.2.l.1.cap.12.num.9.
Ibid. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Libertas Dei in agendo oſtenditur 1.l.3.c.6. num.11. Item ratione voluntatis efficacis dicitur Deus non operari aliqua ſine voluntate,ibid. cap.8.num.9.
Ibid. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti.* Id eſt, vt ſanctitatem cõſequeremur, non quia eam haberemus.2.l.2.ca.20.n.24. Item vt indicaret ordinem mediorum ad finẽ in Deo. 1.l.3.c.7.n.12. Item de potentia ordinaria ibi eſt

ſermo, ſecundum quam libertatis humanæ terminos Deus non excedit.1.l.3.cap.9.n.17.
Ibid. *Prædeſtinauit nos in adoptionem, &c. per Ieſum Chriſtum.*Id eſt per merita Chriſti.2. l.2.c.3.n.5.
Ibid.*In quo nos ſorte vocati ſumus.* Sors electionem ſignificat.ibid.
4.*Alienati à via Dei per ignorãtiam, quæ eſt in ipſis propter cæcitatem cordis ipſorum.* Id eſt propter ipſorum culpam, non propter Deum nolentem ipſos vocare.2.l.4.cap.3.num.20.

EX EPIST. AD PHILIP.

3.*Si quomodo comprehendam, &c.* Id eſt, vitam æternam, quæ eſt vltimus terminus 1.l.2.c.5.n.1.
Ibid.*Vt innoteſcat Principibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Angeli per Eccleſiam multa de diuinis myſteriis addiſcunt 1.li.2. cap.27.num.3.
4.*Quorum nomina ſunt in libro vitæ.* De prædeſtinatis intelligendum eſt.2.l.1.cap.10.n.9.

EX EPIST. AD COLOSSEN.

1.*In ipſo condita ſunt vniuerſa.* In habitudinem cauſæ dicit 1.l.1.c.8.num.11.
Ibid. *Primogenitus omnis creaturæ* genitus, propter conſubſtantialitatẽ. *Primo* propter æternitatem: vel vocari *vnigenitum* vt Deum, *primogenitum* vt hominem.3.l.11.cap.5.num.2.
Ibid. *Imago Dei inuiſibilis.* De vera imagine Patris loquitur 3.l.9.cap.9.num.7.

EX EP. AD THESS. I.

1.*Conuerſi eſtis ad Deum à ſimulacris ſeruire Deo viuo, & vero. Viuus* dicitur, quia habet vitam eſſentialem,*verus*,vt diſtinguatur à falſis.1.l.1.c.7.n.5.
4. *Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra.* Deus amat in rebus bonitatem creatam.1.l.3.c.6.n.9.

EX EPIST. AD TIMOT. I.

1.*Regi autem ſæculorum immortali inuiſibili,&c.*Inuiſibilitas Dei præſertim corporalibus oculis docetur.1.l.2.c.6.n.1.
Ibid. *Tradidi illum Sathanæ, vt diſcat non blaſphemare.* Non corporis, ſed animi vexatio ſignificatur 2. lib.3.cap.8.num.5.
2.*Deus vult omnes homines ſaluos fieri,*non ſolùm omnes, quos prædeſtinauit, ſed quotquot creauit ſaluare vult 2.l.4.ca.1.n.2.& 5. voluntate ſcilicet inefficaci.1.l.3.c.8.n.11.ſecundum quam datur in Deo deſiderium boni, quod alicui vult, nec tamen comparabit.1.l.3.c.7.n.4.
6.*Rex Regum,& Dominus dominantium, qui ſolus habet immortalitatem.*Id eſt immutabilitatem,*ſolus* quia nemini eam poteſt communicare 1.l.2.ca.6.n.6. *& lucem habitat inacceſſibilem*, id eſt,per vires naturæ.ibid c.8.n.6. Item claritas,& euidentia diuinæ ſcientiæ lucis nomine comprobatur.1.l.3. ca.1.n.3.*Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt,*Inuiſibilitas ipſius docetur.1.l.2.c.6.n.1.

EX EPIST. AD TIMOT. II.

1.*Vocauit nos vocatione ſua ſancta non ſecundum merita noſtra,ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.*De propoſito hominum ſaluandorum ſermo eſt, 2. lib.3.cap.6.num.2.
2. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Nam patientia & voluntas Pauli ad labores perferendos erant effectus prædeſtinationis eorum, qui mediis illis ſaluabantur 2.li.3. cap.5.num.17.

EX EPIST. AD TITVM.

2.*Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei* Filij diuinitas oſtenditur,3.l.2.c.3.n.8.

EX EPIST. AD HEBR.

1.*Et tu Domine in principio terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli.* Filio hæc verba tribuuntur à Paulo.3.l.2.c.4.n.12.
Ibid. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ,*id eſt, imperio ſuo 3.l.9.c.1.n.11. Item oſtenditur, Deum eſſe in rebus per potentiam 1.l.2.c.2.n.4.
Ibid. *Imago ſubſtantiæ Dei.* Patris ſcilicet æterni.3.l. 9.cap.9.num.7.

AD HEB.

1.*Multifariam, multiſque modis olim Deus loquens.*Loqui videtur de Patre, cui per quamdam appropriationem nomen *Deus* applicatur.3.lib.9. ca. 9.numer. 7.
4.*Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Præſentia hæc cognitionis eſt,& ad ſcientiam,non verò ad immenſitatẽ ſpectat.1.l.2.cap.2.n.4.Vnde à fortiori dari in Deo ſcientiam creaturarum comprobatur.1.l.3.c.2.n.1.
Ibid.*Viuus eſt enim ſermo Dei, & efficax,* Hoc eſt,verbum æternum.3.l.9.c.2.n.7.
11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Intellige per opera ſine fide ad beatitudinem adipiſcendam ordinata.2.l.2.c.10.num.3.
11.*Fides eſt,&c.argumentum non apparentium,&c.*colligit myſterium Trinitatis naturali demonſtratione cognoſci haud quaquam poſſe.3.lib.1.c.11. num.5.
Ibid.*Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent,*id eſt,vt res,quæ in ſuis ideis erant inuiſibiles, ex illis vt exemplaribus fierent viſibiles per creationem. Item *ex inuiſibilibus*,id eſt,non entibus,ſeu ex nihilo 1.lib.3.cap. 5.num.2.
12.*Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam,ſine qua nemo videbit Deum.* Viſione ſcilicet clara, & intuitiua, non verò ænigmatica, ad hanc enim non neceſſariò requiritur ſanctificatio 1. lib. 2. cap.3. num.1.

EX EPIST. IACOBI.

1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Immutabilitas Dei, vel etiam in propoſito ſuæ voluntatis oſtenditur.1.l.2.c.3.n.1.

EX EPIST. PETRI II.

1.*In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Vt intelligatur ſatietas Angelorum ſine faſtidio 1.lib.2.cap. 2.num.13.

EX EPIST. IOAN. I.

1.*Quod fuit ab initio,quod audiuimus,&c.de verbo vitæ.* De Verbo diuino Ioannes loquitur.3.lib.9.ca.1. num.12.
2.*Qui natus eſt ex Deo non peccat, nec peccare poteſt.* Si vt talis operetur, vel quamdiu iuſtitiam conſeruat,nec peccat,nec peccare poteſt, illa retenta.2. lib.3.cap.9. num.3.
Ibid.*Non erant ex nobis,ſi enim fuiſſent ex nobis, &c.* Id eſt, aberrantes à veritatis via ex electorum numero

mero non ſunt, ſi tamen fuiſſent, abſque dubio gloriam conſequerentur.2.l.1.c.20.n.17.
3.*Maior eſt Deus corde noſtro,& nouit omnia.*De ſcientia Dei clara, & diſtincta circa creaturas loquitur.1.lib.3.cap.3.num.1.
Ibid.*Similes ei erimus,quia videbimus eũ ſicuti eſt.*Qualis futura ſit viſio demonſtratur.1.l.2.ca.7.n.4.& ca.8.n.2. Item *ſimiles ei* in participatione luminis ad videndum ipſum.1.l.2.c.14.n.3.
5.*Spiritus eſt qui teſtificatur,quia Chriſtus eſt veritas.*Veritas ſumma, & maxima Dei ipſius teſtimonio declaratur,1.l.1.c.8.n.10.

I. IOANN.

5.*Vt ſimus in vero Filio eius.* Verbum vocatur verus Filius.3.lib.9.cap.1.num.7.
Ibid.*Hic eſt verus Deus.* Verus dicitur,vt diſtinguatur à falſis.1.lib.1.cap.7.num.5.

EX APOCALYPSI.

1.*Teſtimonium perhibuit Verbo Dei, & teſtimonium Ieſu Chriſti,* Id eſt, verbo diuino 3.lib.9.capit.1. num.6.& 12.
3.*Tene,quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Minitatur amiſſionem coronæ, vel reprobo, dum iuſtus eſt,vel iuſto, ne improbus ſit, 2.lib.1.cap. 12.num. 14.
20.*Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis,* de reproborum damnatione ſermo eſt.2.lib.1.cap.20.num.15.
Vlt.Ego ſum A.& Ω.Eſt enim Deus principium totius eſſe, & finis vltimus rerum omnium, præſertim intellectualium,1.lib.1.cap.6.num.6.

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM, QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Primus numerus tractatum ſignificat, ſecundus num. libros in quibus hi tractatus diſtincti ſunt: tertius capita librorum: quartus numeros in quibus capita diſtincta ſunt, denotat.

Abſtractum & abſtraho.

1 IN abſtracto verè de Deo prædicantur attributa poſitiua, & abſoluta, tract. 1. lib. 1. cap. 14. num. 3.

2 Quæ productionem ſignificant in Deo poſſunt dici de concretis, non de abſtractis. 1. lib. 1. cap. 14. num. 9.
Secùs verò de actibus eſſentialibus ibid.

3 Aliqua prædicata abſtractè ſumpta ſunt perfectiones ſimpliciter, quæ in concreto imperfectionem inuoluunt, 1. lib. 2. cap. 7. num. 7.

4 Viſio Dei in hac vita poſſibilis eſt quin animam à ſenſuum operatione abſtrahat, 1. lib. 2. cap. 30. num. 9. & 10.

Vide concretum.

Accidens.

1 Accidens abſtrahit ab abſoluto & reſpectiuo. 3. lib. 7. cap. 8. num. 6.

2 Per accidentium ſpecies ſubſtantiæ cognoſcuntur in hac vita 1. lib. 2. cap. 31. num. 12.

5 Accidentium ideæ dantur in Deo 1. lib. 3. cap. 5. num. 11. & 12.

4 Poteſt natura inferior per accidentia ſuperaddita participare id quod eſt proprium naturæ ſuperioris 1. lib. 2. cap. 9. num. 15.

5 Accidentia quæ ab extrinſeco veniunt, nō commenſurantur imperfectioni ſubiecti 1. lib. 2. cap. 9. num. 15.

Actio.

1 Actiones ſunt ſuppoſitorum 3. l. 6. c. 7. n. 3.

2 Actio gubernationis diuinæ in creaturis eſt trāſiens 2. lib. 1. cap. 19. num. 6.

3 Actiones Dei ad extrà cur ſint indiuiſæ 3. libr. 4. cap. 10. num. 5.

4 Actionem verba adiectiua ſignificantia, reddunt ſenſum formalem in Deo 3. l. 6. c. 7. n. 3.

5 Actio duplex circa noſtra opera gratiæ verſatur 2. lib. 3. cap. 5. num. 10.

6 Quænam actio ordine naturæ noſtram cooperationem antecedat ibidem.

7 Actio ſine termino dari non poteſt 1. l. 2. cap. 11. num. 8. etiam de potentia Dei abſoluta, ibidem num. 9.

8 In actione duo referuntur 1. l. 3. cap. 9. num. 21.

9 Actiones omnes quæ non inuoluunt repugnantiam poſſunt fieri ab omnipotentia Dei. 1. lib. 3. capit. 9. numero 21.

10 Actio dicitur naturalis prout diſtinguitur à ſupernaturali, vel prout diſtinguitur à libera 1. li. 2. cap. 17. num. 1.

11 Actiones eiuſdem ſpeciei poſſunt aliquádo oriri à principiis ſpecie diuerſis 1. l. 2. c. 19. n. 7.

12 Actiones eiuſdem ſpeciei oriri non poſſunt à principiis ſpecie diuerſis, ſi illa operentur, quatenus ſunt diuerſa 1. l. 2. cap. 19. num. 7.

13 In actionibus inſtrumētorum melius poteſt inueniri diſtinctio actionis, quo ad ſubſtantiam, & quoadmodum in viſione beata nequaquam 1. li. 2. cap. 21. num. 14.

14 Actiones ad extrà in diuinis indiuiſæ ſunt 3. l. 4. cap. 10. num. 5.

15 Actio viſionis beatæ immediatè tendit in verbum creatum, vt à ſe productum, ad Deum, vt ad obiectum 1. lib. 2. cap. 11. num. 10.

16 Actio viſionis beatæ non vnit mentem perfectè Deo 1. lib. 2. cap. 11. num. 10.

Vide Verbum Proceſſio num. 3.

Actus Dei ad intra.

1 In actu prædeſtinationis duplex eſt neceſſitas 2. lib. 1. cap. 3. num. 2.

2 Actus primus diuinæ voluntatis circa prædeſtinatos fuit dilectio ib. c. 8. n. 32.

3 Vnico actu volūtatis Deus diligit, & eligit prædeſtinatos 2. lib. 1. cap. 11. num. 7.

4 Actuum diuerſitas circa idem obiectum in Deo, ex diuerſis motiuis intelligi poteſt 2. lib. 1. ca. 14. num. 4. vel extendentia in tale obiectum: ibidem numer. 6.

5 Actuum duplex ordo conſiderari poteſt in voluntate diuina 2. lib. 1. cap. 19. num. 8.

6 Qui actus prædeſtinationi, qui gubernationi inſeruiant, ibidem.

7 Actus liber Dei duplicem habet conſiderationem 2. lib. 2. cap. 22. num. 1.

8 Actus intelligendi eſt proxima ratio, per quam Pater communicat Filio eſſentiam 3. lib. 1. cap. 8. num. 2. idem de actu amandi intellige, ibidem.

9 Actus immanens in Deo non eſt niſi intellectus vel voluntatis 2. lib. 5. cap. 1. num. 5.

10 Actui libero Dei non neceſſario conuenit mutatio Phyſica in obiecto, ſed obiectiua ſufficit 2. lib. 1. cap. 8. num. 5.

11 Verbum & actus intelligendi in facto eſſe non eſt vnum prius alio, nec cauſa alterius, 3. l. 1. c. 6. n. 11.

12 Per actum intelligendi,vt talis eſt,procedit Verbum Diuinum,ibidem num.15.
13 Actus notionales in Deo neceſſarij ſunt.3.lib.6. cap.3.num.1.
14 Idem actus eſt velle ſpirare,& ſpirare 3.li.6.c.4. num.10.
15 Actus ſpirandi,& generandi non ſunt liberi.ibidem num.11.
16 Ad actus notionales in diuinis perſonis eſt potentia.3.lib.6.cap.5.num.1.
17 Actus notionales propriiſſimè prædicantur de ſingulis perſonis ibidem,cap.7.num.2.
18 Actus notionales non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis 3.l.6.c.7.n.3.
19 Actus notionales rectè prædicantur de Deo ſignificato per omnia eſſentialia in cōcreto ſumpta,ibidem num.4.
20 Actus notionales propriè,& in rigore non prædicantur de Deo, vt ſignificato in abſtracto per terminum eſſentialem,3.lib.16.c.7.num.10.
21 Cùm actus notionalis verè prædicatur de Deo ſub aliquo nomine non poteſt de eodem verè negari,ibidem num.14.
22 Actus liberos non ſupponentes peccatum Deus abſolutè vult, ſi verò ſupponant, non niſi poſt peccati ſcientiam,2.l.1.cap.13.num.11.
23 Actus intelligendi, & amandi in Deo eſt omnino idem ſecundum rem.3.lib.10.c.2.n.3.
24 Actus voluntatis, & intellectus diuini tres habet proprietates incommunicabiles creato, 1.l. 2.cap.24. num.10.
25 In actu voluntatis diuinæ vnitè continētur omnes rationes formales plurium actuum voluntatis humanæ ſecluſis imperfectionibus,1.lib.3.ca. 7.num.1.
26 Actus creandi quatenus in Deo eſt ab æterno eſt res abſoluta,1.l.2.cap.25.num.24.
Vide verba, *Notio, Proceſſio, Productio, Deus.*

Actus ſupernaturalis.

1 Actus ſupernaturales non ſolùm quantùm ad influxū diuinæ gratiæ,ſed etiam quantùm ad liberi arbitrij cooperationem ſunt prędeſtinationis effectus,2.lib.3.cap.5.num.7.
2 Actus fidei omnes ſunt æqualiter perfecti.1. lib. 2.cap.2.num.6.
3 Actum quemlibet ſupernaturalem à prædeſtinato elicitum dū vita fruitur veriſimile eſt prædeſtinationem effectum eſſe.2.l.3.c.5.n.6.
4 Actus omnis ſupernaturalis medio, quo prædeſtinatus gratiam aliquam habitualem conſequitur,eſt prædeſtinationis effectus, ibid.num.12.
5 Actus cōtritionis prius ratione præfinitur,quàm medium ad illum.2.lib.1.cap.13.num.12.
6 In vno actu conuerſionis ad Deum Angelorum perſeuerantia conſiſtit.2.lib.1.cap.9.num.2.
7 Actus imperfectus fidei ſine gratia eſſe poteſt.2. lib 2.cap.6.num.7.
8 Actus, quos prædeſtinatus efficit, bifariam ſumuntur.2.lib.2.cap.6.num.1.
9 Actus omnes meritorij de condigno augmenti gratiæ ſunt effectus prædeſtinationis.2.lib.3.c.5. num.13.
10 Ad actum hominis duplex gratia concurrit.2.li. 3 cap.5.num.10.
11 Actus Theologicarum virtutum quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturales. 1.l.2.cap.8.num.11.
12 Actus producti ab habitibus infuſis connaturaliter ab illis fiunt.1.lib.2.cap.15.num.3.& 4.
13.Ad actum ſupernaturalem recipiendum intellectus habet ſufficientem capacitatem 1.lib.2.ca. 15.num.27.
14 Actus fidei & charitatis ſæpè fiunt ſine habitu, ſed ex particulari auxilio 1.l.2.cap.16. num.6.
15 Actus viſionis beatæ eſt neceſſarius quoad ſpeciem & quoad exercitium.1.l.2.c.17.n.5.& 6.
16 Reſpectu actus intelligendi fides & viſio non ſunt accidentarij modi, ſed differentiæ eſſentiales.1.lib.2.cap.8.num.11.
17 Actus viſionis beatæ quo videntur libera decreta Dei eſt numero diſtinctus ac eo, quo videtur eſſentia ſine illis,1.lib.2.cap.24.num.12.
18 Actus quo videntur decreta eſt maioris perfectionis, quam ille quo videtur eſſentia ſine illis 1.lib.2.cap.24.nu.12. & eo poſito neceſſario videntur conſilia & decreta diuina num.13.
19 Actus diuinæ voluntatis videndus eſt cum obiecto ad quod terminatur, & illa denominatio quæ inde reſultat, & totum hoc in ſe ad hoc vt decreta diuina cognoſcantur.1.l.2.c.24.n.14.
20 Actus liberi cum à Beatis videntur, non videtur reſpectus rationis, ſed omnia in quibus ille reſpectus fundatur.1.l.2.c.24.n.15.& 16.
21 Actus viſionis creatus quo videantur Deus & creaturæ æquè primo, & per concomitantiam, impoſſibilis eſt.1.l.2.c.25.n.40.& 50.
22 Actus viſionis beatæ eſt indiuiſibilis ibid.n.44.

Actus naturalis.

1 Actus voluntatis poteſt dici naturalis.lib.6.ca.4. num.13.
2 Actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, ibid.num.13.
3 Actus imperij à cæteris neceſſario diſtinctus non eſt.2.lib.1.cap.16.num.4.
4 Actus liber elicitus à voluntate ſe ipſo eſt voluntarius.3lib.6.cap.4.num.8.
5 Actus aliarum facultatum à voluntate non ſunt voluntarij, ibidem.
6 Actus morales boni,licèt ordinis naturalis ſi cōducunt ad æternæ vitæ conſecutionem, ſunt effectus prædeſtinationis.2.lib.3.c.7.n.1.
7 Actum liberum,vt ſic,prædeſtinationis effectum eſſe non repugnat 2.lib.3.cap.5.num.6.
8 Actus bonus moralis naturæ viribus nec proxima diſpoſitio ad auxiliantem gratiam, neque remota ad ſanctificantem eſſe poteſt 2.l.2.ca.7.nu. 22.Non eſt neceſſaria diſpoſitio ad primam gratiam obtinendam,ibid.num.15.
9 Actus naturalis ſiue intellectus, ſiue voluntatis numquam eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem.2.lib.2.c.7.n.11.
10 Actus bonus moralis per ſolas vires liberi arbitrij factus non eſt ſufficiens, & prima diſpoſitio ad effectum prædeſtinationis. 2.l.2.ca.7.n.21. & magis phyſicè,quam moraliter diſponit ibidem, num.32.
11 Actus qui vel phyſicè diſponunt ad gratiam,etſi ſine gratia ordinis ſupernaturalis propria fieri poſſint, non tamen ſine concurſibus aliquo modo gratuitis.2.lib.2.cap.7.num.32.
12 Idem actus etiam ſi ſit à voluntate non poteſt ſimul eſſe liber, & ab intrinſeco neceſſarius.3.li. 6.cap.4.num.8.
13 In actu primo quomodo intellectus conſtituatur per obiectum ſibi vnitum.1.l.2.cap.12. num. 10.&12.
14 Ad quos actus non pendeat intellectus à voluntate.1.lib.2.cap.17.num.7.& 8.
15 Actus quo Angelus ſe ipſum cognoſcit eſt ne-

ceſſarius.1.lib.2.cap.17.num.7.

16 In actu propriè eſt repræſentatio intentionalis ab eóque fit in genere cauſæ formalis.1.l.2.c.12. num.12.& cap.13.num.1.num.13.

17 Actus vitalis extrinſeca ratione poſtulat, vt procedat à principio intrinſeco, & vitali, 1.lib.2.ca. 10.num.5.& 7.

18 Actus liberos Angeli non poſſunt videre. 1.li.2. cap.24.num.3.& 4.

19 Actu vno poteſt Angelus cognoſcere plura per vnam vniuerſalem ſpeciem, 1.l.2.c.25.n.3.

20 In actu viſionis corporalis non dicimur videre vnum in alio, ſed immediatè & directè vtrumque, ibidem.

21 Actus nequaquam repræſentat ſecundum vnam ſui partem hoc obiectum, & aliud ſecundum aliam ibidem.

22 Actu eodem plura obiecta tribus modis cognoſci poſſunt ibidem.

23 Actus qui habeat euidentiam ſcientiæ, & certitudinem fidei impoſſibilis eſt. 1.l.1.c.1.num.22.

Adultus.

1 Adultis omnibus Deus prouidit media aliquo modo ſufficientia ad ſalutem 2. lib. 4.cap.3.numer.2.

2 In adultis peccatum originale interdum eſt partialis reprobationis cauſa, & quomodo 2.lib.5. cap.6.num.7.& lib.6.cap.3.num.3.

3 Adulti omnes habent pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ſufficiens ad iuſtificationem, ita vt per eos ſtet, ſi ad gloriam non perueniant. 2.libr. 4.cap.3.num.9.

4 In adultis reprobationis cauſa eſt peccatum ad finem vſque perſeuerans.2.l.5.c.6.n.8.

5 In adultis quæ peccata ſint reprobationis cauſa, ibidem.

Adiectiuum.

1 Adiectiuum nomen vt pluraliter prædicetur ſat eſt quod plura ſint ſuppoſita 3.l.3.c.11.n.13.

2 Adiectiuè ſumpta attributa diuina rectè prædicantur de diuinis perſonis.ibid.n.12.

3 Verbum adiectiuum ſignificans actionem facit ſenſum formalem in Deo.3.l.6.c.7.n.3.

4 Adiectiuum nomen ſignificat formam per modum adiacentis alteri.3.lib.3.c.11.n.13.

Æternitas & Æternum.

1 Æternum libero non contradicit, 2.lib.1.cap. 3. num.11.

2 Æternitas cur non multiplicetur in diuinis, 3.l.3. cap.11. num.6.

3 Æternitas ferè nihil addit immutabilitati 1.li.3. c.4.n.1.& quomodo ab ea diſtinguantur.n.2.

4 Æternitas eſt duratio perſeuerans, & immutabilis, 1.lib.2.cap.4.num.2.

5 Æternum eſſe Deum de fide eſt, & Scripturæ teſtimoniis comprobatur.1.l.2.c.4.n.2.

6 Per æternitatem Dei durant quæ intrà Deum ſunt etiam actus liberi, 1.l.2.c.4.n.3.& 4.

7 In æternitate quomodo omnia eſſe dicantur. 1. lib.2.cap.4.num.7.

8 Æternitas Dei incommunicabilis eſt creaturæ, 1. lib.2.cap.4.num.8.

9 In æternitate non eſt præteritum, neque futurum, ſed ſolum per denominationem extrinſecam rerum exiſtentium.1.l.3.c.3.n.13.

Æqualitas.

1 Iouiniani error ac Lutheranorum de æqualitate viſionis beatæ.1.lib.2.cap.20.num.1.

2 Impetrationem iuſtitiæ Chriſti in nobis eſſe æqualem, in nobis verò nullam eſſe iuſtitiam, neque meritum Lutherani docent. 1. lib.2. cap. 20.num.1.

3 Non eſt neceſſe omnes homines eſſe æquales in viſione beata. 1.lib.2.cap.20.n.7. imò neceſſe eſt eſſe inæquales.num.3.4.& 5.

4 Infantes baptizati & ante vſum rationis demortui æquales ſunt in gratia & viſione, ibidem n.7. Item omnes martyres innocentes, ibidem.

5 Æquales eſſe multos Angelos in viſione probabilius eſt quàm oppoſitum ibidem.

6 Si æquale ſit lumen, quantumuis detur inæqualitas in potentiis, æquales erunt viſiones. 1. lib.2. cap.2.num.5.6.& 7.

Vide *Inæqualitas.*

Amor.

1 Amoris vox non ſolùm ſignificat actionem, quæ interuenit in amando, ſed maximè terminum, qui nos formaliter conſtituit amantes. 3.lib.11. cap.1.num. 5.

2 Amor verè & ſine metaphora Deo attribuitur.1. lib.1.cap.7. num.2.

3 De variis ſignificationibus amoris.3.lib.11.cap. 1.num.5.& 6.

4 Amor diuiditur in amorem beneuolentiæ, & concupiſcentiæ.1.lib.3.cap. 7.num.3.

5 Amor ſignificat actum notionalem per quem producitur tertia perſona.3.l.11.c.1.n.5.& 6.

6 Amor notionalis diſtinguitur à perſona Spiritus ſancti.ibidem.

7 Amor notionalis ratione diſtinguitur ab eſſentiali.ibidem.

8 An amor vt eſt productiuus, vt quo, diſtinguatur ab amore eſſentiali?3.l.11.cap.2.num.1.

9 Amor, quo producitur Spiritus ſanctus non eſt per modum deſiderij, ſed complacentiæ.3. li.11. cap.2.num.6.

10 Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum in ſeipſum.3.lib.11.cap.2.num.8.

11 Spiritus ſanctus ſecundum peculiarem notionem ſuam amor appellatur.3.l.11.c.1.n.5.

12 Pater & Filius non producunt Spiritum ſanctum per amorem liberum.3.l.11.c.2.n.10.

Vide *Spiritum ſanctum.*

Angeli ad ſupernaturalia comparati.

1 Angeli ſalui & prædeſtinati ſunt per Chriſtum. 2.l.1.cap.12.num.4.

2 Angelorum nomina ſcripta ſunt in libro vitæ ibidem.

3 Angelorum fuerint ne plures prędeſtinati, quam reprobi, 2.lib.6.cap.3.num.1.

4 Angeli an ex omnibus ordinibus ſint prædeſtinati.2.lib.1.cap.3.num.7.

5 Angeli omnes ante præuiſa merita efficaci voluntate à Deo ſunt electi.2.l.c.9.n.6.

6 Angelis vocatio congrua fuit neceſſaria.2. lib.1. cap.9.num.9.

7 Angelorum perſeuerantia conſiſtit in vno actu conuerſionis in Deum.2.l.1.c.9.n.2.

8 Angeli nec credere nec operari quidquam potuerunt abſque Dei adiutorio.2.l.1.c.9.n.7.

9 Angelos eſſe omnes in Viſione inæquales, eſt incertum, veroſimilius eſt pleróſque adultos eſſe. 1.l.2.cap.20.num.7.

10 Angelos excedit Chriſtus Dominus in Viſione, & vt beatitudo eſt, & vt viſio eſt. 1.l.2.c.19.n.13.

11 Angelis & hominibus æquè ſupernaturalis eſt

gratia, & gloria.2.lib.1.cap.9.num.6.
12 De Angelorum, & hominum electione eadem eſt ratio.2.lib.1.cap.9.num.6.
13 Angelorum, & hominum diſcrimen quoad perſeuerantiam.2.lib.1.cap.9.num.2.
14 Ante Angelorum peccatum præuiſum hominum electio facta eſt2.li.1.cap.12.num.5.& per ſeprimo ex primaria intentione & prædeſtinatione.ibidem.
15 Viſio beata hominum, & Angelorum eſt eiuſdem ſpeciei.1.lib.2.cap.19.num.4.& 5.
16 In Angelis & hominibus eiuſdem ſpeciei eſt gratia, & charitas infuſa.1.lib.2.cap.9.num.4.
17 Angelis innotuit Trinitatis myſterium per reuelationem cum primum beati effecti ſunt.3.lib.1.cap.12.num.2.
18 Angeli cum in miniſterium hominum mittuntur non intermittunt viſionem Dei, ſed potius vident in verbo quæ annunciant.1.lib.2.cap.27.num.10.& 11.
19 Angeli ſuperiores illuminant inferiores de iis quæ in verbo vident lib.2.cap.27.num.10.

Angeli ad naturalia comparati.

1 Angeli habent omnes modum eſſendi eiuſdem rationis 1.lib.2.cap.9.num.12.
2 In Angelis datur compoſitio.1.lib.2.cap.9.n.12.
3 Angeli etſi inæquales ſint in perfectione naturæ & gratiæ,in modo tamen operandi ſunt æquales.2.lib.1.cap.9.num.5.
4 Angeli ſubſtantia ſe intelligentis, eius intellectũ determinat, & conſtituit in actu primo.1.lib.2.cap.2.num.15.
3 Angelus magis eſt ad imaginem Dei, quam ſpecies ipſius Dei.1.lib.2.cap.13.num.21.
6 Actus quo Angelus ſeipſum cognoſcit eſt neceſſarius,1.lib.2.cap.17.num.7.
7 Angelus vno actu poteſt cognoſcere multa per vniuerſalem ſpeciem.1.lib.2.cap.25.nu.3.
8 Angeli per ſimplices actus iudicant de quacumque veritate, ſiue in ſe ſimplex ſit, ſiue complexa.1.lib.2.cap.18.num.8.
9 Angeli poſſunt reflecti ſuper ſuos actus quin cõponant.1.lib.2.cap.18.num.9.
10 Angelica intellectio naturalis eiuſdem obiecti, præſtat intellectioni humanæ eiuſdem licèt multo magis ſit intenſa.1.lib.2.cap.19.num.8.
11 Angeli non loquuntur per ſigna ſignificantia ad placitum,ſed ſuos conceptus manifeſtando 1.lib.2.cap.31.num.4.
12 Angelus naturali virtute directè, & in ſe ipſo per medium incognitum Trinitatis myſterium cognoſcere non valet 3.lib.1.cap.1.num.14.
13 Angeli per demonſtrationem euidentem perſonarum pluralitatem cognoſcere non poſſunt 3.lib.1.cap.10.num.5.& 13.
14 Angeli myſterium Trinitatis abſque reuelatione diuina nec demonſtrare, nec vt poſſibile cogitare valent.3.lib.1.cap.11.num.10.11.& 30.
15 Angelus eodem lumine quo rem ſingularem cognoſcit poſſibilem etiam videt exiſtentem.1.lib.2.cap.27.num.13.
16 Angeli non ſemper cognoſcunt etiam opera externa quæ poſſunt, id tamen non ex defectu potentiæ,ſed attentionis.1.lib.2.cap.28.num.14.
17 Ad ſtatum Angeli cuſtodis non ſpectat videre omnia quæ euentura ſunt, etque Deus diſpoſuit circa hominem ſibi cõmiſſum.1.li.2.cap.28.n.16.
18 Angeli ſimplici intuitu concluſiones in principiis,& proprietates in eſſentiis vident1.lib.2.cap.25,num.5.item num.25.
19 Angelus intuendo ſuam eſſentiam cognoſcit Deum,vt cauſam ſui eſſe ibid.num.21.

Vide *Beatitudo*, *Viſio*.

Anima.

1 Anima Chriſti Domini videt in verbo omnia quæ Deus ſcientia viſionis.1.lib.2.cap.27.num.5.& 10.
2 Anima Chriſti probabile eſt per ſcientiam infuſam cognoſcere euidenter futura contingentia in ſeipſis.1.lib.2.cap.27.num.11.
3 Anima Chriſti videt in verbo vno actu & non ſucceſſiuè res infinitas 1.lib.2.cap.27.num.10.
4 Anima Chriſti & Beatæ Virginis cognoſcunt omnes ſpecies rerum quæ continentur in virtute cauſarum quæ factæ ſunt.1.lib.2.cap.28.n.11.
5 Anima Chriſti videt omnia decreta, & conſilia voluntatis diuinæ ſcientia viſionis,idque ex ſpeciali priuilegio.1.lib.2.cap.24.num.3.
6 Animæ Chriſti viſio repræſentat omnia quæ Deus facere decreuit, nihilominus ſi ab æterno habuiſſet alia decreta, per hanc viſionem non poſſent repræſentari.1.lib.2.cap.24.num.17.
7 In anima Chriſti ſcientia per ſe infuſa eſt ſcientia creaturarum in proprio genere quæ data eſt Chriſto ratione vnionis hypoſtaticæ,& viſionis.1.lib.2.cap.25.num.2.
8 Animas ſanctas non eſt certum extra cælum incedere 1.lib.2.cap.28.num.14.
9 Animæ ſanctæ non habuerunt in ſinu Abrahæ inditas ſpecies rerum quas in patria habuerunt ibidem.
10 Animæ ſanctæ cognoſcunt facta mortalium per ſpecies inditas,non verò præcisè ex præſentia ipſorum,ibidem.
11 Animæ informatio quoad ſubſtantialem vnionem eiuſdem rationis eſt in corpore mortali & immortali.1.lib.2.cap.30.num.7.
12 Anima non ſeparatur à corpore ex vi viſionis diuinæ,ibidem num.6.& 7.
13 Anima magis eſt ad imaginem Dei quã ſpecies ipſius Dei,1.lib.2.cap.13.num.21.
14 Anima non eſt terminus formalis ſecundum ſe, ſed quatenus vnita materiæ.3.lib.6.cap.6.nu.4.
15 Animarum ſubſtantias eſſe Dei naturam impium eſt inſanum & contra fidem.1.lib.1.cap.5.num.1.& 2.

Appetitus.

1 Appetitus vitalis & innatus in Deo ſunt.1.lib.3.cap.6.num.2.& 3. *Innatus*
2 Appetitum hominis eſſentia ſine relationibus diuinis ſatiare poteſt.1.lib.2.cap.23.num.2.
3 Appetitus innatus ad beatitudinem non datur in nobis.1.l.2.cap.8.num.4.
4 Ex appetitu innato beatitudinis, quoad ſpeciem neceſſario,probabiliter colligitur poſſibilitas viſionis beatæ,non verò euidenter.1.lib.2.cap.7.num.10. *Elicitus*
5 Appetitus ad viſionem beatam nec ad minimum quidem gradum illius in nobis eſt completus, ſed ad ſummum inchoatus.1.lib.2.cap.21.nu 9.
6 Appetitum naturalem ad beatitudinem non habemus,nec vt viſio eſt, nec vt intellectio,ibidem.num.11.
7 Ex appetitu elicito naturali, non infertur poſ-

ſibilitas obiecti.1.lib.2.cap.7.num.10.
8 Appetitus elicitus naturalis poteſt eſſe de re impoſsibili.1.l.2.cap.7.num.10.
9 Appetitus naturalis boni ſupernaturalis non poteſt eſſe efficax.1.lib.2.cap.7.num.11.
11 Appetitus ad beatitudinem eſt neceſſarius quoad ſpeciem.1.lib.2.cap.7.num.10.
11 Appetitu elicito naturali & efficaci non poſſumus vnionem hypoſtaticam deſiderare, ſed per ſimplicem ſolum complacentiam. 1.lib. 2.cap.7. num.11.
12 Ex appetitu proximo ſciendi colligitur viſuros beatos in verbo obiecta naturalia creata.1.lib.2. cap.28.num.8.
13 Appetitus ſciendi determinatur ad cognoſcendas res in particulari.1.lib.2.cap.28.num.12.
14 Ex appetitu naturali & ordinato colligitur videre beatos in verbo ex actibus liberis & contingentibus effectis quæ ad cuiuſque pertinent ſtatum. 1.lib.2.cap.28.num.15.
15 Appetitus beatorum non poteſt ſatiari niſi infinito bono qua tali, atque adeo quidditatiua Dei cognitione 1.lib.2.c.22.num.17.

Apoſtolus.

1 Quo pacto Apoſtoli ſunt primi & nouiſsimi 1. lib.2.cap.20.num.13.

Attentio.

1 Attentio in actu viſionis eſt effectio ipſius viſionis 1.lib.2.cap.26.num.5.

Attributa diuina comparata cum eſſentia ac ſi cum ipſis.

1 Attributorum Dei duplex acceptio 3.li.3.cap.11. num.1. Eorum variæ diuiſiones ibid.num.4.& 9.
2 Attributa diuina ſunt vna ſimplicisſima perfectio 1.lib.2.cap.22.num.17.
3 Attributa omnia æquè ſunt de eſſentia diuina 1. lib.2.cap.22.num.9. eademque eſt de eſſentia attributorum 1.lib.1.cap.12.num. 3. Attributa diuina ſunt perfectio ſimplicisſima licèt per ordinem ad creaturas contineant infinitos gradus perfectionis qui in creaturis excogitari poſſunt 1.lib.2.capit.22.num.17.
4 In ſimplicisſimo attributo non eſt totum nec pars nec gradus, aut modus diſtinctus.ibidem.
5 Attributa licèt in ſe non diſtinguantur, habent tamen virtualem diſtinctionem 3.li.1.cap.11.n.2.
6 Attributa Dei propria abſoluta & poſitiua prædicantur de Deo eſſentialiter 1.lib.1.cap.11.n. 2.
7 Attributa affirmatiua quot modis ſint 1. lib. 1. cap. 9. num. 16.
8 Quot Attributa negatiua ex Scripturis colligantur 1.lib.2. in procemio.
9 Attributa reſpectiua alia ab æterno, alia ex tempore Deo conueniunt 1.lib.1.cap.9.num.14.
10 Ad Attributa non conueniunt propriè relationes ad intra 1.lib.1.cap.9. num.12.
11 Attributa inuicem ſe eſſentialiter includunt 1.li. 1.cap. 13.num.1.
12 Attributa ratione inter ſe diſtinguuntur ibidem num.2.
13 Attributorum mutua incluſio non repugnat diſtinctioni rationis 1.lib.1.cap.13.num 8.& 10.
14 Attributa Dei abſoluta ſunt intellectus & voluntas, & ſolum dicunt relationem ſecundum dici 3.lib.3.cap.11.num.1.
15 Attributum abſolutum Dei eſt ſcientia. ibidem.
16 Attributa poſitiua non multiplicantur realiter in Deo 3.lib.3.cap.11.num.5.
17 Attributa omnia ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum, earumque relationum, non autem è conuerſo 3.lib.3.cap.9.num.3.
18 Attributum vnum vni, & alterum cur alteri perſonæ accommodetur 3. lib.3.cap.11.nu.6.
19 Quot modis comparentur attributa diuina 1. lib.1.cap.14.num.1.
20 Nomina quibus attributa ſignificantur nec reſpectu noſtri, nec beatorum ſynonyma ſunt 1. lib.1.cap.13.num.10.& cap.14.nu.2.
21 Attributa in concreto propriè affirmãtur de Deo & inter ſe 1.lib.1.cap.14.num.2.
22 Attributa poſitiua & abſoluta verè in abſtracto de Deo prædicantur 1.lib.1.cap.14.num.6.
23 Attributa diuina eſſentialia & poſitiua de ſe inuicem verè affirmantur. 1. lib. 1.cap.41.num. 7. & 8.
24 Attributa poſitiua non prædicantur ſubſtantiuè in plurali de diuinis perſonis 3.li 3.cap.11.nu. 8. bene tamen adiectiuè ibidem.num.12.
25 Attributum priuatiuum cur ſubſtantiuè ſumptũ in ſingulari tantùm prædicetur 3. lib.3. cap. 12. num.1.
26 In attributis diuinis diſtinctio rationis per ordinem ad quid frequentius ſumatur 3.lib.4.cap.4. num.17.
27 Attributa diuina ipſeque Deus in concreto rectè prædicantur de abſtractis, 1.lib.1.cap.14.n.6.

Attributa diuina per ordinem ad intellectum creatum.

1 Beatos non poſſe videre Deum ſecundum omnia attributa qui opinati ſunt 1. lib. 2. cap. 22. num.2.
2 Attributa omnia videri poſſe, ſed non ita neceſſario vt eſſentia ſine illis videri nequeant qui exiſtimarunt 1.lib.2.cap.22.num. 6.
3 Attributa omnia poſſe Beatos videre, ſed nõ poſſe omnem modum vnius cuiuſque qui exiſtimarunt 1.lib.2.cap.22.num.4.
4 Suppoſita viſione per quam videatur eſſentia, & Attributa per alium actum poſſe videri vnum attributum ſine alio, qui defendunt 1.lib. 2. cap. 22.num.7.
6 Attributa diuina nõ oportet vt videantur à beatis per modum plurium, ſed vt ſunt vna ſimplex perfectio 1.lib.2.cap.22.num.10.
7 Attributa diuina ita videntur diſtinctè à Beatis, vt non ſit, nec eſſe poſſit diſtinctis viſionibus inadæquatè attingentibus ipſa 1. lib. 2. cap. 22. num.10.
8 Attributa licèt à Beatis diſtinctè cognoſcantur non videntur tamen, vt diſtincta in re 1. lib. 2. cap.22.num.11.
9 Attributa ita à Beato videri poſſunt, vt cognoſcantur ratione diſtinguibilia ab inferiore intellectu 1.lib.2.cap.22.num.11. non eſt tamen neceſſe num.13.
10 Attributa non eſt neceſſe vt videantur à Beato cum omni habitudine ad creaturas 1. lib. 2. cap. 22.num.11.& 19.
11 Attributa diuina non eſſe plura quam quæ à nodis cognoſcuntur, probabilius eſt 1.li.2.cap.22. num.14.& num.15.
12 Attributorum qui cognouerit exiſtentiam &

quod

quod ſint, cognoſcat neceſſe eſt quidditatem & quid ſint 1.lib.2. cap.22.num.17.
13 Attributum quoduis non poteſt videri ſine alio nec per verbum inadæquatum 1. lib. 2. cap. 22. num.20.&21.
14 Attributa neceſſario videbit qui videt eſſentiam, non verò viſa eſſentia, diuinæ voluntatis decreta neceſſario videbuntur 1.lib.2.cap.24.num. 4.
15 Attributum vnum, ad hoc vt prius alio intelligatur, quid ſufficiat 2.lib.1.cap.7.num.7.
16 Attributa adeo neceſſe eſt videre qui videt eſſentiam, vt poſita viſione nec de potentia abſoluta aliud fieri poſſit 1.lib.2.cap.22.num.8. & 9.

Vide ſingularia Dei attributa.

Ars.

1 Ars Intellectus diuini gubernationis directiua, eſt ipſa gubernatio actiua ratione connotati ab ea differens 2.lib.1.cap.19.num.7.
2 Creatura prout in Deo eſt, eſt ipſa vita & Ars Dei 1. lib.2.cap.25.num.12.
3 Impoſſibile eſt artem cognoſci quin ſimul artificiatum cognoſcatur ibidem num.14.
4 Gubernatio diuina poteſt etiam dici ars diuini Intellectus quæ dirigit actionem gubernatiuam 2.lib.1.cap.19.num. 6.

Vide Ideam.

Argumentum.

1 Quando argumentum negatiuum habet vim. 3.lib.11. cap.16.num.4.

Autoritas.

1 Ab autoritate duplex argumentandi modus deſumitur 2.li.2.cap.13.nu.1.& cap.14.num.1.

Audacia.

1 Audacia & timor non ſunt propriè in Deo 1. lib 3.cap.7.num.6.

Augmentum.

1 Per omne augmentum gratiæ iuſtificationis fit mentio inuiſibilis 3.lib.12.cap.5.num.7.

Auxilium.

1 Auxilium ſpeciale Dei neceſſarium eſt ad perſeuerandum in gratia 2.lib.4.cap.3.num.6.
2 Auxilium ad perſeuerandum in gratia vocatur donum perſeuerantiæ quod ex parte Dei paratum eſt omni facienti quod in ſe eſt cum illo 3.ibidem.
3 Auxilium maius & maius beneficium inter ſe maximè differunt 2.lib.6.cap.1.num.8.
4 Auxilia præuenientia & excitantia prædeſtinatis collata, ſunt prædeſtinationis effectus 2. lib. 3. cap.6.num.5.
5 Lumen gloriæ vel aliquod ſpeciale auxilium neceſſarium eſt ad viſionem beatam 1.lib. 2. cap. 16.num.5.
6 Actus fidei & charitatis ſæpe fiunt ſine habitu ſed ex ſpeciali auxilio, ibid.num.6.
7 Speciale Dei auxilium neceſſarium eſt ad perſeuerantiam in gratia 2.lib.4.cap.3.num.6.

Beatitudo.

1 Eſt corona,& merces 1.lib.2.cap.20. num.5.
2 Beatitudo obiectiua eſt Deus, Beatitudo formalis viſio beata 1.lib.2.cap.9.num.6.
3 Beatitudo formalis quomodo operatio apelletur. 1.lib.2.cap.11.num.10.
4 Ad beatitudinem ſupernaturalem non datur in nobis appetitus innatus 1.lib.2.cap.8.nu.4.
5 In beatitudine eſſentiali datur inæqualitas, ipſa verò inæqualitas non eſt eſſentialis 1.lib. 2. cap. 19.num.12.
7 Denarius diurnus Matthæi 20.eſt beatitudo, quæ pro ratione meritorum confertur operariis 1.lib. 2.cap.20.num.15.
8 In Beatitudine ſeruatur ratio iuſtitiæ diſtributiuæ in conferenda gloria 1.lib.2.cap. 20. num.5.
9 Hominem eſſe capacem ſupernaturalis beatitudinis demonſtrari naturaliter non poteſt 1. lib. 2.cap.7.num.11.
10 Ad beatitudinem non ſunt aſſumpti homines occaſione peccati Angelorum, ſed ex primaria Dei intentione 1.lib.2.cap.20.num.7.
11 Ad beatitudinem quid per ſe ordinetur 2. lib.1. cap.4.num.8.

Vide *Beati Viſio Appetitus.*

Beatus.

1 Beati etiam de potentia abſoluta videre Deum non poſſunt, niſi per Verbum productum 1. lib. 2.cap.11.num.9.
2 Beatorum intellectio circa Deum eſt ſimilitudo repræſentatiua 1.lib.2.cap.11.num.8.
3 Beati non erunt æquales in beatitudine eſſentiali ibid.cap.20.num.4.& 5.
4 Corpora beatorum habebunt gloriam inæqualem ibid.num.4.
5 Beatos reſurgere in ordine ſuo, vt martyr in ordine martyrum, & ſic de cæteris Paulus docet. ibid.num.4.
6 In beatis lumen gloriæ, & dona ſupernaturalia, vt plurimum ſunt inæqualia 1.li.2.cap.22. nu.1.
7 Beati poſſunt videre Deum ſecundum omnia ſua attributa, ſed non ſecundum modum vnius cuiuſque ibid.num.2.& 4.
8 Beati viſa eſſentia neceſſario vident attributa ibidem nu.8.Non tamen ea vident diſtinctis viſionibus inadæquatè attingentibus ipſa.nu. 10.
9 Beatus non eſt neceſſe, vt videat illam eminentiſſimam eſſentiæ vnitatem ſub illa denominatione virtualis diſtinctionis ibid.nu.13.
10 Beatum videre diſtinctè omnipotentiam cum habitudine ad creaturas poſsibiles non eſt de fide ibid.num.14.
11 Beatos videre eadem viſione beata obiecta ſecundaria non eſt de fide 1.lib.2. cap.22. num.14.
12 Beati non poſſunt ſatiari niſi infinito bono qua tali ibid.num.17.
13 Beati vident infinitum non infinitè ibidem num. 18. Immenſitatem non immensè ibid. num. 19.
14 Beatos videre Deum Trinum, & Vnum eſt de fide 1.lib.2.cap.23.num.10.
15 Beati viſa eſſentia neceſſario perſonas intuentur ibid.num.19.
16 In beato licet viſiones beatæ diſtinguantur, nequaquam per vnam videbit perſonas, & per aliam eſſentiam ſine illis ibid.num.23.
17 Beatus non poteſt videre vnam perſonam non viſis aliis ibi.num.25.
18 Beati non omnes omnia Dei decreta in Deo vident, ſed ſinguli pro ratione ſui ſtatus 1.lib.2.cap. 24.num.6.
19 Beati in Verbo vident mirabiles rationes diuinæ prouidentiæ præſertim circa hominum, ac ſui ipſorum ſalutem, ibid.nu.6.
20 Beati cognoſcunt per viſionem beatam voluntatem Dei, vt regulam ſuarum actionum ibid.num.6.

21 Beati non vident decretum voluntatis diuinæ in obiecto viſo, neque ex obiecti mutatione motiuum deprehendunt 1.lib.2.cap.24.num.8.
22 Beati non vident decretum voluntatis diuinæ modo quodam inexplicabili ibid.num.11.
23 Beati vident decreta diuina actu diſtincto ab eo, quo videtur eſſentia ſine decretis, & ille eſt maioris perfectionis, quàm iſte ibid.num.12. illoque poſito nec de potentia abſoluta cognitio decretorum poteſt impediri ibid. num.13.
24 Beati non vident reſpectũ rationis actus ad obiectum, cum actus ipſos Dei liberos intuentur, ſed ea omnia, in quibus talis reſpectus fundatur ibid.num.15.
25 Beatis dantur extra viſionem beatam multæ reuelationes, & illuminationes ratione ſtatus. 1.lib. 2.cap.25.num.2.
26 Beati vident in Verbo non ſolum creaturas poſſibiles, ſed exiſtentes, & futuras in aliqua temporis differentia. 1.lib.2.cap. 27.nu. 10. & quomodo Beati vident in Verbo myſteria fidei. ibidem.
27 Beati ad hoc vt videãt creaturas exiſtẽtes in Deo non eſt neceſſarium, vt videant fututitionem effectus immediatè in volũtate diuina tamquam in eo operante, ſeu potente operari ibid.nu.12.
28 Beatus non ex eo quod videat in Verbo rei eſſentiam neceſſario videbit exiſtentiam ſi illam habitura eſt 1.lib.2.cap.27.num.14.
29 Beati non vident omnia futura contingentia earum rerum, quas poſsibiles cognoſcunt ibid. num.14.
30 Beati non vident vltimam circuitionem ſolis futuram, atque adeo nec diem iudicij ibid.nu.14.
31 Beatos videre in patria, quæ crediderunt in via 1.lib.2.cap.2.num.2.& 3.
32 Beatos myſterium Incarnationis probabilius eſt non poſſe videre exactè & prout in ſe eſt, niſi in verbo ibidem num.14.
33 Beati viſo Deo neceſſario vident myſteria, quæ ad diuinitatem ſpectant ibid.num.5.
34 Beati vident in verbo totam vniuerſam machinam, ordinem, & compoſitionem, atque ſpecies rerum ex quibus conſtant 1.l.2.c.28.n. 8.
35 Beatos non videre aliorũ cogitationes in Verbo probabile eſt, multo probabilius eſt non videre inferiores beatos cogitationes ſuperiorum ibidem.num.16.
36 Beati maxime fundatores religionum vident in Verbo ſuarum quiſque progreſſum, & augmentum ibid.num 17.
37 Beati in Verbo ex factis & cogitationibus mortalium quidquid neceſſarium eſt ad operandum ibi prudentiſſimè, & iudicundiſſimè vident ibidem.2.cap.28.num.16.
38 Beati nec in Verbo vidẽt quidquid anima Chriſti agere diſponit, etiam per voluntatem creatam ibid.num.16.
39 Beati vident in Verbo ea omnia de quibus non ſolum in via, ſed maximè in patria cenſentur habere ſpecialem curam ibid.num.17.
40 Beati vident orationes in Verbo quæ ab Eccleſia ad eos funduntur ibidem.num.18.
41 Quare in lege gratiæ orationes fũdamus ad beatos, in veteri vero minimè. ibid.num.18.
42 Beatus non ex eo quod plura obiecta videat in verbo illico melius videbit eſſentiam quam alius, qui ſanctior cum ſit pauciora cognoſcit ibidem 19.
43 Beatum vnum ex ſola perfectione beatitudinis probabile eſt videre omnia illa, quæ alius ex ſpeciali ratione ſui ſtatus ibidem.num.19.
44 Beatus licet infimum, ſeu nullum habet meritũ ex diſpoſitione diuina, habebit viſionem cum perfectione neceſſaria ad videndum myſteria fidei, & res naturales, ibidem.num.20.
45 Beatus defectu meritorũ ſi nulla ex ſuppoſitione obiecta ſecundaria in Verbo videat, videbit nihilominus per accidentalem gloriam ibidem num.20.
46 Beati non poſſunt per eandem viſionem beatam modo videre res has, modo illas. 1.lib.2.cap.26. num. 5.
47 In beatis ſi varietur attẽtio ad res alias variatur viſio neceſſario. ibidem.num.5.
48 Beati vident creaturas in eſſentia vt in cauſa, non verò in idea vt ſic ibid.num.7.
49 Non eſt neceſſe vt Beatus, qui videt, Deum videat in eo omnes creaturas poſſibiles neque indiuidua omnia, neque omnes rationes ſpecificas 1.lib.2.cap.25.num.10.
50 Beatos non poſſe cognoſcere res omnes poſſibiles nec de potentia abſoluta probabilius eſt 1. li. 2. cap.29.num.12.
51 Probabile eſt Beatos viſa eſſentia diuina neceſſario videre quidquid eſt poſſibile vel Creabile ſaltem ſub cummuniſſimo conceptu creabilis vel poſſibilis 1. lib.2. cap.26. num.14.

Bonitas diuina.

1 Deus eſt bonus altiori modo & maiori excellentia quam res vlla creata bona vocari poſsit 1.lib. 1. cap. 8. n. 1. Hic autem modus in eo conſiſtit quod ipſe ſolus ſit bonus per eſſentiam ibid. nu. 3. & cum ſit ſuum eſſe eſſentialiter habet perfectionem ſuæ entitatis ibi.num.4.
2 Deus ideo eſt bonus quia habet totum id, quod re ipſa neceſſarium eſt aduerum eſſe per eſſentiam nec poteſt illa perfectione priuari ibidem num. 2.
3 Bonitas Dei eſſentialiter habet quod ſit actualis & realis, & hoc habet ex vi ſuæ eſſentię & non aliunde ibid.num. 40.
4 Bonitatem Deus habet & perfectionem quæ in adoptione finis eſſe poteſt quamuis ipſe ad finem non ordinetur. 1.lib.1.cap.8.num.8.
5 Bonitas, & perfectio ſubſiſtendi quæ in ſuppoſito conſiderari poteſt Deo etiam per eſſentiam conuenit ibid. num. 10.
6 Bonitas quæ reſultat ex integritate partium integralium negatiuè & eminenter datur in Deo, non vero poſitiuè, niſi per rationem & quomodo ibid.num. 9.
7 Deus eſt ſummum bonum creaturarum licet non omnium eodem modo, ex eo quod eſt conuenicns ipſis ibid. num.13.& 14.
8 Quæ bonitas in Deo tranſcendentalis ſit 1.lib.1. cap.8.num.18.
9 Deus eſt bonum creaturis & conueniẽs per modum obiecti, amici & efficientis cauſæ ſecundum quos modos vnitur homo Deo, tamquam ſupremo bono ſuo ibidem.num.15.
10 Omnia vult Deus propter ſuam bonitatem tamquam propter vltimum finem. 1. lib. 3. cap. 7. num.2.& 3.
11 Deus eſt ſummè bonus bonitatem etiam morali ex eo quod habeat intrinſecam & naturalem rectitudinem regulatiuam omni bonitatis in operando 1. lib.1.cap.8.num.16.

12 Boni

12 Bonitas moralis quo pacto conſideretur in Deo in actu primo & ſecundo.ibid.num.16.

13 Bonitas moralis non eſt vnum attributum Dei ſed comprehendit varia & quæ illa ſint ibi.n.18.

14 Bonus præcipuè denominatur Deus quatenus ex plenitudine perfectionis ſe comunicat iis quibus eſſe pręſtat quo modo bonitas nihil addit eſſentiæ ſecundum rem ſed ſolum ſecundum connotationem.ibidem num.18.

Bonitas creata.

1 Res bonæ dicuntur quia ſunt in ſuo eſſe perfectæ,1.lib.2.cap.8.num.2.

2 Bonitas poſterior eſt quàm Veritas 1.lib.1.cap.1. num.1.

3 Bonitas creaturæ non eſt æterna neque ſimpliciter ex vi ſuæ eſſentiæ 1.lib.1.cap.8.num.5.

4 Res exiſtentes ſunt bonæ, quia participant diuinam bonitatem ibid.num.5.

5 In creaturis datur bonitas conſurgens ex compoſitione integrali, & pulchritudine illam conſequente 1.lib.1.cap.8.num.9.

6 In ſubſtantiis creatis datur bonitas, & perfectio reſultans ex compoſitione naturæ & ſuppoſiti ibid.num.10.

7 Bonum dicitur quod alicui eſt cōueniens,ac proinde ei appetibile ibid.num.15.

8 Bona naturalia educuntur ad quinque claſſes 2. lib.3.cap.7.nu.4.

9 Creatura reſpectu Dei eſt bona ſecundum quid non ſimpliciter 1.lib.1.cap.8.num.11.

10 Res intellectuales habent bonitatem moralem quia opera bona moralia exercent ibid.num.16.

11 Bonitas moralis quando eſt excellens in hominibus ſolet ſanctitas appellari ibidem num 17.

12 Bona quæ requirūnt mala culpæ non ſunt ex ſe abſolutè amabilia, imo ſecundum quid cenſentur bona. 2.lib 3.cap.8.num.13.

13 Bona quę neceſſario præſuppōnūt peccata Deus non vult voluntate antecedenti ſed ſuppoſita neceſſitate hominis ibidem.

14 Bonum non neceſſario ſupponens peccatum & ſi ex illius occaſione poſſit prouenire, intētione efficac: à Deo præfiniri poteſt ante abſolutam peccati præſcientiam ibidem.num.14.

15 Bonum ſupernaturale prædeſtinatio maxime propria pro termino habet 2.lib.1.cap.5.num.8.

Cauſa.

1 Cauſa bifariam Deo accommodatur à Patribus. 3.lib.2.cap.2.num.8.

2 Cauſæ duplex acceptio 2.lib.2.ca.1.num.3.

3 Cauſæ nomine quid Græci ſignificare voluerint in Deo 3.lib.2.cap.2.num. 8.

4 Cauſę nomen in Deo Latini nō admittunt ibid.

5 Cauſa finalis,præcipua prędeſtinationis eſt Deus 2.lib.2.cap. 2.num.2.

6 Cauſa finalis prædeſtinationis certò datur,ea tamen non eſt in nobis ibid.cap.2.num.8.

7 Dari cauſam ex parte reprobi ob quam noluerit illi impertiri gratiam congruam, ſeu media in ſua præſcientia infallibilia ad ſalutem neceſſarium non eſt 2.lib.5.cap.5.num.8.

Efficiēs. 8 Deus effectiuè poteſt ſupplere omnem efficientiam ex parte obiecti 1.lib.2.cap.12.num.19.

9 Cauſam phyſicam habet effectus quilibet prædeſtinationis 2.lib.2.cap.2.num.1.

10 Cauſa prędeſtinationis reſpectu effectuum phyſica eſt ibid.

11 Cauſa efficiens prædeſtinationis præcipua Deus cenſeri debet.2.lib.2.cap.2.nu:2.

12 Cauſa effectuum prædeſtinationis nulla alia neceſſaria eſt per ſe & intrinſecè præter Deum, & ipſum prædeſtinatum ibid.num.3.

13 Cauſa phyſica effectuum prædeſtinationis eſt Deus.2.lib.2.cap.3.num.1.

14 Extra cauſas phyſicas ex natura rei requiſitas ad prædeſtinationis effectus Deus aliam, ſi velit, poteſt adhibere 2.lib.2.cap.2.num.3.

15 Cauſa prædeſtinationis ex quadruplici capite indagari poteſt.ibid.cap.1.num.4.

16 Cauſa moralis ad efficientem reducitur. 2.lib.2. cap. 3. num. 2. Hæc exiſtens ſupponitur aliquo modo ibid. *Cauſa moralis.*

17 Cauſa effectuum prædeſtinationis quo pacto ſit homo ibid.cap.2.num.4.

18 Cauſa moralis quadruplex eſſe poteſt ibid.

19 Quid requiratur ad cauſæ moralis conſtitutionem,ibid.num.3.

20 Cauſa prædeſtinationis quoad aliquos effectus quomodo poſſit eſſe homo adultus. ibid.nu.5. Item quoad multos effectus ex parte noſtra eſt efficiens ibid.cap.2.num.6.

21 Remota cauſa, & moralis inæqualitatis viſionis beatæ eſt diuerſitas meritorum remotior eſt gratia, & vocatio Dei: remotiſſima, & prima diuina prædeſtinatio 1.lib.2.cap.21.num.1. & ſequētibus.Item cauſa proxima phyſica eſt lumen gloriæ,& intellectus eleuatus ibid.n.4.& 8.

22 Cauſa exemplaris ad efficiētem reducitur 1. lib. 3.cap.5.num.14.& 15. Obiectum eſt cauſa proxima actus per ſe, vel per ſpeciem. 1. lib. 2. cap. 12.num.19. *Cauſa exēplaris.*

23 Cauſa formalis non materialis eſt conſubſtantialitas perſonarum 3.lib.6.cap.6.num.6. *Formalis.*

24 Eſſe quod dat forma non eſt diſtinctum ab ipſa. 1. lib. 2.cap.12.num.7.

25 Impoſſibile eſt poſita cauſa formali impediri eius formalem effectum. 1.lib.2.cap.23.num.20.

26 Vnicuique cauſę proximę in effectu aliquid correſpondere quomodo intelligendum ſit. 1.lib.2. cap.15.num.16.

27 Dupliciter dicitur cauſa immediata ſcilicet immediatione virtutis & ſuppoſiti. 3. lib. 10. cap. 3. num. 1.

Certum certitudo.

1 Certum, & infallibile connotant habitudinem ad ſcientiam.2. lib.6.cap.2.num.2.

2 Certum non eſt ſemper ſimpliciter in euitabile comparatione ſuæ cauſæ proximæ.ibidem.

Vide ſcientia.

Charitas.

1 Attribuitur hoc nomen Charitas Spirituiſancto 3.lib.11.cap.1.num.5.

2 Nec habitus Charitatis, nec lumen gloriæ minus perfectè infunduntur, ex eo quod aliquis habeat perfectiorem naturam quàm alius 1.lib. 2.cap.21.num. 7.

3 Actus charitatis ſæpe fiunt ſine habitu, ſed ex ſpeciali Dei auxilio 1.lib.2.cap.16.num.6.

4 Habitus charitatis in Angelis, & hominibus eſt eiuſdem ſpeciei 16.cap.19.num.4.

Chriſtus.

1 Chriſtus ante præuiſum peccatum prædeſtinatus

fuit 2.lib. 1.cap.12.num.11.
2 Cur Chriſtus, vt hic homo non ſit factus filius Dei cum ſit prædeſtinatus filius Dei, vt eſt hic homo.3.lib.4.cap.24.num.4.
3 Chriſtus in eodem ſigno rationis ad multa prædeſtinatum eſſe probabile eſt 2.li.1.cap.8.nu.20.
4 Chriſtus in eodem ſigno prædeſtinatus eſt, vt homo Deus,& vt glorioſus in corpore,& in anima, ibid.num.18.
5 In Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, non tamen perſonæ humanæ, 3.lib. 3. cap. 8.num.3.
6 Chriſtus Dominus cur ſit verus homo. 3.lib. 2. cap.1.num.5.
7 Quæ de Chriſto Domino in ſcriptura prædicantur,aliquam imperfectionem reſpectu Patris includentia quomodo exponi debeant, 3. lib. 2. cap. 4. num. 7.
8 Chriſtus Dominus omnia dona gratię quæ prędeſtinationis effectus ſunt nobis meruit,2.lib. 2. cap.21.num.2.
9. Duplex Chriſti Domini,& pluri hominis, circa cauſam prædeſtinationis hominum, diſcrimen. ibid.num.6.
10 Vt Chriſtus Dominus dicatur meruiſſe nobis prædeſtinationem quid requiratur 2.lib.2.cap 4. nu.19. Ipſe item eſt cauſa meritoria electionis,& prædeſtinationis hominum.ibid.num.38.
11 Chriſtus Dominus in parabola vineæ intentionem præcipuè habuit commendandi peculiarem gratiam ſuæ vocationis.1.l.2.cap.20.num.20.
12 Chriſtus viator intuitiuè vidit diuinam eſſentiã. 1.lib. 2.cap.30. num.5. ante ipſius aduentum nemo vidit.ibid.num.15.
13 Chriſtus Dominus excedit Angelos in viſione beata & vt viſio eſt, & vt beatitudo eſt. 1.lib. 2. cap.19.num.13.
Vide *Prædeſtinatio. Anima Chriſti.*

Circuminſeſſio.

1 Circuminſeſſionis ratio eſt in eſſentiæ vnitate. 3.lib.4.cap.16.num.6.

Circumſcriptio.

1 Deus ita eſt in rebus, vt ab illis non circumſcribatur. 1.lib.2.cap.2.num.8.

Circumſtantia.

1 Circumſtantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædeſtinationis pertinent. 2. lib.3. cap. 7.num.10.

Cognitio increata de Deo,& creaturis.

1 Cognitio diuina intuitiua eſt duplex.2.li. 2. ca., num.6.
2 Cognoſcit Deus prædicata omnia diuina,vt ſunt vnum in re, non verò vt diſtincta. 1. lib. 2. cap. 29.num.6.
3 Cognitio diuina de veritate Dei ſupponit ipſam veritatem 1.lib.1.cap.7.num.7.
4 Cognitio diuina eſt eminentiſſimè reflectiua ſui ipſius cum ſumma tamen ſimplicitate 1. lib. 2. cap.18.num.9.
5 Cognitio diuina tres habet conditiones incommunicabiles creaturis.ibid.cap.24.num.11.
6 Cognitio diuina non ſumit ſpecificationem ab obiecto,& differt à noſtra pluſquam genere, 1. li. 2.cap.19.num.10.
7 Deus cognoſcit ſine cõpoſitione prædicatum in ſubiecto,effectum in cauſa,concluſionẽ in principiis & eorum vniones inter ſe.ibid.c.18.n.7.
8 Cum Deus cognoſcit actus liberos non videre reſpectus rationis illorum ad obiecta, ſed ea omnia in quibus illi fundantur. ibid. cap. 24. num. 15.& 16.
9 Quomodo Deus diſtinctionem rationis, & rationis entia cognoſcat explicatur. 1.lib.1.cap.13. num.7.
10 Non poteſt cognoſcere Deus creaturas in ſe, vt in cauſa, quin cognoſcat illa in ſua ſcientia, 1. li.2.c.25.nu. 27.& per ſcientiam conſtituitur illarum cauſa.ibi.

Cognitio creata ſupernaturalis de Deo.

1 Supernaturalis beatorum cognitio eſt intuitiua, & quidditatiua. 1. lib.2.cap.18.nu.4.
2 Quidditatiua cognitio non poteſt non eſſe intuitiua.ibid.& num.6.
3 Qui Deum actu exiſtentem non cognoſcit proprium illius conceptum non habet, ſed rei fictæ. 1.lib.1.cap.1.num.8.
4 Deus cognoſcitur à Beatis ſecundum omnia ſua attributa non verò ſecundum modum vniuſcuiuſque. 1.lib.2.cap.22.num.2.
5 Attributa cognoſcuntur à beatis diſtinctè, non verò vt diſtincta in re.1.lib.2.cap.22.num.11.
6 Viſa eſſentia ita neceſſario attributa cognoſcuntur, vt nec de potentia abſoluta latere queant. ibid.num.8.
7 Cognitio vnius perſonæ diuinæ non poteſt non eſſe aliarum.1.lib.2.cap.23.num.10.
8 Cognitio eſſentiæ, & perſonarum eo ipſo non eſt decretorum.ibid.cap.23.num. 25.
9 Cognitione numero diſtincta videtur eſſentia cum decretis & ſine illis.ibid.cap.24.num.12.
10 Cognitio qua videntur decreta Dei eſt maioris perfectionis quam ea, qua videtur eſſentia ſine illis numerice, tamen non ſpecifice. ibid nu.12.

Cognitio creata,& ſupernaturalis rerum creatarũ in Deo.

1 Creaturæ in Deo non cognoſcuntur per ſimilitudinem cum illo, ſed ſecundum eſſe, quod ab eo poſſunt participari.1.lib.2. cap.25.num.26.
2 Cognitionis actus creaturarum in Verbo indiuiſibilis eſt ex parte ipſius.1.l.2 c.25.num.54.
3 Non eſt neceſſe in Deo viſo cognoſcere aliquam creaturam in particulari ſecundam ſpecificam vel genericam eius naturam, ibidem capit. 26. num.13.
4 Diuinæ ideæ poſſunt eſſe media cognoſcendi creaturas, quia illa eminenter continet. 1. lib. 2.cap.25.num.33.
5 Ex libera voluntate Dei prouenit, vt hæ potius, quam illæ creaturæ in Deo cognoſcantur ibid. cap.26.num.17.
6 Ex entitate etiam phyſica viſionis prouenit, vt cognoſcantur hæ creaturæ potius, quam illæ. ibid.num.19.
7 Cognoſcere non poſſunt beati, vel etiam in Verbo omnia poſſibilia nec de potentia abſoluta. 1. lib.2.cap.26.num.14.
8 Species etiam rerum viliſſimarum cognoſcuntur in Verbo.ibid.cap.28.num.10.
9 Species item rerum ſupernaturalium à fortiori cognoſcentur.ibid.
10 Cognoſcuntur in Verbo poſſibiles rerum ſpecies, quæ continentur in virtute earum rerum, quæ factæ ſunt,ibid.num.11.
11 Cognoſci in Verbo à beatis ſpecies poſſibiles, quæ ſolum in eius potentia continentur, probabiliter negatur.1.lib.2.cap.28.num.11.

12 Bea

11 Beati cognoſcent in Verbo ea indiuidua ſingularum ſpecierum quæ ſufficient ad cognoſcendam naturam ſpecificam & varietatem aliquam proprietatum,quæ haberi poſſunt.1. lib.2. ca.28. num.13.

12 Beati cognoſcunt in Verbo ea item indiuidua quæ ad prudentiam, & prouidentiam ſtatui cuiuſque conuenientem neceſſaria ſunt.ibid.

13 Quomodo facta, & cogitationes mortalium in Verbo videantur explicatur.1. l.2.c.28.n. 14. & ſequentibus.

14 Cognoſcuntur in Verbo myſteria fidei, quæ in via creduntur ibid.c.28.num.2.

15 Cognoſcuntur in Verbo ea, quorum beati in via,& adhuc in Patria habent ſpecialem curam. ibid.num.17.

16 Tota vniuerſi machina,compoſitio,& ordo, ac omnes rerum ſpecies ex quibus conſtat cognoſcuntur in Verbo à beatis,ibid.c.28.n.8.

17 Cognitio matutina eſt de creaturis ſecundum eſſe earum proprium,& formale.1.lib.2.cap.25. num.11.

Per cognitionem matutinam cognoſcũtur creaturæ in Deo tamquam in arte, per quam factæ ſunt.ibid.num.13.

Cognitio matutina creatutarum eſt per viſionem beatam, & ad illas terminatur ſecundum proprias earum rationes.ibid.num.14.

Cognitio creata extra Verbum.

1 Primum de Deo cognoſcimus eſſe.1. li.lib.cap.2. n.2.Deus cognoſcitur vel per negationes, vel per ordinem ad creaturas, vel per cõuenientiam addita negatione 1.lib.1.cap.3. num.3.

2 Cognitio veſpertina eſt creaturarum,& inferioris ordinis à beata.1.l.2.c.25.n.14.

3 Cognoſcuntur à beatis per ſpecies inditas angelicis perſimiles res multæ in proprio genere.1. lib.2.cap.28.num.14.

4 Cognitio rerum ſingularium pertinet ad intellectus perfectionem.1.lib.2.c.28.n.12. Maximè ſi ſint incorruptibiles,ibid.

5 Cognitio ſingularium corruptibilium non eſt neceſſaria ad ſpeculationem multum verò confert ad perfectionem prudentiæ. ibid.

6 Quidditatiua cognitio quid ſit.1. l.2.c.18.n.4.

7 Cognitio intuitiua quæ ſit ibid. Triplex poteſt dari ſimilitudo per quam fit cognitio.1.lib.2.ca. 13.num.1.

8 Facilior eſt cognitio effectus per cauſam, quam cognitio cauſæ per effectum.ibid. cap.25.n.21.

9 Cognitio quæ ad indiuidua deſcendit eſt magis expreſſa & diſtincta.ibid.c.26.n.7.

10 Cognitio effectus in cauſa non prouenit ſemper ex noua re cognita in illa, ſed ex perfectiori modo concipiendi perfectionem eius.1.l.2.cap. 26.num.11.

11 Cauſa diſtinctius cognoſcitur coniuncta effectibus cum repræſentatione clara modorũ, quibus ab illa manare poſſunt.ibid.

12 Maior intentio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ,ibid.num.20.

13 Quid ſit rem totam totaliter cognoſcere explicatur.1.lib.2.cap.29.num.13.

14 Cognoſcendi modus eſt proportionatus modo eſſendi.1.lib.2.cap.9.num.7.

Cognitio intuitiua in Deo poteſt eſſe prior duratione,quam exiſtentia rei cognitæ.3li.9. cap.5. num.8.

15 Res abſoluta poteſt eſſe medium ad cognoſcendum aliam diſtinctam.1.lib.2.c.25.n.23.

16 Relatiuum non poteſt eſſe medium cognoſcendi ſuum terminum. ibid.

17 Medium cognoſcendi non eſt relatiuum, vt relatiuum.ibid.num.24.

Vide *Deum,Creatura,Beati,Viſio.*

Cogitatio.

1 In cogitatione cauſæ, ſi ſit perfectam oritur cognitio effectus.3.lib.9.cap.6.num.11.

2 In cogitatione, productionem actus cogitandi, & informationem intellectus,duo eſſe, 3. lib. 9. cap.3.num.5.

Columba.

1 In columbæ proprietatibus inueniuntur multa quæ Chriſti Domini puritatem,innocentiam,& manſuetudinem ſignificant.3.l.22.c.6.n.9.

Complexio.

1 Complexio bona,aut naturæ diſpoſitio,quæ ſpecialiter à Deo prouideretur,etſi naturalis,prædeſtinationis tamẽ effectus eſt non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam tamquam medium.2.li. 3.cap.7.num.9.

2 Complexio bona, indoléſve apta quatenus ex prouidentia ſpeciali dependet, poteſt prædeſtinationis effectus dici.ibid.num.10.

Compoſitio.

1 Compoſitio eſt diſtinctorum vnio.3.lib.4.cap. 4.num.10.

2 Compoſitio ex eſſe & eſſentia creaturis conuenit.1.lib.1.cap.4.num.3.

3 Compoſitio ex natura, & ſuppoſito in omnibus ſubſtantiis creatis eſt.ibid.num.4.

4 Compoſitio ex materia & forma Deo repugnat. ibid.num.5.

5 Compoſitio ex partibus integralibus Deo repugnat.ibid.num.5.

6 Compoſitio ex genere, & differentia creaturis conuenit,Deo repugnat.ibib.n.9.& 10.

7 Compoſitio in Angelis datur.1.lib.2.c.9.n.12.

Vide *Diſtinctio.*

Comprehenſio,& Incomprehenſio.

1 Ad comprehenſionem plus requiritur, quam ad quidditatiuam cognitionem.1.l.2.c.18. n.7.

2 Comprehenſio quibus modis fiat.1. lib.2. cap.5. num.1.

3 Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura de fide eſt.ibid. num.2. Idque etiam de potentia abſoluta.ibid.num.6.

4 Deus non poteſt comprehendi niſi per virtutem infinitam.1.l.2.c.29.n.13.& 14.

5 Incomprehenſio quid in Deo neget.1. lib.2.cap. 5.num.2.

6 Deus perfectiſſimo modo creaturas comprehendit non ſolum eſſentias & virtutes cognoſcendo, ſed etiam cauſalitates,ac determinationes earum omnes.ibid.c.27.n.11.

Vide *Cognitio.*

Conceptus.

1 Vnius conceptus obiectiui in alio duplex eſt incluſio.3.lib.4.cap.6.num.9.

2 Quidquid eſt de eſſentia conceptus obiectiui in formali includitur,& è contra.1.l.1.c.12.n.1.& 7.

3 De conceptu formali diuinarum relationum eſt eſſentia diuina.ibid.num.1.
Vide *Verbum.*

Concilium.
1 Concilium Telenſe non fuit Italicum, ſed Africanum,1.lib.2.cap.20.num.6.
Et quis in illo præfuerit, & quo tempore celebratum.ibidem.

Concretum.
1 Ad concretum, & abſtractum in diuinis concipiendum ſufficit diſtinctio rationis cum virtuali fundamento in re.3.lib.6 cap.5.num. 3.
2 De concretis poſſunt dici quæ productiones ſignificant in Deo, non verò de abſtractis. 1.lib.1. cap.14.num.9.
3 In concreto propriè affirmantur attributa diuina tam de Deo quàm inter ſe.ibid.num.2.
4 In concreto Deus, & eius attributa rectè prædicantur de abſtractis.ibid.num.6.
Vide *Abſtractum.*

Confirmatio.
1 Confirmatio in gratia, vltra communem perſeuerantiæ donum aliquid aliud addit.2. lib.3.cap. 10.num.12.

Corpus.
1 Corpus qui impiè Deo attribuerunt, 1.lib.1.cap. 3.num.8.
2 Corpus quantum ſi eſſet infinitum reliqua corpora tolleret.1.lib.2.cap.1.num.8.
3 Corpora beatorum habebunt inæqualem gloriam.1.lib.2.cap.20.num.4.
4 Quando corpora in ſignis miſſionum aſſumpta ſunt ex his corporibus ſimplicibus, aut illis proximis, quæ in aëris regione verſantur, ſunt vera corpora 3.lib.12.cap.6.num.16.
5 Corpus glorioſum inſufflare ſine miraculo poteſt ibid.num.13.

Conſtitutio.
1 Conſtitutionem perſonarum fieri per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam tāquam per formam.3.l.7.cap.3.num 2.
2 Conſtitutio ſi eſt ens rationis, conſtitutum idem erit.ibid.num.9.
3 Conſtitutio conſtat ex eſſentia, & relatione.ibidem num.11.

Conſubſtantialitas.
1 Conſubſtantialitas perſonarum non eſt materialis cauſa ſed formalis.3.l.6.cap.6.num.6.

Creatio.
1 Per primam creationem rerū non dicuntur perſonæ mitti, quamuis incipiant eſſe in rebus.3.lib. 12.cap.4.num.3.
2 Per creationem, conſeruationem, & gubernationem rerum corporalium, & ſenſibilium incæpit Deus eſſe in illis.ibid.num.6.
Vide *Actio.*

Creatura.
1 Dupliciter creaturæ conſiderantur in Deo formaliter ſcilicet, & eminenter.1.l.2.c.25.n.1.
2 Nulla eſt creatura, quæ ſucceſſionem aliquam non habeat.1.l.2.cap.4.num.8.
3 Creatura prout in Deo eſt, eſt ipſa vita & ars Dei.ibid.cap.25 num.12.
4 Creaturæ poſſibiles ſecūdum ſuas eſſentias ſunt diſtinctæ à Deo.1.l.2 cap.26.num.10.
5 Eſſentia diuina creaturas tam poſſibiles, quam exiſtentes naturaliter repræſentat in actu ibid.
6 Creaturis generari, creariue cōuenit ratione naturæ, & non perſonalitatis 3.l.3.c.12.n.8.
7 Creatura in Deo exiſtens tripliciter concipi poteſt.3.l.11.cap.2.num.7.
8 Creaturas à Deo cognoſci dupliciter intelligi poteſt.1.l.3.cap 2.num.9.& 10.
9 Creaturarum ſcientia duplex in Deo dari non poteſt.ibid. num.14.
10 Creaturæ tam neceſſario repræſentātur in Verbo, quam in ſcientia Dei.3.l.9 c.6.n.16.
11 Creaturæ poſſibiles tanta neceſſitate repræſentantur, quanta Verbum producitur. ibid.
12 Ex creaturarum vt poſſibilium cognitione Verbum diuinum ſimpliciter procedit. ibid.n.21.
13 Ex creaturarum exiſtentiū amore Spiritus ſanctus non procedit.3.l.11.cap.2.num.8.
14 Creatura irrationalis non eſt capax donationis. 3.l.11.cap.4. num.3.
15 Creatura irrationalis gratitudinem, ſeu recompenſationem non reddit propriè, ibid.
Vide *Verbum Scientia.*

Deitas.
1 Vna numero Deitas eſt in perſona Filij & Spiritus ſancti.3.l.4.cap.1 num.2.
2 Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior.3.lib.3.cap 10.num.7.
3 Deitas ex vi modi ſignificandi non ſupponit pro perſonis.3.l.4 cap. 14.num.7.

Deus.
1 Deum eſſe de fide eſt.1. l.1.cap.1.num.3.
2 Deum eſſe teſtimonio ipſius Dei dicentis fides credit.1.l.1.cap.1.num.5.
3 Deum eſſe ens ſimpliciter, & omnimodo neceſſarium naturalis, & ſacra Theologia docent.ibidem.num.2.Idem fides docet ibid.num.6.
4 Deum non eſſe formam demonſtratur.1. l.1.cap. 4.num.3 ad 7.
5 Creaturis intellectualibus peculiari modo Deus eſt bonum conueniens.1.lib.1.cap.8.num.14.
6 Deus verè & propriè eſt ſanctus. ibid.n.17. Deus poteſt infinitis conceptibus, & modis inadæquatis concipi 1.lib.1.cap.9.num.14.
7 Deus continetur ſub obiecto adæquato intellectus.1.l.1.cap.7.num.20.
8 Deus poteſt ſupplere omnem efficientiā ex parte obiecti in potentiis cognoſcentibus effectiuè.1.l 2.cap.12.num.19.
9 Ratio obiectiua in qua conueniāt Deus, & creatura excogitari non poteſt.1 l.2.c.25.n.40.
10 Deus omnes quos creare decreuit, ſeu Angelos, ſeu homines ſaluare voluit.2.l.4.c.1.n.2.
11 Deus voluit in vtroque ſtatu ſaluare homines. ibid.num 9.
12 Deus habet in ſe proprium, ac formalem actum voluntatis quo vult omnium hominum ſalutem.ibid.cap.2.num.3.
13 Deus non ſolùm media, ſeu effectus gratiæ circa tales homines futuros, ſed etiam æternā beatitudinem, licèt eam non conſequantur dare eis vult.ibid.num.5.
14 Deus fidem, & charitatem potuiſſet dare hominibus abſque voluntate perducendi illos in vitam æternam.ibid.num.6.
15 Dei voluntas de ſalute hominum libera nō neceſſaria eſt.ibid.num.8.
16 Deus per dona naturæ tripliciter eſt in rebus.3. l.12.cap.4. num.2.

17 Deus eſt obiectum in viſione beatifica.3.li.9.ca.5.num.5.
18 Deus cognoſcit ex æternitate creaturas futuras. 3.lib.9.cap.7.num.1.
19 Deus tripliciter concipi poteſt.3.l.9.c.6.n.8.
20 In Deo non diſtinguuntur quo eſt, & quod eſt. 3.lib.7.cap.2.num.6.
21 Dei voluntas circa ſalutem hominum eſt per modum proſecutionis, quantum ex ſe eſt inducens operationem.ibid.num.10.
22 Dei voluntas de ſalute omnium eſt actus aliqua ex parte efficiens, non tamen abſolutus. ibid.nu. 11. An ſit hæc voluntas beneplaciti necne.ibid.
23 Dei voluntatem de ſalute non electorum æqualem eſſe incertum eſt vtrumque tamen facilè defendi poteſt.ibid.num.13.
24 Deus numquam decernit aliquos homines non vocare etiam tempore opportuno.ibid.n.11.
25 Deus bifariam prænoſcit aliquid eſſe futurum. 2.lib.1.c.6.n.6.&n.14.
26 Dei voluntas æqualem erga prædeſtinatum, & reprobum beneuolentiam habet. ibid.c.7.n.10.
27 Deus ab æterno ſcit medium futurum efficax, vel inefficax per ſcientiam viſionis.ibid.n.16.
28 Deus cur medium inefficax, antequam efficax præbeat.ibid.num.17.
29 Ex parte Dei neceſſaria eſt ſcientia conditionata.ibid.num. 20.
30 Deus hominem prædeſtinat, non quia merita habet,ſed vt habeat.ibidem.
31 Deus æquè primo cauſam, & effectum ſcit ibid. c.8.n.6.Prius tamen quam effectus,cauſæ cognitionem habet ibid.
32 Deus infallibiliter eſſe facit quod vult etiamſi liberè fiat.ibid.num.24. Hominem gratis eligit ad gloriam, ſed illam ei non gratis largitur. ibidem num.27.
33 Deus elegit aliquos ante abſolutam futurorum præſcientiam.ibid. num.42.
34 Abſque Dei adiutorio Angeli nec credere, nec operari quicquam potuerunt.1.l.1.cap.9.nu.7.
35 Deus ex ſe, & per ſe duntaxat elegit, quos voluit.2.l.1.cap.12.num.13.
36 Deus præparat hominibus media ab eis liberè exercenda.ibid.cap.13.num.10.
37 Deus decreto ſuo efficaci vnam rem ad extrinſecum finem ordinare poteſt abſque aliqua illius & finis mutatione reali ibid.cap.15. num.2.
38 Deus hominem cum eadem natura etiamſi illum ad finem ſupernaturalem non dirigeret creare poſſet.ibid.num.3.
39 Deus poteſt aliquid liberè velle præcipuè in moralibus abſque rei volitæ phyſica mutatione.ibidem num.8.
40 Deus poteſt dare gratiam ſine vllo conferendi gloriam propoſito.ibid.num.7.
41 Deus extra cauſas phyſicas ex natura rei requiſitas ad prædeſtinationis effectus circa illos (ſi placuerit) alia vti poteſt.2.l.2.cap.2.num.3.
42 Deus eſt cauſa propria, & phyſica prædeſtinationis effectuum, ibid.cap.3.num.1. Quomodo dici queat cauſa moralis ibid.
43 Deus neminem iudicat ex meritis ſolùm conditionatè futuris, ibid.cap. 5. num.7.
44 Dei circa infantes diuerſa prouidentia. ibidem num.10.
44 Deus plures per ſuam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante ipſorum præuiſa merita, prædeſtinatorum numero coniungeret. ibid.cap.25.num.2.
45 Ex parte Dei aliquæ cauſæ reddi poſſunt quare nec omnes Angelos, nec etiam omnes homines efficaciter ad ſalutem præordinarit.2.lib.2.cap. 25.num.4.
46 Deus propriiſſimè facit noſtram cooperationem cum ſit, per gratiam præuenientem,facitque vt cooperemur inducendo prius,& poſt iuuando 2. lib.3.cap.5.num.11.
47 Deus omnibus infantibus ex parte ſua voluit ſalutem æternam præbere.2.l.4.cap.4.num.4.
48 Vt Deus dicatur infantium ſalutem velle,ſat eſt inſtitui baptiſmum voluiſſe, qui illis applicatus prodeſſet, & ordinaſſe cauſas in quibus virtus ſufficiens ad hunc effectum eſſet.ibid.num.16.
49 In Deo non eſt actus immanens niſi intellectus,vel voluntatis.2.l.5.cap.1.num.5.
50 Deus nō habuit abſolutum decretum excludendi à Beatitudine,aliquam intellectualem creaturam ante præuiſum Angelicū,humanúmve peccatum ibid.cap.3.num.6.
51 Deus non ſtatim ab Adæ peccato, & propter illud ſolum, in illóque rationis ſigno eiecit à regno per abſolutum volūtatis decretum aliquem eorum,qui damnantur.ibid.num.11.
52 In Deo eſt ira.1.l.3.cap.7.num.8.
53 Dei voluntatis de præeligendo reprobo efficaciter ad gloriam nulla datur ratio ibid.cap.5.n.5.
54 Deus neminem eligit, quia ita facere teneatur, vel quia naturalis creaturæ capacitas id poſtulet. ibid.num.6.
55 Dei duplex conſideratur voluntas, ibid.cap.7. num.13.
56 Deus omnibus, & ſingulis Angelis, & hominibus dilectis ea media gratiæ contulit, quæ prænouit,ſi eis darentur, infallibiliter effectum habitura.2.lib.6.cap.4.num.7.
57 Deus in ipſo rerum vniuerſali exordio, & gubernatione modum elegit conuenientiſſimum ad finem intentum de ſalute prædeſtinatorum conſequenda,ibid.n.8.
58 Deus nō ſolum eos Angelos, vel homines,quos efficaciter dilexit, ad gloriam procreare decreuit ſed plures alios,qui eam non conſequuntur.ibid. num.9.
59 Deus in quodam ſigno rationis, quod in reprobis conſiderari poteſt, voluit illis prouidere media aliquo modo ſufficientia, quibus ſi per eos non ſteterit,gloriam adipiſcantur.ibid.n.12.
60 Deus in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia.ibid.
61 Deus in ſigno rationis ad executionis ordinem ſpectante præuidit ſingulorum prædeſtinatorum vocationes,cooperationes,diſpoſitiones,ac tandem in eis perſeuerantiam vſque ad finem,atque tunc voluit vnicuique reddere ſecundum opera ſua ibid.num.14.reproborúmque peccata,& obdurationem vſque ad mortem etiam præuidit. ibidem.
62 In Deo verè,ac propriè ſecūdum propriiſſimum ſuum ſignificatum perſona eſt. 3.l.1.cap.1.
63 In Deo plura ſuppoſita ſunt, & plures hypoſtaſes.ibid.cap.2.num.8.
64 Deus vt ſic quare verè, ac realiter perſonā producere non poſſit.ibid cap.4.num.4.
65 In Deo vna tantùm eſt perſona improducta. ibidem num.5.
66 Deus eſſentialiter eſt ipſum intelligere in actu ſecundo.ibid.cap.6.num.9.

67 In

67 In Deo non ſunt duo intelligendi, amandíque actus ratione diſtincti.ibid.cap.7.num.5.
68 In Deo vnus tantùm amor eſſentialis eſt per quem Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, quatenus illum amorem habent abſque voluntatis emanatione.ibid.n.12.
69 Deus non poteſt euidenter, & clarè cognoſci prout eſt in ſe, extra quam per intuitiuam viſionem,ibid.cap.11.num.16.
70 Deum potiùs ignorari à nobis in hac vita quàm cognoſci,etiamſi Theologi ſimus,quomodo verum ſit.ibid.cap.12. num.6.
71 Quam de Deo cognitionem habemus in hac vita cur Patres ignorantiam appellent.ibid.
72 Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior.3.lib.3.cap.10.num.7.
73 *Deus eſt Pater.* Qualis prædicatio ſit.3.lib.4.cap.6.num.2.
74 *Deus eſt Trinitas.* Vera eſt propoſitio ibid.n.3.& per ſe ſecundo modo ibid.
75 Dei nomine in plurali vti nō proprius Hebræorum eſt vſus.ibid.c.13.n.5.Quid ſignificet vbi in plurali inuenitur. ibid.
76 Deus in quo ſenſu ſingularis ſit ibidem cap.13. num.5.
77 Deus non reſtrictus aliunde, ex ſe ſupponit immediatè pro hoc ſubſiſtente in diuinitate, tribus perſonis realiter communi.ibid.ca.14.n.6.& 10.
78 Simul etiam ſi Deus non reſtringatur pro perſonis ſupponit.ibid.num.7.
79 Deitas ex vi modi ſignificandi nō ſupponit pro perſonis ibid.
80 Si Deus reſtinguatur aliquo addito ſupponet pro hoc Deo, Perſona, vel perſonis iuxta rationem additi ibid.num.8.
81 Deus ſine addito ratione ſolum prædicati reſtinguitur ad vnam perſonam, & non ad alteram ibid.
82 Deus pro quo ſupponat, cum Trinitas de illo prædicatur.ibid.num.9.
83 Deo ſoli honorē eſſe, & gloriam quomodo verum ſit ibidem.
84 Deus ratione ſuæ ſubſiſtētiæ habet proquo ſupponat 3.lib.6.cap.7.num.5.
85 *Deus generat* pro quo ſupponat ibidem. num.6. Hic Deus non diſtinguitur realiter ab illa perſona ibid.
86 *Deus genuit verbum,* quomodo ſignificat ibidem num.9.
87 *Deus genuit Deum,* eſt vera propoſitio, &c. *Deus genuit alium Deum.* Quo ſenſu falſa ſit ibid.
88 Deum non eſſe vnitum carni hæreticum eſt ibidem n.16. In Deo eſſe veras proprietates perſonales 3.lib.7.cap.1.num.3.
Vide Verbum *Attributum* in communi, & ſingula quæque per ſua loca.

Decretum.

1 Decretum efficax ſaluandi, quomodo neceſſario iungatur voluntati creandi 2.l.1.c.3.n.11.
2 Decretum prædeſtinationis quomodo explicatur à quibuſdam ibid.cap.7.num.5.
3 Decretum dandi gloriam plura obiecta ſubordinata ſub ſe continet ibid. c.8.n.4.
4 Decretum Dei vt terminatum ad gloriam abſolutum eſt ibid.num.5.
5 Decretum Dei ad gloriam conſequendam non eſt intrinſecè neceſſarium. ibid.n.48. Eſt tamen valdè conueniens, & neceſſarium ad diſpoſitionem regni cœleſtis ibid.num.49.
6 Decretum liberum circa prædeſtinatos duplex ponitur ab aliquibus ibid.c.15.n.14.
7 Decretum afficiendi aliquos æterno ſupplicio quo ſenſu prædeſtinatio ſit lib.1.c.5.n.3.
8 Decretum abſolutum prædeſtinationem dicere. ibid. num. 4. Decretum Dei circa gloriam prædeſtinatis tribuēdam quomodo vocetur in Scritura.ibid.c.8. n.1.
Vide *Actus Beati.*

Deitas.

1 Quomodo Pater ſit principium Deitatis.3.lib.8. cap.3.num.3.
Vide *Deus.*

Demonſtratio.

1 Poſſe naturali diſcurſu demonſtrari Deum eſſe conſonat fidei 1.l.1.c.1.n.13.& ſequentibus.
2 Non omnis demonſtratio eſt æquè nota, quod ex intellectus diſpoſitione prouenit.ibid.n.20.
3 Demonſtrationis certitudo minor eſt certitudine fidei ibid.num.22.
4 Demonſtrari poteſt à priori & à poſteriori immenſitas Dei 1.l.2.cap.2.num.2.

Denominatio.

1 Denominatio mutua inter obiectum & terminum quomodo intercedat.2.lib.1.c.4.n.3.
2 Denominatio prædeſtinationis ad eſſe vel fieri impropria eſt ibid.n.5.
3 Determinatio ab habitu ſcientiæ non eſt repræſentatiua hæc enim eſt in ſpecie 1.l.2.c.15.n.10.

Deſcriptio.

1 Deſcriptio quidditatis diuinæ quomodo vtcumque compleatur 1.l.1.cap.3.num.15.
2 Deus per comparationem ad alia ſine negatione deſcribi nequit ibid.num.16.

Deſperatio.

1 In Deo non habet locum 1. libr. 3. capit. 7. numer.8.

Determinatio.

1 Duplex determinatio perſonalitatis explicatur. 3.l.7.cap.8. num.10.
2 Determinatio voluntatis diuinæ fit ſine additione aliqua reali,& ſine mutatione 1.l.2.c.3.n.4.
3 Quomodo ſpecies impreſſa determinat potentiam 1.lib.2.cap.21. num.13.

Dicere.

1 Dicere dicit originem actiuam, ſeu actum intelligendi notionalem 3.l.11. cap.1.num.6.
2 Dicere & intelligere an diſtinguantur, & quomodo in creaturis 3.l.1.cap.6.num.10.
3 Dicere,& intelligere an ſint inter ſe connexa, ita vt vnum prius alio ſit ibid.
Vide *Intelligere.*

Differentia.

1 Differentia non ſemper dicit diſtinctionem in forma eſſentiali, ſed aliquando in perſonali eam dicere poteſt 3.l.3.cap.13.num.3.
2 Differt vna perſona ab alia.ibid. Cautius eſt hâc vitare locutionem niſi aliquid addas.ibid.
3 Differentia inter nomen imaginis,& filij 3.lib.9. cap.9.num.6.
4 Differentia inter voluntatem, & ſcientiam Dei

ponitur.

ponitur.3.lib.11.cap.2.num.10.

Dilectio.

1 Dilectio fuit actus primus diuinæ voluntatis circa prædeſtinatos 2.lib.1.cap.8.num.31.
2 Dilectio Dei bifariam ſumi poteſt ibidem capit. 11.num.5.
3 Dilectio prædeſtinati ſit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia conſtitutus diligitur ibidem num.2.
4 Non eſt in Patre duplex dilectio vna abſoluta, & alia relatiua 3.lib.11.cap.1. num.6.
5 In Patre, & Filio dicuntur correlatiua ſimul dilectione 3.l.11.cap.2.num.3.

Diſcurſus.

1 Diſcurſus ita eſt hominis naturalis vt alius modus cognoſcendi ſit illi ſuper naturam 1.lib.2. cap.1.num.7.

Diſpoſitio.

1 Diſpoſitiones variantur variatis effectibus prædeſtinationis 2.lib.2.cap.7.num.3.
2 Diſpoſitio bifariam accipitur ibid.n.4.
3 Diſpoſitio remota ad gratiam ſi talis ſit, vt quoquomodo ad iuſtificantis gratiæ conſequutionem cooperetur prædeſtinationis effectus eſt 2. lib.3.cap.5.num.14.
4 Diſpoſitio naturæ, bonáve complexio ſpeciali Dei cura prouiſa, & ſi naturalis ſit, prædeſtinationis eſt effectus non ſolùm per modum ſubiecti, ſed etiam quoad medium ibid.cap.7.n.9.

Diſtinctio.

1 Diſtinctionem ſignificantia ſunt in triplici differentia 3.lib.3.cap.13.num.1.
2 Diſtinctionem in forma eſſentiali differẽtia non ſemper dicit, ſed aliquando imperſonali dicere poteſt.ibid.num.3.
3 Diſtinctio rationis in diuinis excellentiam diuinæ ſimplicitatis indicat 3.lib.4.c.4.n.14. In quo conſiſtat actualiter, & fundamentaliter.ibidem. Quid ſit hæc actualis diſtinctio, ibid.n.17.
4 Diſtinctio rationis in attributis per habitudinem aut proportionem ad effectus, aut proprietates actualem diſtinctionem habentes in creaturis.ibid.num.16.
5 Diſtinctio rationis quæ in diuinis eſt, non fit à Deo quamuis cognoſcat eſſe factibilem ab intellectu.ibid. num.17.
6 Diſtinctio actualis inter ſpirationem, & paternitatem ratione completur, atque inter eandem etiam ſpirationem, & filiationem 3.lib.5. cap.5. num.6.
7 Diſtinctio præſupponitur inter perſonas, cum in alia eſſe dicitur 3.lib.4.c.16.n.6.
8 Diſtinctio vt ſic non dicit formaliter perfectionem, ſupponit tamen illam 3.l.3.c.2.num.5. Hoc modo intrà Deum reperitur.ibid.
9 Diſtinctio in diuinis perſonis quo pacto dici poſſit ſumma ibidem.
10 Diſtinctio per ſolam rationem non repugnat ſimplicitati diuinæ .lib.1.c.4.n.8.
11 Diſtinctio actualis in re, aut eſt modalis aut realis.1.l.1.c.10.n.4.& ſequentibus.
12 Deus nec entia rationis nec diſtinctionem fingit 1.l.1.cap.13.n 6. eàm diſtinctionem quomodo cognoſcat.ibib.num.7.
13 Diſtinctio rationis etiam in creaturis datur ibid. num.9.
14 Quæ ſufficiant ad diſtinctionem rationis.ibid.

Diuerſitas.

1 *Diuerſitatis* vox in diuinis quare vitetur 3.lib.3. cap.13.num.4.
Vide *Diſtinctio.*

Diuinitas diuinum.

1 Diuinitas trium perſonarum realiter diſtinctarum non repugnat vnitati Dei 3.l.3.c.1.n.5.
2 De Diuinitatis eſſentia eſt eſſe communicabilem tribus perſonis 3.lib.4.c.8.n.3.
3 In diuinis eſt vna res verè abſoluta, & verè relatiua ſine diſtinctione inter ſe 3.l.4.c.4.n.19.

Diuiſio.

1 *Diuiſionis* vox in diuinis quomodo admitti poſſit 3.l.3.c.13.num.4.

Donatio.

1 Donatio datio irredibilis dicitur 3.l.11.c.4.n.3.
2 Donatio propriè fit in creaturam rationalem. ibidem.
3 Donatio reperitur propriè in Deo ibid.
4 Creatura irrationalis non eſt propriè donationis capax ibid.
5 Ad donationem propriam tria requiruntur.ibid.

Donum.

1 Donum propriè, & ſine metaphora Deo conuenit 3.lib.11.cap.4.num.4.
2 Donum tribus modis de Deo dici poteſt ibid.n.5.
3 Donum eſt commune omnibus perſonis ibid.
4 Donum quomodo notionale ſit Filio, & Spiritui ſancto ibid.
5 Donum quatenus notionale non conuenit Patri ibid.num.5.
6 Donum quomodo Spiritui ſancto conueniat tantùm ibid.num.6.
7 Donum án conueniat Spiritui ſancto ratione ſuæ proprietaris, vel ratione eſſentiæ ibid.n.7.
8 Per donum linguarum quid Deus intendat 3.li. 12.cap.6.num.10.
9 Prima radix ſupernaturalium donorum eſt viſio beata in genere finis 1.l.2.c.9.n.1.
10 In *Doni* nomine tria includuntur 3.l.11.c.4.n.3.
Vide *Spiritus ſanctus.*

Dos.

1 Dotes gloriæ non manant phyſicè à viſione beata.1.l.2.cap.30. num.7.

Duratio.

1 Duratio in diuinis cur multiplicetur 3.lib.3.cap. 11.num.6.
2 Duratio & ordinatio in ſtatu culpæ, quatenus ipſius culpæ malum includunt reprobationis, nec Dei effectus eſſe poſſunt 2.l.5.c.7.n.3.

Educatio.

1 Educatio accommodata ad virtutem prædeſtinationis effectus eſt 2.l.3.c.7.n.10.

Effectus.

1 Effectus vt futurus ſit, quid ſufficiat 2.lib.1.ca.7. num.21.
2 Effectibus prædeſtinationis variatis, variantur diſpoſitiones 2.lib.2.cap.7.num.3.
Vnus effectus prædeſtinationis quomodo dicatur cauſa alterius ſecundum omnia cauſarum

generera iuxta rerum per talem cauſalitatem collatarum exigentiam 2.l.3.cap.1.num.2.
4 Effectus prædeſtinationis eſt etiam effectus Dei ibid.cap.2.num.2.
5 Effectus prædeſtinationis ad ſupernaturalē prouidentiam pertinet.2.lib.3.cap.2.n.3.
6 Effectus prædeſtinationis non eſt neceſſario mortis paſſionis, aut redemptionis Chriſti effectus.ibid.num.5.
7 Effectus prædeſtinationis ſecundum ſe ſumptæ non includit gratiam per Chriſtum datam ibid. num.6. de facto tamen omnis tam Angelorum, quam hominum effectus meritorum Chriſti effectus eſt ibid.
8 Non omnis effectus gratiæ, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis eſt effectus prædeſtinationis ibid. num.7.
9 Effectus gloriæ eſt primus in intentione, poſtremus verò in executione ibid.c.3.n.1.
10 Effectus prædeſtinationis ſunt gloria eſſentialis, & bona omnia, quæ ad illam in beatitudine conſequuntur ibid.num.2.
11 Effectus prædeſtinationis eſt gratia finalis, vt finalis eſt.ibid.c.3.num.5.
12 Effectus relationis formalis eſt referre ad alterum 3.l.7.cap.7.num.5.
13 Effectus formalis alterius qualitatis diſtinctæ vna qualitas non poteſt eſſe 1.l.2.c.12.n.7.
14 Impoſſibile eſt impedire effectum formalē poſita cauſa formali 1.l.2.c.23.n.20.& ſequent.
Vide *Prædeſtinatio.*

Efficacia.

1 Efficacia gratiæ bifariam ſumitur 2.l.3.c.10. n.8. Quænam pendeat à libero arbitrio ibidem. Quæ autem illi agendi præbeat virtutem.ibid.n.9.

Electio.

1 Electio Dei duplex diſtinguitur 2.l.1.c.11.n.7.
2 Electio cunctorum ſimul fuit, & in eodem ſigno rationis.ibid.ca.12.n.4. In hominibus præuiſum peccatum Angelorum anteceſſit.ibid.n.5.
3 Electio ad gloriam ex iuſtitia non ſolùm fuit ex Chriſti meritis, ſed etiam, quæ gratuita eſt reſpectu electi, quatenus ipſius electi beneuolentia, & dilectio eſt 2.lib.2.cap.2.n.16.
4 Electionem prædeſtinatorum veriſimile non eſt factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis, illos in particulari diligendo, ſeparandóque à corruptionis maſſa.ibid.num.21.
5 Quæ nam electio ſtare poſſit cum libertate 2.l.1. c.10.n.5. Hæc electio non repugnat diuinæ gratiæ, nec iuſtitiæ.ibid.nu 6. electio ad gloriam eſt primus actus voluntatis diuinæ circa prædeſtinatum 2.lib.2.c.24.num.6.
Vide *Prædeſtinatio.*

Emanatio.

1 Ad emanationem realem vnius perſonæ ab alia intelligendus eſt influxus producentis in productum, qui appellatur actio 3.l.6.c.2.num.8.
Vide *Proceſſio.*

Ens reale Entitas.

1 Ens, & res quoad ſignificationem ſynonyma ſunt idem quæ illis correſpondet mentis conceptus 3.l.3.cap.6.num.4.
2 Ens formaliter non ipſum eſſe, ſed quamcumque ſignificat entitatem 3.l.3.c.6.n.5.
3 Entia tria realia verè ſunt perſonæ diuinæ.ibid. num.4.
4 Deum eſſe ens ſimpliciter, & neceſſarium naturalis, & ſacra Theologia demonſtrat 1.l 1.c.1.n.2.
5 Omne ens creatum Deus cognoſcit, tamquam exiſtens in aliqua temporis differentia.1.l.3.cap. 3.num.1.
6 Entitas formæ poteſt fieri per generationem, & per creationem 3.lib.11.c.5.n.12.

Ens rationis.

1 Entia rationis Deus fingere non poteſt 1.libr.1. cap.13.num.6.
2 Entia rationis licet Deus non fingat, cognoſcit tamen ea prout à nobis excogitari poſſunt.1.lib. 3.c3..num.Item 1.l.1.c.13.n.7.
Vide *Deus cognitio.*

Eſſe Eſſentia Eſſentialia.

1 Diuinum eſſe ſubſtantiale eſt, & completum eſſentialiter, quod de fide eſt.1.l.1.c.3.n.4.
2 Eſſentia diuina ex vi ſuæ rationis eſſentialis poſtulat terminari per relationes 1.l.2.c.23.n.18.
3 Eſſentia diuina ſi cognoſcatur ex vi ſecundum omnia prædicata eſſentialia, neceſſario videbūtur perſonæ non ſolum in communi, ſed etiam in particulari 1.l.2.c.23.n.18.
4 Eſſentia diuina eſt de eſſentia attributorum 1.l.1. cap.12.num.3.& ſequent.
5 Eſſentia diuina eſt de conceptu eſſentiali diuinarum perſonarum 3.l.4.ca.7. n.4.l.1.c.12.num.1. Includitur etiam eſſentia diuina in relationibus ibid.num.5.
6 De eſſentia diuinitatis eſt eſſe communicabilem tribus perſonis 3.l.4.cap.8.num.4.
7 Cum eſſentia diuina communicabilis dicitur nihil aliud, quam eius fœcunditas explicatur, & infinitas ipſius diuinitatis illi eſſentialis.ibid.
8 Eſſentialia contracta in aliqua perſona non ſunt priora notionalibus eiuſdem 3.l.6.c.4.n.4.
9 Eſſentia diuina non eſt cōmunicabilis per vnum modum, niſi vni perſonæ ibid.c.5.n.8.
10 Eſſentiam eſſe principium principale vtriuſque productionis, intellectum generationis voluntatem ſpirationis eſſe proximum ibid.n.10.
11 Eſſentiam vt communicatam perſonæ eſſe terminum formalem, relationem vt conditionem neceſſariam depoſcere ibid.c.6.n.2.
12 Eſſentia non determinatur per relationem tamquam materia per formam.ibid.num.6.
13 Eſſentia diuina ratione ſuæ infinitatis communicabilis eſt realiter multis ſuppoſitis 3.l.3.ca.9. num.17.
14 Eſſentia diuina cur à nobis diuerſis rationibus concipiatur 3.l.4.c.4 num.14.
15 Eſſentia diuina dicitur radix relationum perſonalium 3.l.7.c.5.num.13.

Exiſtentia in communi.

1 Exiſtentia quid ſit 3.l.3.c.5.n.8.
2 Exiſtentiam vt ſic abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua ibid.num.14.

Exiſtentia Dei in ſe.

1 Exiſtentia diuina non diſtinguitur ab eius eſſentia 1.l.1.cap.2.num.3.
2 Exiſtentia Dei propriè ac formaliter eſt de eius eſſentia ibid.num.5.
3 Deus ex ſe habet exiſtentiam in actu exercito, in qua, vt ſic, conſiſtit eius eſſentia.1.l.1.c.3.n.2.
4 Modus eſſendi Dei in cauſa eſt, ne ipſe à creaturis naturaliter poſſit cognoſci 1.lib.2.cap.9.nu.7. & 10.

Exiſtentia Dei in rebus.

1 Deus per exiſtentiam in rebus nihil perfectionis acquirit 1.lib.2.cap.2.num.4.
2 Deus tripliciter in rebus exiſtit ibidem.quomodo per eſſentiam Deus ſit in rebus,& per potentiam ibidem.
3 Deus liberè exiſtit in rebus ibid.num.5.
4 Exiſtere Deum in creaturis pendet ex actione ipſius ad extra num.6.
5 Actualis exiſtentia Dei in rebus, à poſteriori ex actione à priori,ex immēſitate colligitur ibidem. num.7.
6 Deus ita eſt in rebus vt ab illis non circunſcribatur.ibid.num.8.ſubſtantialis exiſtentia Dei indiuiſibilis eſt in ſe,& prout correſpondet ſpatio,& creaturis in quibus eſt ibid.num.9.
7 Realis exiſtentia Dei in rebus.
8 Ex ſcriptura ſacra colligitur 1.lib.2.cap.2.nu.11.
9 Eſſe vbique quomodo ſit proprium Dei & incōmunicabile.ibidem.num.12.
10 Deus in Cælo, & nullibi quomodo dicatur eſſe ibid.num.11.

Vide Verbum *Deus*.

Exiſtentia creata.

1 De aliquo exiſtente in pluribus locis ſi in vno ſcribat, etiam ſi in alio id non faciat, verà dicitur quod ſcribat.3.lib.6.cap.7.num.16.
Materia prima habet ſuam propriam exiſtentiam.1. lib.3.cap.5.num.1.

Fides.

1 Directæ cognitioni de diuino eſſe fides nihil addit veritatis. 1. lib. 1.cap.1. num.2. Addit tamen nouam certitudinem & peculiarem modum cognoſcendi ibidem num.13.
2 Fides per eundem aſſenſum credit Deum eſſe, & ipſum dicere ſe eſſe.ibid.nu.13.
3 Deum eſſe ens ſimpliciter neceſſarium fides docet ibid.num.5.
4 Certitudo demonſtrationis minor eſt certitudine fidei ibid.num.22.
5 Fidei myſteria quæ ad diuinitatem pertinent neceſſario videntur viſo Deo 1. lib.2.cap.28. nu.5.
6 Actus fidei ſæpe fit ſine habitu ex ſpeciali auxilio 1.lib.2.cap.16.num.6.
7 Fides non eſt accidentarius modus actus intelligendi, ſed differentia eſſentialis 1. lib. 2. cap. 8. num.11.

Filius.

1 Filius eſt perſona viuens procedens à viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ 3.lib.11.cap.5. num.3.
2 Secunda Trinitatis perſona eſt verè Filius.3 li.9. cap.1.num.6.
3 Verbum & Filius idem ſunt quoad perſonam. ibid.num.7.
4 Filiatio, generatio, paternitas,diuerſo modo inueniuntur in Verbo,& Patre,quàm in Creaturis 3.lib.9.cap.1.num.14.
5 Quare Filij Dei proprietas potuit vniri humanitati Chriſti domini, non vnita paternitate 1. lib.2.cap.23.num.25.
6 Filius Dei & Verbum diuinum eadem eſt perſona ſimulque Chriſtus Dominus 3. lib. 2. cap. 3. num.5.
7 Filius nō eſt inſtrumentum,ſed prima, & principalis creationis cauſa eſt cum Patre. ibidem, cap. 4.num.12.
8 Filio attributa præpoſitio. *Per* duplicem habet explicatum. ibidem.num.13.
9 Filius quomodo dicatur diſcere, & accipere à Patre.ibid.num.14.
10 Filius in ſcriptura Deus aliquãdo appellatur addito articulo. ibid.num.16.
11 Filio tribuuntur in ſcriptura omnia illa attributa, quæ manifeſtam faciunt eius diuinitatem ibidem.cap.3.num.10.
12 Filij,verbíque ratio vna eſt 3.lib.3.cap.12.nu.7.
13 Filius cur generare nequeat 3. lib.4. cap.10.n.8.
14 Filiatio, & ſpiratio virtute, ac fundamentaliter diſtinguuntur 3.lib.5.cap.5.num.6.
15 Filiatio Paternitati opponitur relatiuè Proceſſioni tamquam terminus formalis 3.li.7.c.4.n.9.
16 Filius ab ſpiritu ſancto per Filiationē diſtinguitur.ibid.
17 Filius ſolum dicit proceſſionem in ſimilitudine naturæ 3.lib.9.cap.1.num.13.
18 Filiatio, generatio, & Paternitas diuerſo modo inueniuntur in æterno Patre & Verbo diuino, quam in creaturis.ibi.num.14.
19 A Filio eſſe proceſſionem ſpiritus ſancti 3. lib. 10.cap.1.num.4.
20 Filius, atque Pater ſunt vnum principium Spiritusſanctis, non plura.ibidem cap.7.nu.2.Vnus quæ ſpirator.ibid.num.3.
21 Filius,& Pater dicuntur duo ſpirantes. ibidem.
22 Reſpectu Filij,& Spiritusſancti,nō dicitur Pater duo principia.ibid.num.7.
23 Filius, vt eſt principium Spiritusſancti,& Pater, vt eſt principium Filij, in re non ſunt duo principia,ſed ratione tantum.ibid.num.8.
24 Filium, & Patrem non producere Spiritumſanctum per amorem liberum 3.lib.11.cap.2.n.10.
25 *Filius,& Pater diligunt ſe Spiritusſancto*,locutio hęc nec in ſcriptura, nec in Patribus inuenitur. ibid. cap.3.num.5.
26 *Filius, & Pater diligunt ſe amore, qui eſt Spiritusſanctus.* Vel *diligunt Spiritusſancto* in rigore diuerſæ locutiones ſunt. ibidem.
27 *Filius, & Pater diligunt ſe Spiritusſancto* formaliter ſumpta hæc propoſitio defendi poteſt. ibid.n.6.
28 An Filius, & Pater rectè dicantur diligere creaturas Spiritusſancto.ibidem num.12.
29 Filiatio non eſt ſpiratio 3.li.5.cap.7.num.8.
30 Filius verè eſt ſecunda Trinitatis perſona 3. lib. 9.cap.1.nu.6.Filius,& Verbum idem ſunt quoad perſonam.ibid.num.7.
31 Filius eſt perſona viuens procedens à viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ. 3.lib.9.cap.1. num.4.
32 Filius quomodo vocetur ab Eccleſia *ſolus Dominus, ſolus Altiſſimus* 3.lib.4.cap.13.num.2.
33 Filius eſt imago Patris,vt Deus eſt 3.lib.9.cap.9. num.4.
34 In Filio imago nōn dicit nouam proprietatem. ibid.num.6. Filius non eſt imago Spiritusſancti. ibid.num.8.

Finis.

1 Finis eſt propter ſe ipſum 2. lib. 1. capit. 8. num.4.
2 A fine intento pendent media intentionis ordine. ibidem.eodem num.ſed in executionis ordine ſecus accidit.ibidem.num.8.
3 Finis intentio voluntatem mediorum anteceditſ

in nobis naturæ, in Deo verò rationis ordine ibid.num.40.
4 Finis prædeſtinationis, ſiue vltimus, ſiue remotus ſupernaturalis eſt 2. lib.2.cap.2. num.9.
5 Finis à morali cauſa diſcrimen 2. lib. 2. cap. 3. num.2.
6 Finis cauſalitas ſupponit cognitionem 3. lib. 2. cap.2.num.7.
7 Perfectio quæ eſt in adeptione finis Deo eſſentialis eſt 1.lib.1.cap.8.num.8,

Forma.

1 Vnitas formæ ſufficit ad vnitatem ſubſtantiui 2.lib.10.cap.7.num.2.
2 Nec omnis forma quæ à ſolo Deo fieri poteſt ſupernaturalis eſt.1.lib.2.cap.9.num.3.

Vide *Cauſa formalis.*

Futurum.

1 Futurum quomodo extrinſecè Deo tribuatur 1. lib.2.cap.4.num.7.

Vide *Beatus.*

Gaudium.

1 In voluntate diuina eſt propriè gaudium de bonis creaturarum.1.lib.3.cap.7.num.3. & 4.

Generans Generatio.

1 Generatio filij eſt actus merè naturalis nullo modo à voluntate procedens. 3.lib.6.cap.3.n.3.
2 Generatio æterna Filij eſt actus Patri voluntarius. ibid.cap.4.num.2.
3 Generatio eſt voluntaria per actum ratione diſtinctum, ſpiratio verò ſe ipſa.ibid.nu.8.
4 Generans, & generatio realiter diſtinguuntur. 3.lib.6.cap.7.num.10.
5 Generatio duobus modis ſumitur.3.li.9.c.1.n.4.
6 Generationis definitio explanatur.ibid.
7 Generatio vera eſt proceſſio Verbi Diuini. ibid. num.2.
8 Generationes rerum numero electorum completo eſſe deſinent.2.lib.1.cap.8.num.45.

Vide *Productio.*

Gloria.

1 In gloria duo diſtinguuntur.2.lib.2.cap.23.n.27.
2 Gloriæ effectus primus eſt in intentione,poſtremus in executione.2.lib.3.cap.3.num.1.
3 Ad gloriam quid per ſe ordinatur. 1.lib.1.cap.4. num.8. Gloria ne an gratia prædeſtinationis ſit terminus.ibidem.cap.5.nu.9.
4 Ad gloriam adipiſcendam Dei decretum non eſt intrinſecè neceſſarium.2.lib.1.cap.8.num.40.
5 Gloriam tribuendi decretum plura obiecta determinata ſub ſe continet.ibid.cap.8.nu.4.
6 Gloria eſſentialis & bona omnia quæ ad illam in beatitudine conſequuntur ſunt prædeſtinationis effectus.2.lib.3.cap.3.num.2.
7 Gloriam in hoc ſtatu conſequi naturam humanam conuenientius iudicauit Deus,quam in ſtatu Innocentiæ eam abſque peccato conſeruare. 2. lib.1.cap.3.num.8.

Vide *Beatitudo.*

Gratia.

1 Gratia eſt participatio diuinæ naturæ. 1.li.2.cap. 19.num.5.
2 Gratia dupliciter accipitur.2.lib.2.cap.2.nu.6.
3 Gratiæ triplex ſignificatio. 2.lib.1.cap.19.num.1.
4 Gratia in tota ſua generalitate increata eſſe poteſt 2.lib.1.cap.19.nu.9.
5 Non ſolum vnionis, ſed etiam iuſtificationis gratia, vt eſt donum gratuitum increata eſſe poteſt.ibidem.
Hæc datur dono creato coniuncta. ibidem.
6 Gratiæ Prædeſtinationis quæ duplex diſcrimen. 2.lib.1.cap.19.nu.1.
7 Gratia habitualis à ſolo Deo infunditur.2.lib.2. cap.2.num.6.
8 Gratia Dei ſic dogmaticè appellata non ſolùm debitum iuſtitiæ, ſed etiam connaturalitatis excludit.cap.6.nu.34.
9 An gratia gloria ve ſit prædeſtinationis terminus.2.lib.1.cap.5.num.9.
10 Gratiæ gratis datæ triplex acceptio. 2.lib.2.cap. 11.num.6.
11 Gratiæ omnes non dantur abſque noſtra diſpoſitione.2.lib. 1.cap.8.num.47.
12 Gratiæ efficacia bifariam ſumitur.2.lib.3.cap.10. num.8.quæ pendeat à libero arbitrio,ibidem.aut quæ illi agendi præbeat virtutem.ibid.num.9.
13 Confirmatio in gratia vltra commune perſeuerantiæ donum aliquid aliud addit.ibid.nu.8.
14 Ad gratiæ perſeuerantiam neceſſarium eſt auxilium ſpeciale Dei.2.lib.4.cap.3.num.6.
15 Gratia finalis vt finalis eſt prædeſtinationis eſt effectus.2.lib.3.cap.3.num.5.
16 Vt gratia prædeſtinationis effectis annumeretur non eſt neceſſe maneat in patria.ibid.cap. 4.n.6.
17 Primum gratiæ auxilium vocatio ve ſupernaturalis qualiſcunque ſit non datur homini in tempore ex meritis præuiſi etſi ſupernaturalia futura ſint.2.lib.2.cap.20.num.17.
18 Gratia, vocatio vé non datur propter ingenium, ſed eſt diſpoſitio vt homo fiat ad gratiam idoneus.2.lib.3.cap.7.num.11.
19 Gratia iuſtitiaque amiſſa poſſet prædeſtinationis effectus eſſe licèt per pœnitentiam non reparetur, dummodo iuuaret, ad comparandam beatitudinem.2.lib.3.cap.4.num.7.
20 Gratia eſt eiuſdem ſpeciei in Angelis & in hominibus.1.lib.2.cap.19.num.4.
21 Ad gratiam natura intellectualis ſolum eſt in potentia obedientiali.ibid.num.5.
22 In via eſt inæqualitas in gratia eſſentiali,non verò inæqualitas eſſentialis. 1. lib. 2. cap. 19. num.12.
23 Gratia præuia interna indita voluntati ad bona opera moralia non eſt neceſſaria. 2.lib.2.cap.16 num.11.
24 Gratia duplex ad actum hominis concurrit. 2. lib.3.cap.5.nu.10. Iuxta quam verum ſit Deum noua actione in nobis, & nobiſcum noſtram efficere cooperationem.ibidem.
25 Ex ſupernaturalitate viſionis beatæ colligitur neceſſitas gratiæ.1.lib.2.cap.8.num.5.

Gubernatio.

1 Gubernatio bifariam ſumitur.2.lib.1.cap.19.n.2.
2 In Deo eſt actualis huius vniuerſi gubernatio.1. lib.3.cap.10.nu.1.
3 Gubernatio actiua trifariam conſiderari poteſt. 2.lib.1.cap.19. num.6.
4 Gubernatio actualis eſt temporalis. 1.lib. 3. cap. 10.nu.1.
5 Quæ gubernatio Dei à prædeſtinatione diſtinguatur.2.lib.1.cap.19.nu.6.

Vide *Prouidentia.*

Habitus.

1 Habitus infuſi virtutum dantur vt earum actus

conna

connaturaliter à principio intrinſeco fiant.1.lib. 2.cap.15.num.3.& 4.
2 Sine habitu fiunt ſæpe fidei & charitatis actus, ſed ex ſpeciali Dei auxilio. ibidem.cap.16.n.6.
3 Habitus ſcientiæ non determinat potentiam repræſentatiuè.1. lib. 2.cap.11.num. .n.9.

Vide *Charitas.*

Homo.

1 Homines in ſtatu innocentiæ eo modo,quo Angeli prædeſtinandi forent iuxta quorundam ſententiam. 2.li.1.cap. 9. num. 3.
2 Hominis perſeuerantia plures actus requirit.ibi. num.2. In hominibus, & Angelis æquè ſupernaturalis eſt gloria, & gratia.ibid.num.6.
3 De hominum, & Angelorum electione eadem eſt ratio. ibid. num.10. In hominibus cur ponatur prælectio, & non in Angelis ſecundum aliquos ibid.num.13.
4 Inter homines, & Angelos quoad perſeuerantiã diſcrimen reperitur.ibidem.num.14.
6 In hominibus præuiſum Angelorum peccatum anteceſſit electio. ibid.cap.12.num.5.
5 Hominem cum eadem natura, etiamſi illum ad finem ſupernaturalem non dirigeret,Deus creare poſſet. ibidem. cap.15.num.3.
7 Homo adultus qui poſſit eſſe cauſa prædeſtinationis quoad aliquos effectus.2. lib.2. cap.3.n.5.
8 Homo quomodo ſit effectuum prædeſtinationis cauſa ibid.cap.2.num.4.
9 Homo licèt gratię ſit capax,ea illi debita non eſt. ibid.Quamobrem.ibid.
10 Hominem non poſſe ſic efficaciter nunc Deum amare,ſicut in natura integra,ex quo proueniat. ibid.cap.10.num.13.
11 Homo per gratiam non reſtituitur ad eam naturæ integritatem quæ erat in ſtatu innocentiæ. 2. lib.2.cap.10.num.14.
12 Homo ante fidem nullam veram gratiam promereri poteſt, neque fidelis in peccato conſtitutus.ibid.cap.19.num.11.
13 Homo antè omnem vocationem licèt non operetur, dici nequit reſiſtere, eo quod nihil agat. ibid.cap.20.num.11.
14 Homo diuino adiutus auxilio bonum actum efficiens per illum poteſt vlteriorem gratiam adipiſci.ibid.num.14.
15 Homo purus poteſt alteri mereri prædeſtinationem etiam quoad primum gratiæ effectum.ibid. cap.21.nu. 4. Duobus modis poteſt alteri mereri donum gratiæ.ibid.num.5.
16 Homo nullis ſuis meritis primam meretur vocationem.ibid cap.23.num.28.
17 Homo purus non poteſt mereri alteri diuinam prædeſtinationem quoad efficacem præordinationem ad gloriam,vel gratiam quoad decretum abſolutum dandi illam.ibid.cap.24.num.2.
18 Ad hominis actum duplex gratia concurrit.2.li. 3 cap.5.num.10.
19 Homines omnes fidei profeſſores pro aliquo tempore ita ſufficiens auxilium habent ad iuſtificationem, vt illis tribuatur, nolle ſalutem ſi eã non conſequantur, 1.lib.4 cap.3.num.9.
20 Homines aliquos non vocare, etiam tempore opportuno Deus numquam decernit. 2. lib. 4. cap. 3.num.1.
21 Homo licèt ſuis viribus ad diuinam vocationem diſponi nequeat, illi tamen peccando reſiſtere poteſt. ibidem num.19.
22 In hominis poteſtate non eſt cum reprobatione negatiua actu componere ſuam æternam ſalutem. 2.lib. 5.cap.8.num.8.
23 Homo quomodo poſſit aſſentiri Trinitatis myſterio naturali aſſenſu per humanam fidem.3.li. 1.cap.12.num.7.
24 Homo in quo ſit ad imaginem Dei effectus.ibid num.10.
25 Homo factus eſt ad imaginem Dei ſecundùm animam non ſecũdùm corpus. 1.lib.1.cap.3.n.8.
26 Hominem ſe beatificare quomodo verum ſit. 1. l.2.cap.10.num.12.&13.
27 Homines non ſunt aſſumpti ad beatitudinem occaſione peccati Angelorum, ſed ex primaria Dei intentione.1.lib.2.cap.20.nu.7.

Humanitas.

1 Si humanitas ſecerneretur à Verbo Diuino,vt in propria perſona conſtitueretur, id per effectionem, aut realem dimanationem fieret,per quàm illi naturæ tribueretur proprius ſubſiſtendi modus. 3.lib.4.cap.4.num.11.
2 Humanitas cur non ſit completa exiſtentia perſonæ humanæ, ſed per Verbi Diuini perſonalem exiſtentiam compleatur. 3. lib.3.cap.5.nu.9.
3 Miſteria quæ in indiuiduo exiſtunt & creduntur vt de humanitate Chriſti,& beata Virgine,ea in patria videbuntur in particulari, & indiuiduo.1. 2.lib.3.cap28.num.7.

Hypoſtaſis.

1 Hypoſtaſis vera, verumque ſuppoſitum eſt in Deo,3.lib.1.cap.1.num.13.
2 Hypoſtaſes plures pluraque ſuppoſita in Deo ſunt.ibid.cap.2.num.8.
3 Hypoſtaſis eſt apta eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare. ibid.nunc ex omnium vſu tantum naturæ ſuppoſitum ſignificat.ibidem.
4 Hypoſtaticè poteſt Deus vniri: alio cõpoſitionis modo,nec de potentia abſoluta. 1.lib.1.cap.5. num.8.& 9.

Idea.

1 Idea eſt menſura rei, cuius eſt idea,1.lib.3.cap.5. num.17.
2 Nomen *Idea* dicit de formali relationem,non ſecundum eſſe, ſed ſecundum dici.ibidem.nu.16.
3 Idea eſt exemplar ad cuius imitationem artifex operatur.1.lib.3.cap.5.num.2.
4 In Deo ſunt ideæ. ibidem,& num.3.
5 Ideæ Diuinæ ſunt æternæ,immutabiles & inuiſibiles.ibid.num.2.
6 Ideas Diuinas eſſe ipſummet Verbum Diuinum, ſeu formalem conceptum eſſentialem, quem Deus habet de creaturis.ibid.num.6.
7 Inter has voces *Ideam*, ſcilicet *rationem*, & *exemplar*, eſſe diſtinctionem ibidem.num.8.
8 Diuinas ideas in re non eſſe plures actus diſtinctas.1.lib.3.cap.5.num.14.
9 Plures communi vſu dicuntur ideæ diuinæ. ibid. num.15.
10 Ideas Diuinas ratione diſtinguere poſſumus in ordine ad diuerſa obiecta.ibid.num.14.
11 Idea prout in Deo eſt res abſoluta.1.lib.2.cap.25. num.22.
12 Deus habet ideas rerum omnium,quas per ſe & propriè facit aut facere poteſt. 1. lib. 3. cap. 5. num.9.
13 In Deo omnium ſingularum ſubſtantiarum completarum ſeu ſuppoſitorum ſunt Ideæ, ibid. num.12.

14 In Deo ſunt Ideę accidentium.1.li.3.cap.5.n.13.
15 In Deo nec generum nec ſpecierum Ideæ dantur ibidem.num.11.
16 Ideæ diuinæ poſſunt eſſe medium cognoſcendi creaturas quia illas eminenter continent.1.lib.2. cap.25.num.43.
17 Per viſionem claram Verbi ideæ creaturarum non poſſunt diſtingui nec ratione. 1.lib.3.cap.5. num.13.
18 Impoſſibile eſt ideam & artem cognoſci quin artificiatum cognoſcatur.ibid.num.14.
19 Relatio rationis ſub qua à nobis cognoſcitur idea diuina non poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas.ibid.num.22.

Ignis.

1 Ignis verus aſſumi non poteſt ad vſum Miſſionum Spiritusſancti ſignorum, ſine miraculo.3. lib.12.cap.6.num.16.

Imaginatio.

1 In imaginatione poſſe eſſe conceptus extremorum verborum,3.lib.9.cap.2.num.11.
2 Imaginatio eſt rationalis in homine per participationem.ibidem.

Imago.

1 Imaginem veram, & naturalem Patris eſſe verbum.3.lib.9.cap.8.num.2.& cap.9.num.2.
2 Imago eſt Filius ob naturæ vnitatem. ibid. nu. 5.
3 Imago nō procedit ex re repræſentata, vt ex obiecto præcognito.ibid.num.9.
4 Imago eſſe nequit Pater æternus neque ſui,neq; aliarum perſonarum,aut rerum.ibid.num.11.
5 Imaginem ſui nequaquam eſſe verbum. ibid.c.9. num. 3. Imaginem Patris,vt Deus eſt,Filium eſſe,ibid.num.4.
6 Imaginis, & ſimilitudinis diſcrimen, ibid.nu.5. Imago in Filio non dicit nouam proprietatem. ibid. num.6.
7 Imago duplicem importat reſpectum. ibidem.
8 Imago Spiritusſancti Filius non eſt. ibid.num.8.
9 Illud, *ad imaginem*, non ſignificat exemplar ex parte Dei.ibid.num.11.
10 Imago Patris, aut Filij Spiritusſanctus non eſt. 3.lib.11.cap.6.num.2.
11 Imago debet eſſe ad imitationem prototypi,ibidem num. 7.

Vide *Similitudo, Verbum increatum.*

Immenſitas. Immenſum.

1 Deum eſſe immenſum fides docet.1.lib.2.cap.2. num. 1.
2 Immenſitas vna eſt in tribus Diuinis perſonis. 3.lib.3.cap.12.num 9.
3 Immenſitas ab infinitate diſtinguitur 1.lib.2.cap. 2.num.2.
4 Immenſitas negat terminum in præſentialitate ſubſtantiali. ibidem. num.1.
5 Immenſitas,immenſa perfectio eſt.ibid.num.2.
6 Immenſitas Dei, & à priori, & à poſteriori demonſtrari poteſt.ibidem.num.2.
7 Deum vbique eſſe de fide eſt.ibidem. num.3.
8 Immenſum de diuinis dicitur ſingulariter ſi ſubſtantiuè accipiatur.3.lib.3.cap.12.num.9.
9 Immenſitas Dei eſt ſuæ præſentiæ modus ex vi cuius eſt intimè præſens rebus omnibus,præſentia tamen eſt indiuiſibilis. 1.lib.2.cap.22.nu.19.

Immutabilitas.

1 Immutabilitas quid à Deo remoueat. 1.lib.2.cap. 3.num.1.
2 Deum eſſe immutabilem de fide eſt.ibidem.
3 Deum eſſe immutabilem ratione etiam probari poteſt.ibidem.num.2.
4 Quæ de Deo ex tempore dicuntur ſine illius mutatione dicuntur.ibidem.num.3.
5 Immutabilitas Dei creaturæ communicari non poteſt.ibidem.num.6.

Imperium.

1 Imperij actus à cæteris actibus diſtinctus neceſſario non eſt.2.lib.1.cap.16.num.4.
2 Imperium in voluntate locum habet ſecundum aliquos ibidem. num.8.
3 Imperium Diuinum efficiendi res ad extra metaphoricum eſt. ibidem.num.15.
4 Imperium, quo quis ſibi imperat voluntas diuina non agnoſcit. ibidem.num.10.

Imperfectio.

1 Imperfectio non eſt quid poſitiuum.3.lib.3. cap. 9.num.15.

Improductum.

1 Improductas eſſe perſonas diuinas quomodo eis conueniat.3.lib.4.cap.9.num.5.

Vide *Pater Perſona.*

Inæqualitas.

1 Datur inæqualitas in beatitudine eſſentiali, ipſa verò inæqualitas non eſt eſſentialis ſed intenſiua,vel indiuidualis 1.lib.2.cap.19.num.12.
2 Inæqualitas viſionum beatarum, in repræſentando obiecto ſecundario diſtinctionem infert, ſolum tamen gradualem & indiuidualem.lib. 2. cap.19.num.12.
3 Dabitur inæqualitas in gloria corporum beatorum.ibidem.cap.20.num.4.
4 Inæqualitas in viſionē beata, eſſentialis non datur in Angelis & hominibus. Nec item eſt verum eſſe omnes Angelos in viſione eo modo quo eſſe poſſunt inæquales.ibidem.num.7.
5 Inæqualitatis viſionum beatarum morales cauſæ quæ? 1.lib.2.cap.21.num.1.quæ etiam phyſicę. ibid.num.4.& ſequent.

Increatum.

1 Increatum negat omnem eſſentialem dependentiam.3.lib.3.cap.12.num.4.

Ineffabilitas.

1 Deus verè ineffabilis dicitur.1.lib.2.cap.31.nu.1. Deus humana voce ineffabilis nuncupatur.ibid. num. 4.
2 Deus non eſt omnino ineffabilis,ibid.nu.22.

Infallibilitas.

1 Infallibilitas Dei ex duplici capite penſari poteſt. 2.lib.1.cap.18.num.8.

Infans.

1 In Infantibus diuerſa Dei prouidentia. 2. lib. 2. cap.5.num.10.
2 Infantes nondum vtero excepti nullos actus liberos habent neque in illa ætatula. 2. lib.2. cap. 5.num.11.
3 Infantibus,ab originalis peccati labe non liberis reprobationis cauſa eſt ipſum originale peccatū, prout naturaliter mortis tempore durat. 2.lib.5. cap.6.num.6.

Infinitas infinitum.

1 Deus eſt ſimpliciter infinitus. 1.lib.2.cap.1.nu.1.
2 Infinitas non negat in Deo cauſam ſui eſſe. 1. lib. 2.cap.1.num.2.

3 Nec finitum numerum perfectionum ibid. nu.3. nec terminum perfectionis. ibidem.num.3.

4 Infinitas in Deo negat æqualem & ſuperiorem in perfectione diſtinctæ naturæ.1.li.2.cap.1.n.5.

5 Infinitas Dei communicari creaturæ non poteſt. ibid.num.7.

6 Infinitas Dei non tollit finita entia ſicut corpus quantum infinitum finita tolleret.ibid.num.8.

7 Infinitas alia eſt abſoluta, alia relatiua. 3. lib. 3. cap.2.num.7. Vtra iſtarum ſit vna in tribus diuinis perſonis ibidem. Quæ verò multiplex. ibid. Cur multiplicetur & non increata.ibid.num.8.

8 Infinitas Dei vna eſt in tribus perſonis. 3. lib.3. cap.12.nu.8.

Ingenitum.

1 Ingenitum aliquando opponitur creationi, aliquando verò propriæ generationi,3.lib.1.cap.4. num.2.priori modo, perſonæ omnes, poſteriori Spiritusſanctus poteſt dici ingenitus.ibidem.

2 Ingenitum excludit omnem paſſiuã productionem,ibidem.Hoc modo Patri tantum conuenit, ſi perſonis attribuatur, ſin ſecus, etiam naturæ dininæ.ibidem.

3 Ingenitum eſſe proprium attributum Patris notionale.3.l.8.cap.2.num.2.

4 Ingeniti ſignificationes multæ explicantur.ibid. num.3.

5 Ingenitum priuatiuè,& negatiuè dicitur. ibidem num. 4.

Inhærentia.

1 Inhærere ſpeciem intelligibilem quo pacto dici poſſit.1.lib.2.cap.12.num.6.& 15.

Initium.

1 Initium ſalutis quid ſit & quotuplex. 2. lib. 2. cap.6.num.12.

Innaſcibilitas.

1 Innaſcibilitas non eſt proprietas. 3. lib. 7. cap. 2. num.2.

2 Innaſcibilitas de formali dicit negationem.ibid.

3 Innaſcibilitas inter notiones numeratur.ibidem.

Innocentia.

1 In innocentiæ ſtatu homines ad gloriam perducendi eo modo quo Angeli prædeſtinandi forẽt iuxta quorundam ſententiam.2.lib.1. cap.9.nu.3.

2 Si homines in innocentia permanſiſſent,abſque ſpeciali dono perſeuerantiæ poſſent perſeuerare.ibidem.

3 In innocentiæ ſtatu quotquot ſaluandi eſſent, efficaciter ad gloriam prælecti fuiſſent ex diuina prædefinitione.ibid.num.11.

4 In ſtatu innocentiæ perſeuerantiam in gratia hominis non haberent abſque ſupernaturali Dei adiutorio.ibidem.

5 In ſtatu innocentiæ poſſet homo leges naturæ longo temporis interuallo cuſtodire. 2. lib. 2. cap.10.num.11.Nunc ſecus accidit.ibid.

Intellectus.

1 Intellectus, & voluntas ſunt abſoluta Dei attributa,& ſolum dicunt relationem ſecundum dici.3.lib.3.cap.11.num. 1.

2 Intellectus,& volũtas ſunt idem realiter in Deo. 3.lib.10.cap.2.num.13.

3 Verbum dicit terminum productum per intellectum.3.lib.11.cap.1. nu.6.

4 Voluntas eſt perfectio ſequens intellectum 1.li. 3 cap.6.num.1.

5 Creatus intellectus quantumcumque eleuatus ſemper erit finitæ virtutis.1.lib.2.cap.5.num.8.

6 Intellectũ creatum non poſſe Deum naturaliter, videre prout in ſe eſt prouenit ex imperfectione potentiæ,& perfectione Dei.1.li.2.cap.9.nu.10.

7 Sub intellectus adæquato obiecto Deus continetur.ibid.cap.7.num.20.

8 Intellectus Beatis effectiuè per ſuam entitatem concurrit ad viſionem beatam.1.li.2.c.10.n.8.

9 Intellectus eleuatur ad viſionem beatam.ibidem num.14.

10 Intellectus creatus dum intelligit Verbum producit.ibid.c.11.num.1.& cap.13.num.6.

11 Intellectui eleuato per lumen gloriæ eſt connaturalis viſio beata 1.lib.2.cap.17.num.4.

12 Intellectus beatus non poteſt eleuari ad comprehenſionem Dei ibidem. cap. 25.num.19. nec ad cognoſcenda omnia poſſibilia in Deo,ibid.id tamen non repugnat ex parte obiecti.ibidem.

13 Quilibet intellectus influit in viſionem beatam ſecundum totam actiuitatem luminis. 1. lib. 2. cap.2.num.15.

14 Maior perfectio intellectus materialiter ſolum ſe habet, & nihil ex eo magis confert ad viſionem beatam.1.lib.2.cap.21.num.8.

15 Intellectus nec ad viſionem beatam nec ad minimum quidem gradum illius habet virtutem completam,ſed ad ſummum inchoatam.ibidem num 9. nec item habet innatam virtutem,aut vt viſio eſt,aut vt intellectio.ibid.num.11.

16 Ad intellectus perfectionem maximè confert cognitio rerum ſingularum maximè incorruptibilium 1.lib.2.cap.28.num.12.

17 Intellectus ad quos actus non pendeat à voluntate ibid.cap.17.num.7.& 8.

18 Intellectus ex ſe ſufficienter eſt capax ad recipiendum actum ſupernaturalem.ibid.c.15.n. 27.

Intelligere,intellectio.

1 Intelligere, ac dicere diſtinguantur ne & quomodo in creaturis.3. lib. 1. cap. 6.num.2.

2 An etiam diſtinguantur in Deo.ibid.num.8.

3 Intelligere eſt Patri principium, vel ratio dicendi..3.lib.1.cap.6.num.14.

4 Intelligere in Patre, & in omnibus perſonis vnũ tantum eſt.ibid.cap.7.num.10.

5 Pater æternus producit Filium per intelligere, cõmune omnibus perſonis, quatenus illud à ſe, & non per generationem habet. ibid.cap.7.n.11.

6 Intelligere in diuinis non multiplicatur. 3.lib.3. cap.11.num.7.

7 Intelligere notionale penes quid diſtinguatur ab intell gere eſſentiali in Patre. 3.lib.3.c.11.nu.7.

8 Intelligere eſſentiale prout eſt in Patre non eſt diſtinctum etiam ratione à notionali.3.lib.6.cap. 4.num.4.

9 Intelligere, & velle eſſentiale ſunt priora proprietatibus perſonalibus,3.lib.8.cap.1.num.6.

10 Intellectio Angelica naturalis eiuſdem obiecti præſtat humanæ,licèt multo magis intenſæ, 1.li. 2.cap.19.num.8.

11 Intellectio beatorum eſt ſimilitudo repreſentatiua,ibid.cap.11.num.8.

12 Intellectio eſt qualitas ab intellectu producta. ibid.num.7.& 9.

13 Intellectio diuina & volitio tres habet conditiones incommunicabiles creaturis 1.lib.2. cap. 24.num.10.

Vide *Cognitio.*

Intenſio.

1 Gradus intenſionis eum ordinem ſeruant vt

primus ſupponat ſecundum. &c. 1. lib. 2. cap. 29.num.20.
2 Maior intenſio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ ibidem.

Inuiſibilitas. Inuiſibile.

1 Inuiſibilis Deus quomodo dicatur. 1. lib.2. cap. 6.num.5.
2 Deum eſſe inuiſibilem de fide eſt, ibid. cap. 6. num.1.& 4.
3 Videri Deus non poteſt oculo corporeo etiam de potentia abſoluta.ibidem.num.5.
4 Inuiſibilem eſſe Deum à Creatura eleuata Hæretici exiſtimant.1.lib.2.cap.7.num 1.
5 Quomodo oculis corporeis Deum viſum ſcripturam ſignificet. ibidem.capit.6.num.7.
6 Inuiſibile aliquando pro incomprehenſibili vſurpatur.ibidem cap.7.num.14.
7 Scripturæ loca quæ probare videntur Deum eſſe inuiſibilem explicantur 1. lib.2.cap.7. num. 14. Patres qui idem docere videntur exponuntur.ibidem num.17.& 18.

Iudicium.

1 In patria Viſionem beatam non eſſe iudicatiuam de Deo, ſed ad ſummum de ſe ipſa ſentit Diuus Bonauent. 1.lib.2.cap.18.num.8.
2 Viſio beata non ſolùm eſt intuitio ſed perfectiſſimum iudicium quod Deus ſit perfectè omnipotens.ibidem.
3 Iudicatiua notitia ex ſe non repugnat cum ſimplicitate.ibid.
4 Iudicant Angeli per ſimplices actus de quacumque veritate ſiue in ſe ſimplex ſiue complexa ſit ibidem.

Vide viſio & Cognitio.

Iuſtitia.

1 Iuſtitiam diſtributiuam ſeruat Deus in beatitudine conferenda 1.lib.2.cap.20.num.1.
2 Iuſtitiam videre beatum cum habitudine ad æquitatem faciendam non eſt de fide 1. lib.2.cap. 22.num.14.
3 Iuſtitia ad diuinam voluntatem pertinet 1.lib.3. cap.7.num.5.
4 In Deo perfectior eſt miſericordia quam Iuſtitia.ibid.num.16.

Ira,

Propriè eſt Deo ira 1.lib.3.capit.7.num.8.

Liber vitæ.

1 Liber vitæ præſcientiam, ſeu mentis notitiam ſignificat 2.lib.1.cap.20.num.2.
2 Liber abſolutè poſitus in ſcriptura totã Dei præſcientiam ſignificat, aliquando verò præſcientiam electorum ibid.num.9.
3 Liber vitæ quid ratione particulæ *Vitæ* ſignificet. ibidem. num. 10. & quid etiam intelligatur, cum additur *Liber vitæ agni*,ibid.num.11.
4 Liber vitæ agni Angelos, & homines prædeſtinatos includit ibid.
Liber prædeſtinatorum per anthonomaſiam abſolutè liber appellatur,aut cum addito vitæ.ibid. num.14.
6 Liber vitæ qui diſtinguatur à libris iudicia continentibus.ibid.
7 Quomodo hi omnes vnus liber appellari queant & quare plures dicantur ibid.nu.14.
8 Liber vitæ metaphoricè æternam iuſtitiam Dei circa omnes fęlicitatem ſupernam adepturos ſignificat. ibidem. num.15.
9 Libri vitæ cum prædeſtinatione collatio 2.lib.1. cap.20.num.15.& 16.
10 Liber vitæ eſt actus Dei internus æternus atque immanens.ibidem.
11 Liber ſic Deo attributus in intellectu reſidet. ibid.num.16.
12 Liber Vitæ prędeſtinationem indiſſolubili nexu comitatur.ibid.

Vide *Prædeſtinatio.*

Libertas & Liberum.

1 Libertas propriè opponitur neceſſitati 3.lib. 6. cap.4.num.13.
2 Liberum eſt quod ita eſt à voluntate vt poſſit non eſſe poſitis requiſitis ibidem.
3 Libertas aliquando opponitur coactioni ibidem num.13.
4 Idem actus etiam ſi ſit à volũtate non poteſt eſſe ſimul liber & ab intrinſeco neceſſarius 3. lib. 6. cap.4.num.11.
5 De ratione liberi eſt,quod ſit à voluntate aliquo modo actiuè. ibid.
6 Liberum actum vt ſic prædeſtinationis effectum eſſe non repugnat 2.lib.3.cap.5.num.6.

Vide *Actus voluntas.*

Lingua.

1 An linguæ ignitæ Corpore, an ſpiritu viſæ ſint 3.lib.2.cap.6.num.6.
2 Ante donum linguarum deſcendit Spiritusſanctus ſub ſigno viſibili.ibid.num.8.
3 In miſſione Spiritusſancti ſub linguis igneis non fuit prophetica reuelatio.ibidem.
4 Quid Deus intendit per donũ linguarũ ibid.n.10.
5 Linguas, quæ apparuerunt in die Pentecoſtes quoad ſubſtantiam non fuiſſe carneas, verius creditur.ibidem.num.18.

Locutio.

1 Variæ locutiones ad Trinitatis myſterium pertinentes explicantur 3.lib.9.cap.10.num.8.

Lumen increatum.

1 Lumen increatum per ſe ipſum non vnitur formaliter Intellectui 1.lib.2.cap.14.num.5.
2 *Lumen de lumine* quomodo intelligendum ſit 3. lib.6.cap.7.num.12.

Lumen gloriæ.

1 Lumen gloriæ quid ſit 1.lib.2.cap.14.num.8.
2 Lumen gloriæ eſt proximum principium viſionis beatæ non tamen integrum 1.lib.2.cap.9.n.13.
3 Repugnat lumen gloriæ habere totam efficientiam ad viſionem beatam ex parte obiecti & non eſſe ſpeciem vel ſupplere illius vicem. ibidem. cap.12.num.18.
4 Lumen Gloriæ concurrit ad Viſionem beatam per modum virtutis actiuæ non per modum ſimilitudinis obiectiuæ 1.lib.2.cap.13.num.3.
5 Lumen gloriæ ad hoc datur vt conferat Intellectui virtutem actiuam & connaturalem ad efficiendam viſionem 1.lib.2.cap.15. num.1. & ſeq.
6 Lumini gloriæ quid in viſione beata correſpondeat.ibid.num.15.
7 A lumine gloriæ non eſt tota efficientia quæ requiritur ex parte potentiæ.ibid.num.3.
8 Lumen gloriæ tribus modis dici poteſt quod cõcurrat ad viſionem.ibid.num.25.& ſeq.
9 Lumen gloriæ non habet rationem potentiæ receptiuæ ſed principij effectiui 1.lib. 2.cap. 15. num.27.
10 Lumen gloriæ ad viſionem beatam non eſt neceſſarium de potentia abſoluta 1.li.2.cap.16.n.5.
11 Lumen gloriæ, vel aliquod ſpeciale auxilium

neceſſarium eſt ad viſionem beatam.ibidem.
12 Lumē gloriæ in omni Intellectu creato eſt eiuſdem ſpeciei.1.lib.2.cap.19.num.5.
13 Lumen gloriæ datur etiam vt decor animæ promeritum noſtris actibus.ibid.c.21.n.7.
14 Lumen gloriæ non infunditur minus perfectè ex eo quod aliquis perfectiorem habeat naturam,quam alius.ibid.
15 Secundum totam actiuitatem luminis Intellectus quilibet influit in viſionem beatam.ibidem num.15.
16 Eodem lumine quo Angelus rem ſingularem cognoſcit poſſibilem, etiam videt exiſtentem quando exiſtit 1.l.2.cap.27.num.13.

Lux.

1 Lux manifeſtando alia ſe ipſam manifeſtat 1.l.2.cap.18.num.9.

Malum.

1 Deus cognoſcit mala 1.lib.3.c.3.n.9.
2 Malum pœnæ Deus facit.ibidem.
3 Mala culpæ Deus non facit,ſed permittit.ibid.
4 Mala pœnæ ſcit Deus non tantùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam approbationis. ibidem.
5 Mala culpæ ſcit tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ.ibidem.
6 Nulla mala Deum latent.ibid.n.9.& 10.
7 Malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter conſiſtit.ibid.
8 Malum morale in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero.ibid.
9 Malum proximè, & immediatè cognoſcitur per cognitionem illius formalis bonitatis, qua priuatur.ibid.num.11.
10 Deus per ſuam bonitatem cognoſcit malitiam quaſi remotè,& radicaliter.ibid.
11 Malum pœnæ nō eſt in amico Dei ſine eius voluntate.ibid.cap.7.num.6.
12 In Deo non poteſt eſſe triſtitia de malo culpæ ſui amici.ibid.
13 Malum culpæ nequit eſſe terminus prædeſtinationis 2.l.1.cap.5.num.2.
14 Malum pœnæ non eſt terminus prædeſtinationis.ibid.num.3.
15 Malum culpæ non eſt effectus Prædeſtinationis 2.l.3.cap.8.num.2.
16 Mala pœnæ quando cum effectu ad vitam conferunt æternam ſunt prædeſtinationis effectus 2.lib.3.cap.8.nnm.1.
17 Malum duplex eſt 2.l.5.c.4.n.1.
18 Malum non eſt in creaturis poſſibilibus non eſſe 1.l.3.cap.7.num.7.

Martyr.

1 Martyr in die iudicij reſurget in ordine martyrum, & ſic alij beati vnuſquiſque in ordine ſuo 1.lib.2.cap.20.num.4.
2 Omnes martyres innocentes,id eſt infantes ante vſum rationis æquales erunt in gratia,& viſione.ibid.num.7.

Materia.

1 Materia prima habet ſuam propriam entitatem, & proprium actum entitatiuum, & proprium eſſe 1.lib.3.cap.5.num.1.
2 Proprio,& diſtincto conceptu cognoſcitur materia prima.ibid.
3 Materia prima fit, & conſeruatur propria quadam actione creatiua,& conſeruatiua,licèt partiali.ibid.
4 De potentia Dei abſoluta poteſt ſola produci. ibidem.
5 In Deo eſſe propriam ideam materiæ primæ. ibid.
6 Materia ſignorum miſſionis Spiritus ſancti fuit aërea 3.l.12.cap.6.num.9.
7 Materia prædeſtinationis quænam ſit 2.l.1.cap.4.num.2.
8 Materia prima ſpiritualis impoſſibilis eſt 1.lib.1.cap.4.num.5.

Medium.

1 Deus ab æterno ſcit medium futurum efficax, vel inefficax per ſcientiam viſionis 2.lib.1.cap.7.num.16.
2 Cur Deus medium inefficax antequam efficax præbeat.ibid.num.17.
3 Media intentionis ordine pendent à fine intento. ibid.c.8. n.4. ſed in executionis ordine ſecus accidit.ibid.num.8.
4 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit. ibid.num.4.
5 Mediorum electio ad gloriam procedit ex abſoluta intentione.ibid.
6 Medium diuinæ prouidentiæ ad aſportādos homines in cœlum duplex eſt.ibid.c.13.n.1.
7 Media communia ſunt priora, & primo definita.ibid.
8 Media particularia bifariam ſumuntur. ibid.n.3.
9 Media ad ſalutem ordinem inter ſe ſeruant,ibidem num.7.
10 Medium quot modis reddatur inefficax. ibidem cap.18. num.9.
Vide *Cognitio.*

Memoria.

1 Memoria & Intellectus quomodo diſtinguantur 1.l.1.cap.13.num 9.

Meritum.

1 Deus neminem iudicat ex meritis ſolum conditionatè futuris 2.lib.21 c 5 n.7.
2 Meritum duplex eſt.ibid c.6.num.25.
3 Quale meritum gratiam excludat quale verò non.ibid.num.41.
4 Quod meritum primæ gratiæ ex ſolis viribus liberi arbitrij rationem gratiæ deſtruit ibidem num.28.
5 Meritum impetratoriū primæ gratiæ repugnat. ibid.num 40.
6 Meriti de congruo fundati in ſola natura,& fundati in motione gratiæ diſcrimen conſtituitur. ibid.num.54.
7 Habere vnum maiora merita quam alium tempore breuiori id prouenit ex gratia Dei 1.libr.2.cap.20.num.27.

Miniſter.

1 Miniſter ſacramentorum ſolum ſe habet, vt applicans inſtrumentum 3.l.12.c.3.n.4.

Miraculum.

1 Verus ignis ſine miraculo aſſumi nō poteſt aduſum miſſionum Spiritus ſancti 3.l.12.c.6.n.16.

Miſericordia.

1 Miſericordia propriè, & formaliter in Deo eſt 1.lib.3.cap.7.num.15.
2 Ad rationem formalem miſericordiæ pertinet effectus ſubleuandi miſeriam alterius ibid.
3 In Deo perfectior eſt miſericordia, quam iuſtitia.ibid.num.16.

Miſſio.

1 Miſſio diuinæ perſonæ eſt proceſſio cum habi-

tudine temporalis effectus 3.lib.12. cap.1.n.6.
2 Miſſionem eſſe temporalem.ibid.num.8.
3 Miſſio diuina tripliciter vſurpatur.ibid.c.4.n.1.
4 Miſſio ſecunda diuiditur ex parte effectus. ibid. cap.4.num.2.
5 Tertia miſſio eſt viſibilis, & inuiſibilis.ibid.n.4.
6 Secunda miſſio fuit ſub ſigno nubis.ibid.c.6.n.3.
7 Tertia miſſio fuit viſibilis ſub tonitru. ibid.n.4.
8 Quarta miſſio viſibilis fuit in die Pentecoſtes. ibid.num.5.
9 Quinta miſſio numerari poteſt inter eas, quæ fiebant in initio Euangelij. ibid.num.8.
10 Ad miſſionem viſibilem non fuit neceſſarium, vt ſignum viſibile ſit res iam præexiſtens ibid. num.11.& 12.
11 Miſſio Verbi in Euchariſtiæ Sacramento non eſt viſibilis.ibid.n.23.
12 Miſſiones antiquiores, generaliores,& in maiori numero ſunt miſſiones inuiſibiles, quam viſibiles.ibid.num.24.
13 Miſſiones inuiſibiles non in ſolis hominibus, ſed etiam in Angelis factæ ſunt.ibid.
14 Miſſiones viſibiles in ſolis hominibus ſunt factæ ibid.
15 Miſſiones inuiſibiles in omni tempore, & lege fuerunt.ibid.
16 Miſſiones viſibiles in aduentu Chriſti Domini incœperunt.ibid.
17 Miſſiones inuiſibiles ex parte perſonarum, quæ mittuntur connexionem habent, viſibiles autem minimè.ibid.
18 Miſſiones inuiſibiles toties multiplicatæ ſunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ ſanctificatæ ſunt.ibid.
19 Miſſiones inuiſibiles durabunt vſque ad finem mundi.ibid.
20 Miſſiones inuiſibiles ſolum multiplicantur ſecundum numerum, viſibiles pluſquam ſpecie. ibid.
21 Miſſiones Spiritus ſancti inter ſe ſpecie diſtinguuntur ſuo modo.ibid.
22 Miſſiones Spiritus ſancti ad tres,vel ad quatuor reducuntur. ibid.num.25.
23 In prima miſſione non eſt datus Spiritus ſanctus inuiſibiliter Chriſto.ibid.num.25.
24 In hac miſſione non fuit propriè miſſus Spiritus ſanctus ad Chriſtum Dominum.ibid.
25 In hac miſſione miſſus fuit Spiritus ſanctus, vel ad Ioannem, vel ad multitudinem hominum ibi adſtantium.ibid.
26 De ſecunda miſſione idem eſt dicendum.ibid.
27 In tertia miſſus eſt ad Apoſtolos.ibid.
28 Miſſio inuiſibilis dicitur, quæ interno & ſpirituali modo fit.ibid.cap.4.num.4.
29 Miſſio viſibilis eſt,quādo ad ſenſibilem fit. ibid.
30 Has duas miſſiones eſſe condiſtinctas ibid.n.6.
31 Sanctificatio Chriſti per vnionem hypoſtaticam non conſtituit duas miſſiones viſibilem, & inuiſibilem eiuſdem verbi. ibid.n.7.
32 Miſſio, quæ facta eſt ad Beatam Virginem fuit inuiſibilis.ibid.num.6.& 7.
33 Miſſio Spiritus ſancti præcipua fuit in die baptiſmatis Chriſti in ſpecie Columbæ. ibid.n.9.
34 Ad viſibilem miſſionem non eſt neceſſaria miſſio inuiſibilis eo tempore, quo fit viſibilis, ſed quod tunc fiat,vel præceſſerit.ibid. n.11.
35 Dantur aliquæ miſſiones viſibiles quæ ſine interna ſanctificatione non fiunt ibid.n.13.
36 Miſſionis viſibilis & inuiſibilis diuiſio non eſt diminuta.ibidem num.14.
37 Miſſio inuiſibilis duo dicit, vnum poſitiuum,& alterum negatiuum.ibid.n.15.
38 Poſitiuum miſſionis inuiſibilis eſt ſpecialis Dei effectus.ibid.num.15.
39 De ratione viſibilis miſſionis eſt, vt aliqua perſona procedens nouo modo viſibili, ac ſenſibili incipiat eſſe in creatura ibid.n.16.
40 Miſſio viſibilis per ſe ſanctificatiua eſt. ibid.
41 Miſſio inuiſibilis multiplex eſſe poteſt. ibidem num.17.
42 Miſſio viſibilis eſt ſubſtantialiter, ſeu in eſſendo.ibid.
43 Miſſio viſibilis eſt in ſignificando & repræſentando.ibid.
44 Miſſio verbi per Incarnationem eſt ordinata ad eſſendum.ibid.
45 Miſſio viſibilis repræſentatiua quædam eſt purè repræſentatiua,altera non ſolùm repræſentatiua, ſed etiam effectiua internæ ſanctificationis. ibid. num.18.
46 Non poteſt fieri miſſio Spiritus ſancti ad animam hominis ſine reali mutatione in ipſo homine.ibid.cap.5.num.3.
47 Miſſio inuiſibilis propria, & perfecta non fit ſine gratia ſanctificante.ibid.num. 5.
48 Ad miſſionem eſt neceſſarium proprium donum gratiæ ſanctificantis.ibid.num.7.
49 In miſſione inuiſibili numquam mittitur vna perſona ſine alia ex his quæ mitti poſſunt.ibid. num.19.
50 Miſſio inuiſibilis ſolùm ad rationalem creaturam fit.ibid.num.20.
51 Miſſio viſibilis eſt viſibilis realiter. ibidem ca.6. num.2.
52 Prima miſſio viſibilis fuit ſub ſpecie columbæ. ibidem.
53 In miſſione diei Pentecoſtes Apoſtolis, & diſcipulis datum eſt magnum iuſtificationis gratiæ augmentum 3.lib.12.cap.6. num.26.
54 Hunc effectum non fuiſſe æqualem in omnibus.ibid.
55 Miſſio diſtinguitur in actiuam, & paſſiuam.1. l.12.cap.1.num.1.
56 Miſſio quæ in actiuam,& paſſiuam diſtinguitur, multas imperfectiones inuoluit, quæ proinde perſonis non attribuitur.ibid.num.2.

Mors.

1 Mors Martyris eſt effectus prædeſtinationis eius 2.l.3.cap.8.num.1.
2 Mors reprobi aliquando prouenit ex Dei ſpeciali ordinatione, regulariter autem ex generalibus cauſis obrepit,permittente Deo 2.lib.5.c.7.n.11.

Motus.

1 Quoties motus localis in miſſionem ſignis fit, verus,& realis eſt 3.l.12.c.6.n.15.

Moyſes.

1 Moyſem Deum non vidiſſe in hac vita probabilius eſt 1.l.2.c.30.n.13.& ſequentibus.
2 Ante Chriſti aduentum nemo Deum clarè vidit.ibid.num.15.

Mutatio.

1 Viſio beata fit cum reali mutatione creaturæ 1. l.2.ca.15.n.28. Sine mutatione Dei dicuntur ea, quæ de Deo ex tempore dicuntur 1.l.2.c.3.n.3.
2 Sine mutatione aut reali aliqua additione determinatur diuina voluntas 1.l.2.c.3.n.4.
3 Mutatio in effectu formali nulla eſſe poteſt,quin etiam ſit in forma 1.l.2.c.27.n.17.

4 Mutatio in viſione beata reſpectu obiecti ſecundarij nulla poteſt dari quin detur reſpectu primarij.ibid.num.17.

Myſterium.

1 Trinitatis myſterium fieri non poteſt, vt intellectus creatus virtute naturali cognoſcat 3.li.1. cap.11.num.5.& 6.
2 Trinitatis myſterium nullo modo rationi repugnat naturali 3.l.1.c.11.num 18.
3 Trinitatis myſterium nulla creata ſpecie cognoſci poteſt,niſi ea clarè, & euidenter Deum prout eſt in ſe repræſentet 3.l.1.c.11.n.15. fieri etiã non poteſt,vt Angelus,vel intellectus creatus virtute naturali cognoſcat Trinitatis myſterium directè, & immediatè in ſe ipſo per medium incognitum ibid.num.14.
4 Myſteria, quæ beati obſcurè crediderunt in via, reuelata facie in Deo cognoſcent 1.l.2.c.28.n.2.
5 Myſterium Incarnationis probabilius eſt non poſſe exactè videri niſi in Verbo.ibid.n.3.
6 Myſteria fidei quæ ad diuinitatem pertinent neceſſario videntur viſo Deo ibid.num.5.
7 Beati ſicut in via æquales non fuerunt in credendis myſteriis fidei, in patria inæqualem eorum habebunt viſionem ibid.num.6.
8 Myſteria quæ in vno indiuiduo exiſtunt, & creduntur in via, vt ſic ea in patria videbuntur in peculiari in Verbo.ibid. num.7.
9 Myſteria quæ in multis indiuiduis exiſtunt, vt Euchariſtiæ,& alia,ea non videbuntur in Verbo in ſuis omnibus indiuiduis, ſed in aliquibus.ibidem num.7.

Vide *Reuelatio.*

Natura.

1 Naturam diuinam eſſe intellectualem quomodo ſit verum 1.l.1.c.3.num.14.
2 Natura inferior poteſt per accidentia ſuper addita participare id,quod eſt proprium ſuperioris 1.lib.2.cap.9.num 15.
3 Natura humana conuenientius in hoc ſtatu fœlicitatem conſequitur æternam 2.l.1.c.3.n.8.
4 Natura diuina impartibilis eſt 3.l.3.c.1.n.5.
5 In originibus natura diuina nullum habet concurſum cauſæ materialis.ibid.l.6.c.6.n.5.
6 Procedere per modum naturæ eſt procedere neceſſitate ibid.lib.11.cap.5.num.19.
7 Productio Spiritus ſancti actus naturalis eſt.ibidem lib.6.c.3.num.6.
8 Communicare naturam,& producere perſonam non eſſe duos actus.ibid.c.5.n.5.

Neceſſitas Neceſſarium.

1 Quidquid eſt neceſſarium neceſſitate abſoluta eſt prius ſemper, quam quod eſt contingens 3.li.9.cap.7.num.9.
2 Libertas propriè opponitur neceſſitati.ibid.l.6. cap.4.num.13.
3 Idem Actus etiam ſi à voluntate ſit non poteſt eſſe ſimul liber, & ab intrinſeco neceſſarius.ibid. num.11.
4 Neceſſarium, & immutabile dicũt habitudinem ad cauſalitatem 2.l.6.n.2.

Negatio.

1 Duobus modis negatio, vel priuatio cõcipi poteſt 1.l.3.cap.3.num.8.
2 Negatio cognoſci poteſt ad modum ſimplicis. ibidem.
3 Negatio cognoſci poteſt iudicio compoſitiuo. ibidem.
4 Negationes Deus non cognoſcit ad modum ſimplicis ibid.
5 Negationes Deus cognoſcit per ſe, & ex vi ſuæ cognitionis non diſcurrendo, & componendo, ſed negando.ibid.

Vide *Non ens ſcientia diuina.*

Nomen.

1 Nominis ſubſtantiui vnitas quid requirat 3.l.3. cap.3.num.5.
2 Nominis ſubſtantiui pluralitas vnde dignoſcenda ſit.ibid.num.6.
3 Nomen adiectiuum vt pluraliter prædicetur ſat eſt,quod plura ſint ſuppoſita ibid.c.11.n.13.
4 Ad multiplicationem nominis ſubſtantiui perſonarum multiplicatio requiritur. ibid. lib.4.ca. 1.num.2.
5 Nomen *Pater* analogum eſt 3.l.9.c.1.n.14.
6 Nomina directè imponuntur ad ſignificandas res conceptas 1.l.2.c.31.num.6.
7 Nomina rerum virtute ſua in nobis non poſſunt generare intuitiuam rei ſignificatæ cognitionem,ſed abſtractiuam.ibid.num.7.
8 Significatio nominum menſurãda eſt ex cognitione,quam in mente audientium generare poſſunt.ibid.num.9.
9 Nomen non poteſt habere perfectiorem cognitionem,quam fuit cognitio imponentis. ibidem num.13.

Nomina Dei.

1 Nullum eſt nomen Dei,quod ipſum quidditatiuè ſignificet.ibid.num.10.
2 Nomina quæ nobis repræſẽtãt imperfectè Deũ, non ſignificant clarè Beatis.ibid.num.15.
3 Deus poteſt habere aliquod nomen proprium. ibid.cap.32.num.2.
4 Deus poteſt habere nomen ſubſtantiale. ibidem num.4.
5 Nomina relatiua ex tempore de Deo prædicantur.ibid.num.9.
6 Nomina ſignificantia relationem ad creaturas ſignificant ſubſtantiam Dei.ibid.num.6.
7 Nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei quædam neceſſariò conueniunt, quædam liberè. ibidem num. 12.
8 Nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei & neceſſaria, quædam ſignificant, quid Deus ſit, quædam,qualis.ibid.num.14.
9 Duo præcipua nomina ſunt ſignificantia quid Deus ſit.ibid.num.15.
10 Primum nomen Dei eſt Deus.ibid.num.15.
11 Plura nomina Deo attribuuntur in Scriptura. ibidem.
12 Licèt nomen *Deus* quoad vocem ſit commune, re tamen ſingularis eſt.ibid.num.18.
13 Secundum nomen Dei eſt,*Qui eſt*.ibid. n.22.
14 Tertium nomen eſt *Ieoua*.ibid.n.24.& 25.Cætera nomina ad dicta referuntur.ibid.num.26.
15 Nomina quæ diſſimilitudinem, aut inæqualitatem ſignificant, aut indicare poſſunt in diuinis cauenda ſunt.3.l.3.cap.13.num.4.
16 Nomina quibus attributa diuina ſignificantur nec reſpectu beatorum, nec noſtri ſynonyma ſunt.1.l.1.cap.13.num.10.
17 Nomina quæ de Deo dicuntur, alia negatiua, alia poſitiua ſunt.ibid.cap.9.n.4.& 5.

Vide *Adiectiuum.*

Notio.

1 Notiones in Deo ſunt.3.l.5.c.9.num.2.

2 Inter

2 Inter relationes, & notiones diſcrimen aſſignatur.ibid. num.7.
3 Notiones omnes poſitiuæ ſunt relationes. ibid. cap.10.num.3.
4 Notiones quatuor ſunt iuſta numerum relationum.ibid.His additur alia negatiua.ibid.n.4.
5 Notionis negatiuæ neceſſitas declaratur. ibidem num.4.
6 Notio negatiua non eſt relatio.ibid.num.5.
7 Vna notio negatiua ſufficit ad Paternam dignitatem declarandam.ibid.num.7.
8 Notiones omnes ſunt quinque nec plures, pauciorésve.ibid.num.9.
9 Notio eſt ſignum manifeſtatiuum perſonæ.ibid. l.6.cap.1. num.2.
10 Notionales actus in Deo neceſſarij ſunt. ibid. ca.3.n.1.*Eſſentialia ſunt priora notionalibus.* Quomodo intelligatur ibid.cap.4.num.6.
11 Notionales actus proprijſſimè prædicantur de ſingulis perſonis.ibid.cap.7. num.2.
12 Notionales actus non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis.ibid.n.3.
13 Notionales actus rectè prædicantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in cõcreto ſumpta.ibid.num.4.
14 Cum actus notionalis verè prædicatur de Deo ſub aliquo nomine, non poteſt de eodem verè negari.ibid.num.14.
Vide *Actus Dei ad intra.*

Non ens.

1 Non entia variis modis dicuntur.1.l.3. c.3.n.5.
2 Non entia dicuntur omnia illa, quæ licet poſſibilia ſint numquam erunt,ibid.
3 Dicuntur non entia quæ actu non ſunt,licèt aliquando futura ſint.ibid.num.6.
4 Hæc nõ entia cognoſcit Deus,vt entia per ſcientiam viſionis.ibid.num.6.
5 Non entia dicuntur quæ nec ſunt, nec eſſe poſſunt.ibid.num.7.
6 Non ens vt dicit negationem poſſibilitatis non clauditur obiecto omnipotentiæ.ibid.c.9.n.16.
7 Non ens, vt negationem actualis exiſtentiæ dicit eſt ſub obiecto omnipotentiæ.ibid.

Numerus.

1 In prædeſtinatorum numero duo conſiderantur.2.l.6.cap.2. num.6.
2 Ex vi decreti, quo Dominus elegit ad gloriam tales perſonas,numerus prædeſtinatorum eſt futurus in tanta multitudine, & non in minori. ibidem.
3 Prędeſtinatorum certus numerus quoad tot electos & non plures, ſumi debet ex voluntate diuina.ibid.num.7.
4 Numerus reproborum propter quid certus ſit ibid.num.7.& 8.
5 Inter prædeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur.ibid. num.8.
6 Reproborum numero adiunguntur quotquot lethalis peccati nota iniuſti moriuntur. ibidem cap.3.num.1.
7 Reproborum hominũ numerus maior eſt quam prædeſtinatorum abſolutè de omnibus loquendo.ibid.num.2.
8 Reproborum Chriſtianorũ numerus maior eſt quam prædeſtinatorum ſi in hoc numero Apoſtatæ comprehendantur.ibid. num.6.

Obiectum.

1 Obiecta materialia in ſe ſunt intelligibilia in potentia, & per ſpecies fiunt intelligibilia in actu. l.2.cap.13.num.14.
2 Quomodo vniatur obiectum potentiæ per ſpeciem.1.l.2.cap.12.num.10.
3 Obiectum eſt cauſa proxima actus per ſe vel per ſpeciem.1.l.2.cap.10.num.10.
4 Prædeſtinationis obiectum quid appellatur. 2. l.1.cap. 4.num.2.
5 Perſona creata, vel creabilis tãtum eſt proprium obiectum prædeſtinationis.ibid.num.4.
6 Denominatio mutua inter obiectum, & terminum quomodo intercedat.ibid.n.3.
7 Obiectum per ſe non poſtulat vniri potentiæ vt forma actuans.1.l.2.cap.12.n.8.
8 Obiectum quo pacto conſtituat intellectum in actu primo.ibid.n.10.& 12.
9 Repugnat eſſentiam diuinam vniri potentiæ ad ſupplendam ſpeciem, & nihil efficere, vt obiectum.ibid.num.17.
10 Obiectum ſpirituale eſt extra latitudinem potentiarum materialium.ibid.cap.13.n 19.
11 Obiectum primarium ſpecificat viſionem beatam non verò ſecundarium.1.l.2.c.19.n.11. Illud verò non facit formaliter beatum.ibid.n.13.
12 Proprium,& primarium obiectum viſionis beatæ eſt eſſentia diuina,relationes conſequenter.1. l.2.cap.12.num.24.

Odium.

1 Peccatum odio habet Deus.1.l.3.c.7.num.5.
2 In Deo eſt odium.ibid.
3 Accidentia odio habentur.ibid.
4 Odio habetur peccator non quatenus homo,ſed quatenus peccator eſt.ibid.
5 Quidquid Deus facit non odio habet. ibid.

Omnipotentia Dei.

1 Non eſt actus omnipotentiæ productio ad intra. 3.l.4.cap.10. num.4.
2 Omnipotentia ad intra formaliter pertinet ad intellectum,& volũtatem diſtributione accommoda.ibid.num.5.
3 Omnipotentia eſt potentia faciendi.ibid.
4 Omnipotentia formaliter non conſtituit eſſentiam Dei.3.l.11.cap.5. num.8.
5 Omnipotentia eſt vnum ex Diuinis attributis.1. l.3.c.9.n.3. Et verè eſt potentia & propriè effectrix,& in obiecto ſuo eſt ampliſſima. ibid.
6 Hoc attributum eſt ratione diſtinctum à ſcientia,& voluntate.ibid.num.2.& 6.
7 Omnipotentia Dei eſt infinita ſimpliciter loquendo.ibid.num.3.
8 Omnipotentia Dei eſt infinita intenſiuè, & extenſiuè.ibid. num.4.
9 Omnipotentia ad extra exigit infinitatem ſimpliciter in genere entis.ibidem.
10 Ex velocitate agendi non rectè colligitur potentia infinita Dei.ibid.num.7.
11 Ex pluralitate effectuũ in infinitum non colligitur omnipotentiæ infinitas.ibid.num.8.
12 Infinitas intenſiua omnipotentiæ ex extenſiua à poſteriori probanda eſt. ibid.nu.9. à priori verò extenſiua ex intenſiua.ibid.num.10. Sub obiecto omnipotentiæ quidquid rationem entis habet, clauditur.ibid.num.10.
13 Duplex omnipotentiæ,& actionum eius conſideratio.ibid.n.18.
14 Omnipotentia Dei abſoluta, & ordinata denominatur.ibid.
15 Omnes actiones,quę non inuoluunt repugnantiam fieri poſſunt ab omnipotentia Dei.ib.n 21.

16 Quod factum eſt,ab omnipotentia Dei non poteſt fieri, quod ſit infectum in ſenſu compoſito. ibid.num.22.
17 Omnipotentia Dei potuit & plura & alia diſtincta condere.ibid.num.24.
18 Omnipotentia Dei non recipit ſpeciem à ſuo obiecto, nec relationem ab illo habet.1.li.2.cap.26.num.14.
19 Omnipotentia Dei clarè videri non poteſt niſi coniunctione cum obiecto poſſibili ibid.n.16.
20 Neceſſarium eſt videntes Deum videre eius omnipotentiam.ibid.n.14.& 15.
21 Omnipotentia eſt attributum diuinæ eſſentiæ per modum prædicati eſſentialis.ibid.n.15.

Opus.

1 Opus creationis in ſe non reſpicit prædeſtinationem.2.l.3.cap.7.num.6.
2 Actio duplex circa noſtra opera gratiæ verſatur 2.l.3.cap.5.num.10.
3 Opus virtutis acquiſitæ dupliciter ex gratia eſſe dicitur.2.l.2.cap.19.num.1.
4 Opus morale ex gratia factum licet ordinis naturalis poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prædeſtinationis.ibid.
5 Opus morale naturæ viribus effectum non poteſt eſſe prædeſtinationis cauſa quoad aliquem effectum ſupernaturalem.ibid.num.4.
6 Opus ſupernaturale ex gratia procedens quatenus ex illa procedit eſt cauſa ſubſequentis gratiæ.ibid,cap.20.num.1.
7 Hoc opus non poteſt eſſe cauſa omnium prædeſtinationis effectuum.ibid.num.1.
8 Opus ex gratia procedens trifariam meritorium eſſe poteſt..ibid.num.2.
9 Opera ſupernaturalia electorum cum effectu ad æternæ vitæ conſecutionem conducentia, effectus ſunt prædeſtinationis.2.l.3.c.5.n.5.

Ordo.

1 Ad ordinem rationis conſultatio mediorum, & finis non eſt neceſſaria in Deo.2.l.1.c.8.n.6.Nec etiam in hominibus.ibid.num.8.
2 Ordo intentionis, & executionis in diuina voluntate ſecundum rationem diſtinguuntur.ibid. num.50.
3 In diuinis perſonis quomodo ſit naturæ ordo.3. l.4.cap.15.num.7.
4 In diuina voluntate duplex diſtinguitur ordo. 2. l.6.cap.4. num.5.

Origo.

1 Origo actiua,& paſſiua in Deo diſtinguũtur noſtro modo concipiendi.3.l.6.c.1.n.4.
2 Origo paſſiua idem omnino eſt cum relatione perſonæ productæ.ibid.
3 Origo actiua idem eſt cum relatione producentis.ibid.num.5.
4 Origines actiuæ realiter inter ſe non diſtinguuntur.ibid.num.9.
5 In originibus natura diuina nullum habet concurſum cauſæ materialis.ibid. c.6.n.5.
6 Origines proprietates non ſunt. ibidem libr. 7. cap. 2.num.5.
7 Origines non conſtituunt formaliter perſonas, nec diſtinguunt.ibid.cap.6.num.6.
8 Prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo ibid.cap.5.num.9.
9 Relationes reales intra Deum exiſtentes in origine fundari debent.3.l.1.c.4.n.14.
10 Origines idem cum eſſentia ſunt.3.l.6.c.1.n.1.
11 Origines idem ſunt cum relationibus ibid.n.2.
12 Origines inter notiones non comprehenduntur propriè loquendo.3.l.5.c.9.n.3.
13 Quomodo ex diſtinctione inter Filium, & Spiritum ſanctum origo oſtendatur. ibid.lib.10.cap. 2.num.15.
14 Perſonæ multiplicantur per origines.ibid. lib.7. cap.6.num.6.
15 Quomodo Perſona improducta dicatur prius origine velle.ibid.l.12.cap.2. n.7.& 8.

Parabola.

1 In parabolis non oportet ſingula verba ad aliquid ſignificandum applicare.1.l.2.c.20.n.18.
2 In parabola Vineæ Matth.20. Chriſtus intentionem habuit commendandi gratiam peculiarem ſuæ vocationis,ac legis.ibid. n.20.

Paternitas.

1 *Paternitas eſt Deus*.quo ſenſu ſit vera propoſitio. 3.l.6.cap.7.num.3.
2 Paternitas dupliciter ſumi poteſt.3.l.9.c.5.n.6.
3 *Paternitas generat:*eſt falſa.3.l.6.c.7.n.3.
4 Paternitas eſt prima Patris proprietas.3. lib.8.ca. 1.num.1.
5 Paternitas immediatè conſequitur diuinam naturam ibid.c.1.num.7.
6 Paternitas vnde tantam aut maiorem perfectionem habeat.3.l.3.c.9.n.18.
7 Paternitas,Generatio,Filiatio diuerſo modo inueniuntur in Verbo & æterno Patre, quam in creaturis.3.l.9.cap.1.num.14.
8 Ingenitum pro fundamento dicit Paternitatem. 3.l.8.cap.2.num.9.
9 Spirationis à Paternitate differentia.3. l.5.cap.8. n.10.Spiratio actiua verè propriè, ac ſimpliciter eſt vna res relatiua ſimplex Paternitati, & Filiationi identificata,3.l.5.c.6.n 5.
10 Paternitas, & ſpiratio non diſtinguuntur in re ipſa,ſed ſolùm fundamentaliter.3.l.5.c.4.n.5.

Pater.

1 Nomen *Pater* analogum eſt.3.l.9.c.2.n.14.
2 *Pater eſt Deus,& idem Deus eſt Filius*, in quo ſenſu verum ſit 3.l.4.c.13.num.3.
3 *Deus Pater eſt Deus Filius*,eſt falſa propoſitio. ibi.
4 Pater eſt idem Deus, qui eſt Filius, non autem idem,qui Filius.ibidem.
5 Patrem eſſe,non eſſentialis,ſed perſonalis denominatio.ibid.cap.7.num.8.
6 Patrem eſſe improductum non ſolum ratione Deitatis,ſed proprietatis etiam conuenit.ibidem cap.9.num.5.
7 Innaſcibilitas quomodo ſit propria Patris 3.l.5. cap.10.num.8.
8 Intelligere eſſentiale prout eſt in Patre non eſt diſtinctum etiam ratione à notionali. ibid.lib.6. cap.4 num.4.
9 Pater non vult generationem voluntate quaſi deſiderij,ſed complacentiæ.ibid.num.5.
10 Pater eodem actu producit Filium,quo illum intelligit.ibid.
11 Pater per id formaliter eſt potens ad generandum per quod eſt fœcundus.ibid. c.5.n.7.
12 Potentia generandi non eſt communis ſimpliciter loquendo,ſed Patris propria ibid.n.8.
13 Pater genuit quod ipſe eſt, quo ſenſu vera ſit. ibid.cap.7.num.2.
14 Quomodo verum ſit non eſſe proprium Patris producere Spiritum ſanctum.ibid.l.7.c.2.n.1.
15 Ingenitum eſt proprium attributum Patris notionale.3.l.8.cap.2.num.2.
16 Principium generaliter ſumptum non eſt at-

tributum Patris.ibid.cap.5.num.4.
17 Pater dicitur origo Perſonarum.ibid.num.5.
18 Pater variis nominibus appellatur. ibid. Quomodo attribuantur Patri varia nomina. ibidem num.6.
19 Pater æternus nec ſui,nec aliarum perſonarum, nec rerum aliarum poteſt eſſe imago.3.libr.9.ca. 8.num.11.
20 Pater non poteſt dici principium verbi ratione Paternitatis.ibid.cap.9.num.8.
21 Patrem producere immediatè Spiritũ ſanctum immediatione virtutis.ibid.l.10.c.3.n.3.
22 Pater,& Filius æquè, & per ſe producunt Spiritum ſanctum.ibid.num.8.
23 Quomodo dicatur Pater principaliter producere.ibid. num.10.
24 An Spiritus ſanctus ſit eodem modo à Filio quo à Patre.ibid.num.11.
25 In Patre,& Filio eſt vna, & eadem numero virtus ſpirandi communis vtrique realiter. ibidem cap.5.num.3.

Peccatum.

1 Bonum neceſſario non ſupponens peccatum,etſi ex illius occaſione poſſit prouenire,efficaci intentione à Deo præfiniri poteſt ante talis peccati præſcientiam.2.l.3.cap.8.num.14.
2 Permiſſio peccati ex quo bonum poteſt procedere quod licet non neceſſario illud ſupponat,vt procedat eſt prædeſtinationis effectus.ibid.
3 Peccati originalis diſtinctio. ibidem lib.5.cap.3. num.11.
4 Peccatum originale non eſt adæquata cauſa reprobationis damnatorum.ibid.c.6.num.4.
5 Peccatũ inter reprobationis effectus nullo modo numerari poteſt.ibid.c.7.num.2.
6 Peccati duplex permiſſio conſtituitur. ibidem num.7.
7 Permiſſio durandi in peccato originali vſque ad mortem eſt reprobationis effectus ibid.
8 Reprobatio poſitiua non à permiſſione peccati,ſed à pœna quæ propter peccatum in alia vita permanet,incipit 2.l.6.c.7.num.9.
9 Permiſſio peccati ſpecialis & propria hominis reprobi eſt effectus negatiuæ reprobationis 1. ibid.num.12.
10 Peccati permiſſio duo includit.ibid.
11 Originalis peccati, ſeu peccati Adam permiſſio verè reprobationi alicuius attribui nequit ibid. num.15.
12 Peccati permiſſio vtilis eſſe poteſt ad ſalutem prædeſtinati 2.lib.3.cap.8. num.5.

Perfectio Increata.

1 Perfectio duplex eſt 3.lib.3.c.10.num.4.
2 Perfectio bifariam in aliquo eſſe poteſt. ibidem num.7.
3 Omnis perfectio ſimpliciter eſt eſſentialis Deo. 3.lib.7.cap.5. num.9. & quam talis Deo conuenit.1.lib.1.cap.8.num.11.
4 Perfectione entitatiua Deus maximè bonus eſt. 1.l.1.cap. 8.num.4.
5 Perfectio perſonæ in Deo eſſentialis eſt 1.lib.1. cap.8.num.10.
6 Perfectio quam includit relatio ſecundum propriam rationem eſt relatiua.3. lib.3. capit.9. numer.18.
7 Perfectio paternitatis tota eſt in habitudine ad filium.ibidem num.18.
8 Perfectionem non eſſe ſimpliciter ſimplicem ex duplici capite prouenit.3.libr.3. capit.10. numero 4.
9 Perfectiones naturales naturæ neceſſitate tali ex corpore,animáque profluentes non ſunt ſpeciales prædeſtinationis effectus.2. lib.3.capit.7.numero 7.

Vide *Bonitas.*

Permiſſio.

Vide *Peccatum.Reprobatio.*

Perſeuerantia.

1 Sine ſpeciali perſeuerantiæ dono nullus æternam conſequitur fœlicitatem.2. libr.1. capit.8. num.43.
2 Perſeuerantia Angelorum in vno conuerſionis in Deum actum conſiſtit.ibid.c.9.num.2.
3 Perſeuerãtiæ donum eſt vnus ex præcipuis prædeſtinationis effectibus.2.l.3.c.3.n.6.
4 Perſeuerantia ſublata nullus fœlicitatis vſura frui poteſt.ibid.

Perſona.

1 Perſonæ diuinæ cur non prædeſtinentur.2.lib.1. cap.4.num.2.
2 Perſonæ definitio.3.lib.1.cap.1.num.2.
3 Perſona ſignificat ſubſtantiam eámque ſingularem.ibid.num.1.& 6.
4 Perſona ex parte naturæ in qua ſubſiſtit ſpecialem dicit perfectionem.ibid.num.7.
5 In Deo plures perſonæ ſunt.ibid.cap.2.num.3.
6 Perſona ſecundum ſuum proprium ſignificatum verè,& propriè in Deo eſt.ibid.c.1.n.8.
7 Perſona naturæ intellectuali poſitiuum terminum addit.ibid.c.3.num.3.
8 Perſonæ diuinæ aliquo poſitiuo inter ſe diſtinguuntur.ibid.
9 Perſona verum ens eſt,ac reale.ibid. num.6.
10 Perſona de tribus diuinis perſonis vniuocè dicitur.num.8.
11 Perſona immediatè ſignificat communem conceptum obiectiuum realem,& poſitiuum quoad rem conceptam, & rationis quoad communicantem.ibid.
12 Perſona diuina bifariam multiplex intelligi poteſt.lib.1.cap.4.num.1.
13 Aliqua perſona diuina neceſſario eſt improducta.ibid.num.2.
14 Perſonarum pluralitatem in Deo eſſe notã Diuina relatione,per demonſtrationem euidentem cognoſci eſt impoſſibile.ibid.c.11.n.5.
15 Perſona prima Trinitatis verus eſt Deus. ibid. lib.2.cap.1. num.6.
16 In perſonis omnibus quidquid perfectionis in qualibet earum eſt.ibid.num.7.
17 Perſona veri Dei rationem habens poteſt eſſe producta verè,ac realiter.ibid.cap.2.num.2.
18 Perſona ſecunda Trinitatis verus Deus eſt ibid. cap.3.num.5.
19 Perſonæ diuinæ in re ipſa diſtinctæ ſunt inter ſe.ibid.lib.3.cap.1.num.2.
20 Perſonæ diuinæ ita in ſua perſonali ratione diſtinguuntur, vt nullatenus vna dici poſſint, ſed plures diſtinctæ,aut tres.ibid.c.3.num.2.
21 Perſonæ diuinæ non poſſunt dici vna hypoſtaſis.ibid.num.3.

22 Perſo

22 Perſonæ diuinæ non poſſunt eſſe vnum ſuppoſitum. ibidem.
23 Perſonæ diuinę non ſolùm in concreto ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ, verùm etiam tres perſonalitates realiter diſtinctas habent.ibidem cap. 3.num.4.
24 Perſonæ nomen formalius ſignificat perſonalitatem, magiſque directè quàm naturam.ibidem num.7.
25 Perſonæ diuinæ dicuntur, & ſunt tres. ibidem. cap.6.num.2.
26 Perſonæ diuinæ verè ſunt tria entia realia. ibid. num.4.
27 Perſonæ diuinæ ſunt tres vnitates tranſcendentales.ibidem.cap.7.num.3.
28 Perſonæ diuinæ dicuntur tres veritates relatiuæ ibid.cap.8.num.5.
29 In perſonis diuinis tres ſunt ſubſiſtentiæ perſonales.ibid.cap.9.num.16.
30 Quælibet perſona continet eminenter omnem perfectionem relatiuam. ibidem.cap.10.nu.7.
31 Perſona Diuina ex vi ſuæ relationis infinitatem habet in tali genere, vel ſpecie ibid.num.8.
32 Perſonæ diuinæ ſunt vnum increatum, ibidem. cap.12.num.3.
33 Perſona quęlibet alia ab altera dici poteſt maſculinè, non verò neutro niſi aliquid addatur veram efficiens locutionem.ibid.cap.13.num.5.& 6.
34 De Perſonis optimè in competenti numero termini numerales dicuntur.ibid.num.7.
35 In perſona Filij, & Spiritusſancti eſt vna numero Deitas.ibid.lib.4.cap.1.num.2.
36 Perſonæ diuinæ ſunt vnius eſſentiæ ac naturæ. ibid.lib.4 cap.1.num.3.
37 Perſona diuina non conſtat diuina eſſentia, & proprietate realiter ab illa diſtincta ibid. cap. 2. num.3.
38 Perſona diuina non diſtinguitur realiter ab eſſentia ibidem.
39 Perſona conſtat ex eſſentia, & proprietate. ibid cap.4.num.1.
40 Perſonæ diuinæ non habent in re actualem diſtinctionem ab eſſentia, ſed tantum fundamentum vt poſſint hæc duo concipi vt diſtincta.ibid. num.5.
41 Perſonæ diuinæ perſonalitates, ſeu relationes non ſunt de Diuinitatis eſſentia, nec Dei vt Deus eſt.ibidem cap.5.num.2.
42 Omnes perſonæ diuinæ eadem numero attributa, quæ Deo, aut Diuinitati conueniunt, habent. ibid.cap.9.num.2.
43 Tres perſonæ ſunt idem Deus, vel idem neutraliter, non maſculinè.ibidem.cap.13.num.1.
44 Vna perſona Diuina ſimilis eſt alteri. ibidem. cap 15.num.3.
45 In diuinis perſonis quomodo ſit naturæ ordo ibidem. num.7.
46 Vnaquæque perſona eſt ipſa eſſentia. ibid. cap. 16.num.6.
47 Vna perſona per ſe primò, & ſecundùm ſe totam eſt in alia.ibidem num.9.
48 Vnaquæque perſona eſt ſuamet relatio ſubſiſtens ibid.lib.5.cap.2.num.3.
49 Actus quo diuina perſona producitur bifariam accipi poteſt.ibid.lib.6.cap.1.num.3.
50 Perſona non agit per ſuam perſonalitatem.ibid. cap 5. num.4.
51 Perſona producta non diſtinguitur à principio *quò*, ſed ſufficiat à *quod* diſtinguatur. ibid.
52 Perſonas diuinas verè conſtitui ineſſe perſonali. ibid.lib.7.cap.3.num.2.
53 Perſona ſupra hypoſthaſim addit dignitatem naturæ rationalis.ibid.cap.6.num.3.
54 Perſona dupliciter dicitur diſtingui per aliquid tanquam per formam.ibid.n.6.
55 Perſonæ multiplicantur per origines. ibidem.
56 Perſona diuina in re ipſa, & non denominatiuè tantum relatiua eſt.ibid.cap.7.num.9.
57 Cum perſonam non concipitur vt relata ad aliā non concipitur proprio conceptu. ibidem numero 11.
58 Prioritas in Perſonis quid ſit. 3. lib. 7. cap. 8. num.1.
59 Poſitiuum quod dicit perſona eſt reale. ibidem.
60 Perſona in recto ſignificat quid conſtitutum ex natura rationali, & ſubſiſtentia in communicabili ibidem.num 2.
61 Perſona formaliter dicit perſonalitatem.ibidem num.2.
Quid perſona ſit.ibid.num.3.
62 Perſona vt abſtrahit à creata, & increata non ſignificat relationem formaliter. ibid. num.4.
63 Perſona diuina quid formaliter ſignificet. ibid. num.9.
64 Perſonæ mittuntur.3.lib.12.cap.1.num.1.
65 Perſona diuina dupliciter denominatur miſſa. ibid.num.3.
66 Perſona improducta mitti non poteſt. ibidem cap.2.num.1.
67 Omnes perſonæ dici poſſunt venire, non verò mitti omnes, ibidem.
68 Perſona Patris in qua ſignificatione dicatur donare non verò mitti.ibidem.num.2.
69 Perſona Patris non mittit ſe.ibidem.num.4.
70 Per proceſſionem accipit perſona procedens poteſtatem, & operandi, & auctoritatem ſe conſtituendi nouo modo alicubi.ibid.num.5.
71 Inter perſonas diuinas non poteſt vna velle, aliquid quin id velit quælibet alia. ibidem. numero 7.
72 Quælibet perſona diuina eſt liberrima in operando.ibid. num.7.
73 Omnis perſona producens poteſt mittere. ibid. cap.3.num.1.
74 Non quælibet perſona producens poteſt mittere quamlibet.ibidem num.5.
75 Pater poteſt mittere duas perſonas. ibid. Filius vnam poteſt.ibid.
76 Spiritusſanctus nullam perſonam mittere poteſt.ibidem.
77 Quando Deus animæ infundit dona gratiæ ſanctificantis ipſæmet perſonæ diuinæ homini dantur, & animam incipiunt inhabitare. ibidem. cap.5.num.8.
78 In veteri teſtamento non legitur perſonam aliquam miſſam eſſe ſecundum ſuam proprietatem.ibidem.cap.6.num.23.

Phantaſia.

1 In Phantaſia eſt imago ipſius rei ſignificatæ per vocem.3.lib.9.cap.2.num.11.
2 Verbum Phantaſiæ vocatur idolum, ſeu phantaſma expreſſum.ibid.
3 Hoc idolum Phantaſiæ non vocatur in brutis verbum.ibidem.
4 Verbum internum diuiditur in verbum phantaſiæ, & mentale.ibidem.

Pœna.

Vide *Malum.*

Pœnitentia.

1 Pœnitentia non eſt medium per ſe, & abſolutè neceſſarium ad beatitudinem ſed ex damni illati ſuppoſitione 2.lib.3.cap.8.num.19.

2 Pœnitentia commiſſi ad amiſsæ gratię reſtitutionem, vt cauſa per accidens ſe habet impedimentum remouens 2.lib.3.cap.4.num.6.

Pontifex.

1 Pontifex habet poteſtatem ponendi in ſymbolo quæ credenda ſunt 3.lib.10.cap.1.num.18.

Potentia increata.

1 Potentia diuina executrix ab intellectu, & voluntate ratione diſtinguitur 2. lib. 1. cap. 14. num.7.

2 Potentia in diuinis perſonis eſt ad actus notionales 3.lib.6.cap.5.nu.1.

3 Potentia ad actus notionales diſtinguitur à potentia creatiua ſaltem ratione.ibidem.num.2.

4 Potentia producendi eſt ſola natura prout habet in producente relationem propriam. ibidem num.6.

5 Potentia generandi non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed Patris propria. ibidem. nu.8.

6 Deus formaliter non conſtituitur potens ad agendum per ſcientiam. 1.lib.2.cap.25.num.27.

Potentia naturalis.

1 Potentia naturalis non poteſt impediri niſi ab extrinſeco, vel præter naturaliter 3.lib.6. cap. 5. num. 9.

2 Potentia materialis ſub cuius obiecto ſpiritualia contineantur impoſſibilis eſt. 1. lib. 2. cap. 6. num.6.

3 Potentiæ cognoſcitiuę non habent virtutem naturalem ad ſuos actus ſolum ſecundùm rationem genericam, ſed etiam ſpecificam 1.lib.2. cap. 21. num.11.

Potentia obedientialis.

4 Intellectus eſt potentia obedientialis reſpectu viſionis beatæ, & vt talis eleuata concurrit ad ipſam.ibid.num.7.& cap.10.num.14.

5 Nulla datur potentia obedientialis in creatura ad comprehenſionem Dei 1. lib. 2. cap. 25. num.19.

6 Obedientialis potentia non datur in creatura ad cognoſcenda omnia poſſibilia. ibidem. cap. 2. num.19.

7 Obedientialis capacitas tanta eſt in vno intellectu quanta in alio, neque augetur ex augmento naturalis perfectionis 1.lib.2.cap.21.num.13.

8 Tanta virtus actiua potentiæ obedientialis eſt in vno intellectu quanta in alio.ibidem.

Prædeſtinatio quid ſit.

1 Nomen *Prædeſtinatio* vndè originem ducat 2.lib. 1.cap.1.num.2. lib.2. & 3. ea ſignificat ordinem efficacem alicuius in vltimum finem naturam eius ſuperantem 2.lib.1.cap.4. num.4. & 7.

2 Prædeſtinatio an ſit in Deo. 2. libro 1. cap. 1. num.4.

3 Prædeſtinati quomodo ſit in Deo 2.lib.1.cap. 1.num.4.

4 Prædeſtinatio Deo ſoli conuenit. ibidem numero 6.

5 Prædeſtinatio bifariam accipitur 2. lib. 1. cap.1. num.4.

6 Prædeſtinationis definitio ſecundum Auguſtinum.2.lib.1.cap.2.num.1. & cap.3.num.6.& lib. 3.cap.5.num.7.

7 Prædeſtinatio eſt actus immanens in Deo ipſum intrinſecè denominans prædeſtinantem rem verò circa quam verſatur prædeſtinatam extrinſecè 2.lib.1.cap.2. num.2.

8 Prædeſtinatio conſiſtit in actibus præſcientiæ & voluntatis liberæ.2.lib.2.cap.22.num.1.

9 Prædeſtinatio in ſe realis eſt licèt à nobis explicetur medio reſpectu rationis 2. lib. 1. cap. 2. num.2.

10 Prædeſtinatio eſt actus æternus, & ab æterno ſecundum ſe totam Deo conuenit.ibid.num.3.

11 Prædeſtinatio anteceſſionem ad effectum dicit 2.lib.1.cap. 2. num. 4. ratione cuius abſtrahit ab exiſtentia rerum prædeſtinatarum.ibid.num.4.

12 Prędeſtinatio qualem anteceſſionem dicat.ibid. cap.5.num.3.

13 Prædeſtinatio quomodo dicatur præparatio 2. lib.1.cap.2.num.6.

14 Prædeſtinatio ſimpliciter loquendo liberè & non neceſſario Deo conuenit. 2. lib.1.cap.3.n.3.

15 Prædeſtinatio quomodo Deo neceſſario conueniat.ibid.nu.6.&.7.

16 Prædeſtinatio abſolutum decretum dicit 2. lib. 1.cap.5.num.6.

17 Prædeſtinatio actus futuri requirit conditionatam ſcientiam eiuſdem actus 2.lib.1.cap.7.nu.7.

18 Prædeſtinatio includit voluntatem dandi gloriam.2.lib.1.cap.5.num.13.

19 Prædeſtinatio huius, vel illius viatoribus ignota eſt 2.lib.2. cap. 5. num. 5. noſci tamen poterit ſi eam Deus reuelauerit.ibidem.

20 Ad prædeſtinationem actus futuri neceſſaria cōditionata ſcientia de eodem 2.lib.1. cap.7. nu.7. Ea antecedit rationis ordine prædeſtinationis decretum.ibid.num.18.

21 Prædeſtinatio ſola quomodo includat totam prouidentiam diuinam & maximè ſupernaturalem 2.lib.6.cap.4.nu.15.

22 Prædeſtinatio inchoeturne, aut perficiatur antè decretum liberum.2.lib.1.cap.7.num.19.

23 Prædeſtinationis ratio & prouidentiæ diuinæ ſine decreto dandi gloriam non explicatur aptè 2. lib.1.cap.8.num.4.

24 Prædeſtinationis & prouidentiæ duplex conſideratio.ibid.cap.13.num.2.

25 Prædeſtinatio ratione differt à gubernatione actiua prout dicit executricem voluntatem 2. li. 1.cap.19.num.8.

26 Prædeſtinationis & gratiæ duplex diſcrimen. ibidem.num.1.

27 Prædeſtinatio diuina ſumpſit exordium ab efficaci Dei intentione 2. lib.6.cap.4.num.6.

28 Prædeſtinatus vnico actu voluntatis Deus diligit & eligit 2. lib. 1. cap.11. num. 7. & circa illos primus actus diuinæ voluntatis fuit dilecto. ibidem.cap.8.num.32.

Prædeſtinationis obiectum.

1 Prędeſtinationis proprium obiectum eſt perſona

creata 2.lib.1.cap. 4.num.4. vel creabilis.ibidem num.9.

2 Prædeſtinatio propria ſubſtantiarum eſt non accidentium 2.li.1.cap.4.num.5.& quarum illa ſit. ibid.num.7.

3 Prædeſtinatio perſonam reſpicit non naturam. 2. lib.1.cap.4.num.8.

4 Prædeſtinari dicitur res dupliciter, ibidem. num.3.

5 Prędeſtinatio non cadit in diuinas perſonas.ibid. num. 2. Poſſint ne aliquo modo prædeſtinari. num.9.

6 Prædeſtinatus fuit Chriſtus Dominus ante præuiſum peccatum 2.lib. 1.cap.12. num. 11. & antè omnem occaſionem peccati præuiſam. 2. lib. 2. cap.24.num.17.

7 Prędeſtinatus eſt Chriſtus minus in eodem ſigno rationis vt homo Deus,& vt glorioſus in corpore & anima. 2.lib.1.cap.8.num.18.

8 Prædeſtinatum eſſe ad multa Chriſtum Dominum eodem ſigno rationis probabile eſt. ibidem num.20.

9 Prædeſtinentur ne Angeli ex omnibus ordinibus 2.lib.1. cap.3.num.7.

10 Prædeſtinati ſunt & ſalui Angeli per Chriſtum Dominum 2.lib.1.cap.20.num.11.

11 Prædeſtinatio quomodo neceſſaria in ſtatu innocentiæ 2. lib. 1.cap.3.num.8.& 10.

12 Prædeſtinationis materia eſt res creata in tempore futura.2.lib.1.cap.4.num.2.

13 Prædeſtinat hominem Deus non quia habet merita ſed vt habeat 2.lib.1.cap.7.num.20.

14 Prædeſtinatio labe peccati inquinatos accidentariè reſpicit 2.lib.1.cap.4.num.10.

15 Prædeſtinato duo ineſſe debent ad vitam æternam conſequendam 2.lib.3.cap.9.num.7.

16 Prædeſtinatorum numerus, & electorum. ibid. 1.lib.6.cap.2. nu.6.& 7.

Prædeſtinationis terminus.

1 Prædeſtinationis terminus an prædeſtinetur 2. lib.1.cap.4.num.3.

2 Prædeſtinationis terminus malum culpæ eſſe nō poteſt 2.lib.1.cap.5.num.3.

3 Prædeſtinatio maximè propria ſupernaturale bonum pro termino habet.ibid.num.8.

4 Prædeſtinatio quomodo ſit de malo pœnæ.2.lib. 2.cap.5.num.2.

5 Prædeſtinatio terminum, & obiectum poſſibile tantum ſupponit.2.lib.1.cap.18.num.13.

Prædeſtinationis cauſa.

1 Prædeſtinationis cauſa quadruplici ex capite indagari debet 2.libr.2.cap.1.num.4.

2 Prædeſtinationis diuinæ propria non datur cauſa 2.lib.2.cap.22.num.1.

3 Prædeſtinationis cauſa finalis certo datur ea tamen non eſt in nobis 2.lib.2.cap.2.num.8.

4 Prædeſtinationis finis ſiue vltimus,ſiue remotus ſupernaturalis eſt. ibidem.num.9.

5 Prædeſtinationis quilibet effectus cauſam aliquam phyſicam habere debet. ibid.cap.2.num.1.

6 Prædeſtinationis effectuum cauſa efficiens principalis eſt Deus 2.lib.2.cap.2.nu.& 3.

7 Prędeſtinatio ipſa eſt cauſa talium effectuum.ibi. num.1.

8 Prædeſtinationis effectuum Deus eſt cauſa propria & phyſica 2. lib. 2. cap. 3. num. 1.

9 Prędeſtinationis quomodo Deus dici poteſt cauſa moralis. ibidem.eodem num.1.

10 Prædeſtinationis cauſa datur in diuina voluntate executrice 2.libro 2.cap.22.num.6.

11 Vt prædeſtinationem nobis meruiſſe Chriſtus dominus dicatur quid requiratur 2. lib. 2. capite 24.

12 Prædeſtinatorum electionem veriſimile non eſt factam eſſe meritis Chriſti præuiſi illos in particulari diligendo ſeparandoque à maſſa corruptionis.ibidem num.21.

13 Prædeſtinationis & electionis hominum Chriſtus dominus eſt cauſa meritoria 2.lib.2. cap.24. num.38.

14 Prædeſtinationem diuinam homo purus non poteſt mereri alteri quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam quod decretum abſolutum dandi illam 2. lib. 2. cap. 24.numero 2.

15 Prædeſtinatio principij ſalutis non eſt ex merito 2.lib.2.cap.20.num.12.

16 Prædeſtinationem homo purus poteſt alteri mereri etiam quoad primam gratiam. ibid.cap.21. num.4.

17 Prædeſtinatio ex parte prædeſtinati neque quoad primam vocationem, neque quoad æternam fęlicitatem cauſam habet 2.lib.2. cap. 23. numero 14.

18 In quibus non detur cauſa prædeſtinationis ex parte hominis 2.lib.2.cap.23.num.27.

19 Prædeſtinationis effectuum quomodo ſit homo cauſa 2.lib.2.cap.2.num.4.

20 Prædeſtinationis cauſa efficiens quoad multos effectus ex parte noſtra datur. ibid.cap.2. numero 6.

21 Prædeſtinationis reprobationis ve nullam ſumi cauſam ex operibus conditionatè futuris contra Semipelagianos oſtenditur.ibidem cap.5.

22 Vt aliquos prædeſtinatorum numero Deus adiungeret antè ipſorum præuiſa merita, præter ſuam voluntatem efficacem plures rationes habuit.ibidem cap.25.num.2.

23 Vnus prædeſtinationis effectus quomodo dicatur cauſa alterius ſecundùm omnia cauſarum genera 2.lib.3.cap.1.num.2.

24 Vnus prædeſtinationis effectus quomodo forma aliorum dicatur 2. lib. 2.cap.2.num.10.

Prædeſtinationis effectus.

1 Prædeſtinationis effectus eſt etiam effectus Dei 2.li.3.cap.2.num.2.

2 Quælibet vocatio efficax prædeſtinati, eſt effectus prædeſtinationis 1.lib.3.cap.6.num.4.

3 Prædeſtinationis effectum eſſe actum liberum, vt ſic non repugnat.ibidem.cap.5.num.6.

4 Prædeſtinationis effectus eſt permiſſio peccati ex quo poteſt bonum procedere quod non neceſſario ſupponit peccatum vt procedat 2. lib.3. cap.8.num.14.nu.4.& 5.

5 Prædeſtinationis effectus ad ſupernaturalē prouidentiam pertinet 2.lib.3.cap.2.num.3.

6 Prædeſtinationis effectus ſecundùm ſe ſumptæ non includit gratiam per Chriſtum datam.ibid. num.6.

7 De facto omnis effectus prædeſtinationis tam Angelorum quàm hominum, eſt effectus meritorum Chriſti ibidem.

8 Prædeſtinationis vnius alterius pœna poteſt eſſe effectus 2.lib.3.cap.8.num.1.
9 Prædeſtinationis effectus eſt vocatio inefficax 2. lib.3.cap.6.nu.5.
10 Prædeſtinationis effectus ita connexi ſunt vt ratione vnius alter conferatur.ibid.cap.7.num.2.
11 Prędeſtinationis effectus eſt totum eſſe prædeſtinati quoad ſubſtantiam naturæ, & quoad creationem & generationem 2.lib.3.cap.7.num.5.
12 Prædeſtinationis effectus ſunt mala pœnæ,quãdo cum effectu ad vitam conferuntur æternam. ibid.cap.8.num.1.
13 Prædeſtinationem creationis opus ſecundum ſe non reſpicit 2.lib.3.cap.7.num.6.
14 Prædeſtinationis effectus eſt mors martyrum 2. lib.3.cap.8.num.1.
15 Ex prædeſtinatione quænam neceſſario, & per ſe, quæ verò per accidens ſequantur. 2.lib.6.cap. 1.num.3.
16 Prædeſtinationis effectus eſt iuſtificatio 2.lib. 3. cap. 4. num. 2. quæ ſit neceſſaria prædeſtinatis. ibidem.
17 Ex prædeſtinatione non ſequitur vera neceſſitas habendi conſeruandive gratiam 2.lib.3.cap. 9.num.7.
18 Prædeſtinationis effectus eſt quilibet actus ſupernaturalis prædeſtinati 2. lib.3.cap.5.num. 16.
19 Prædeſtinationis effectus eſt educatio ad virtutem accommodata 2.lib.3.cap.7.num.10.
20 Prædeſtinationis effectus dici poteſt complexio bona,bona ve indoles eſt quę nõ ſolum per modum ſubiecti ſed etiam quoad medium diſpoſitio naturæ ſpeciali Dei cura prouiſa.ibidem. numero 9.
21 Prædeſtinationem reſpiciunt proprietates naturales non vt media, ſed vt ſubiectum, vel quid neceſſario illud conſequens 2. lib. 3.cap.6.nu.8.

Prædeſtinatio comparata cum libero arbitrio.

1 Cum Prędeſtinatione libertas perſeuerat immunis data præſcientia conditionata 2.lib.1.cap.10. num.3.
2 Prædeſtinationis cauſa ex parte noſtra nullam habet connexionem cum libero arbitrio ad aliquod bonum opus præſtandum ſine gratia 2.lib. 2.cap.18.num.7.
3 Prædęſtinatio ita infallibiliter infert gratiam & perſeuerantiam in ea neceſſitate conſequentiæ vſque ad mortem vt nullo modo libero arbitrio contradicat 2.lib.3.cap.9.nu.10.
4 Prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus etiam ab illa præfinitis 2.lib.3.cap.10. num.6.

Vide *Liber vitæ.*

Prædeſtinatio comparata cum Reprobatione.

1 Erga prædeſtinatum non maiorem, quàm erga reprobum Deus beneuolentiam habet 2. lib. 1. cap.7.num.10.
2 Prædeſtinatorum diſcretio à reprobis non eſt ex directa Dei intentione,ſed ex præſcientia, quaſi ad futuritionem effectus, conſequente ibidem. num.10.
3 Prædeſtinati dilectio ſit ne maior, quàm ea, qua reprobus in gratia exiſtens diligitur 2. lib. 1.cap. 11.num.2.
4 Prædeſtinatos multos in aliquibus donis gratiæ reprobus excellere poteſt 2. lib. 6. cap. 1. numero.4.
5 Prædeſtinatus ſemper accipit aliquod donum gratiæ nunquam reprobo communicatum. ibidem num.5.
6 Prædeſtinatus excedit reprobum auxilio actuali concomitante, cum cætera æqualia ſunt 2. lib.6. cap.1.num.7.
7 Prędeſtinatus non eſt neceſſe vt excedat reprobum auxilio præueniente. ibidem.
8 Prædeſtinatorum reproborumque numerus certus eſt. 2.lib.6.cap.2.num.1.
9 Inter prædeſtinatorum & reproborum numerum diſcrimen explicatur. ibidem.num.8.
10 Prædeſtinati ne fuerunt plures Angeli,quam reprobi 2.lib.6.cap.3.num.1.
11 Prædeſtinatorum numerus, quàm reproborum minor eſt abſolutè de omnibus hominibus loquendo,&c.ibid.num.2.
12 Prædeſtinatio quomodo ſit decretum afficiendi aliquos æterno ſupplicio 2.lib.1.cap.5.nu.3.

Prædeterminatio.

1 Prædeterminatione conceſſa in voluntate humana in Angelica concedi oportet 2. lib. 1. cap. 6. num.8.

Vide *Prædeſtinatio.*

Prædicatum.

Prædicata entis increati.

1 In prædicatis analogis quæ in Deo concipiuntur datur proceſſus in infinitum 1. lib. 2. cap. 22. num.14.
2 Prædicata poſitiua ſecundum rem, quam formaliter ſignificant,Deo conueniunt non ſecundum modum ſignificandi 1.lib.1.cap.9.num.10.& 11.
3 Præter prædicata tranſcendentia plura Deo conueniunt.ibid.cap.9.num.2.
4 Prædicata negatiua propriè de Deo dicuntur. ibid.num.8.
5 Prædicata Dei affirmatiua in abſoluta, & reſpectiua diuiduntur.ibid.num.12.
6 Prædicata reſpectiua quæ neceſſario Deo conueniunt inter abſoluta numerantur,quæ contingenter propriè relatiua dicuntur.ibid.num.13.
7 Prędicata diuina ad modum differentiarum quomodò dicantur 1.lib.1.cap.11.num.7.
8 Prædicata Dei eſſentialia non ſignificant quod in ipſo ſubiecto non ſit.ibidem. Item quo diſcrimine de creaturis,& Deo dicantur num.4.& 5.

Prædicata entis creati.

9 Prædicata tranſcendentalia dicunt rei entitatem ſub aliqua negatione 1.li.1.cap.6.num.1.
10 Tria tantum prædicata ſunt, ad modum paſſionum entis.ibid.cap.6.num.1.
11 Quæ ſint prædicata eſſentię adiuncta in intellectualibus ſubſtantiis.ibidem.cap.9.num.7.
12 Non omnia prædicata propria formaliter ſunt deſumpta à proprietatibus 3. lib.7. cap.2. num.5.

Præfinitio.

Vide *prædeſtinationem.*

Præmium.

1 Præmium gloriæ falſum eſt dari vltra debitum 1.lib.2.cap.20.num.14.
2 Nouiſſimi qui vna hora fecerunt ideo æquale præmium recepere,quia æqualia habuerunt merita.ibid.

Præparatio.

1 Præparatio duplex eſt 2.lib.1.cap. 2.num.6.
2 Præparatio quando æterna eſt.ibid.

Præpoſitio.

1 Præpoſitio *Per* adiecta alicui habitudinem cauſæ efficientis principalis aſſolet ſignificare.3.li. 2.cap.4.num.13.
2 Præpoſitio *Per* attributa Filio reſpectu Patris duplicem habet explicatum.ibid.num.13.
3 Præpoſitio *ab* dicit habitudinem principij 3.lib. 9.cap.9.num.8.

Præſcientia.

1 Præſcientia conditionata conceſſa, libertas cum prædeſtinatione perſeuerat immunis 2.lib.1.ca. 10.num.3.
2 Præſcientia futuri peccati bifariam intelligi poteſt intentionem boni ex peccato præcedentis præcedere.ibid.lib.3.cap.8.num.5.

Principium.

Principia à diuinis.

1 Principium illud *Quæcumque ſunt eadem vni &* quomodo verum habeat 3.lib.4.cap.3.n.6.
2 In diuinis perſonis diſtinguitur principium quo à principio quod ſaltem ratione.ibidem lib.6. cap.5.num.3.
3 Principium,quo quid ſit.ibid.num.7.
4 Principium generaliter ſumptum non eſt attributum Patris.ibid.l.8.cap.3.num.4.
5 Pater eſt principium ſine principio Filius eſt principium de principio.ibid.
6 Pater eſt Spiritus ſancti principium 3.lib.10. cap. 1.num.1.
7 Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti.ibid.cap.7.num.2.
8 An Pater reſpectu Filij & Spiritus ſancti ſint duo principia.ibid.num.7.

Principia in creatis.

9 A Principiis ſpecie diuerſis poſſunt interdum oriri actiones eiuſdem ſpeciei.1.l.2.c.19.n.7.
10 A principiis ſpecie diuerſis non poſſunt emanare actiones eiuſdem ſpeciei ſi illa operētur quatenus ſunt diuerſa.ibidem.

Prioritas, & Prius.

1 Prioritas originis non excludit ſimultatem cognitionis 3.lib.9.cap.4.num.8.
2 Prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo.ibid.cap.5.num.9.
3 Prioritas in diuinis perſonis quid ſit 3.lib.7.cap. 7.num.13.
4 Quomodo dicatur perſona improducta prius velle.ibid.lib.12.cap.2.num.7.& 8.

Proceſſio.

1 Proceſſio immediata vnius perſonæ ab alia neceſſaria eſt inter perſonas 3.l.1.c.4.num.20.
2 Proceſſio diuina per naturā dicitur. ibid.c.5.n.7.
3 Proceſſio ad intra non eſt actio.ibid.c.8 n.5.
4 Proceſſiones diuinæ bifariam diſtingui poſſunt. ibid.cap.9.num.3.
5 Proceſſionum diſtinctio in actiuas, & paſſiuas. ibid.num.4.
6 Proceſſiones paſſiuæ inter ſe realiter diſtinguuntur.ibid.
7 Inter proceſſiones paſſiuas vnde ſumatur diſtinctio realis.ibid.num.4.
8 Proceſſio in diuinis non eſt ab alio Deo, ſed ab alioqui ſit idem Deus. ibid.l.2.c.2.n.5.
9 Proceſſio Spiritus ſancti per ſe reſpicit Patrem, & Filium.ibid.l.10.cap.2.num.20.
10 Quid ſit habere aliquid ex vi proceſſionis. ibid. lib.11.cap.5.num.12.
11 Quæ proceſſio ſit neceſſaria ad imaginem.ibid. lib.9.cap.8.num.8.

Productio.

1 Productiones diuinæ non ſunt immediatè per eſſentiam,ſed per intellectum, & voluntatem 3. lib.1.cap.5.num.4.
2 Productio in diuinis talis eſt vt per eam idē eſſe communicetur.ibid.l.2.c.2.num.4.
3 Productio ad intra ex nihilo non eſt. ibidem numer.9.
4 Mutationis eſt expers productio ad intra.ibidem num.10.
5 Productio Spiritus ſancti naturalis eſt. ibid.li.6. cap.3.num.6.
6 Productio Spiritus ſancti eſt voluntaria intrinſecè,& per ſe ipſam.ibid,lib.6. ca.4.n.7.
7 Ad productionem Spiritus ſancti in hac numero perſonali proprietate, quam nunc habet,neceſſaria eſt,vt virtus ſpirandi prius origine ſit in duabus perſonis.ibid.l.10.cap.6.num.6.
8 Conditio requiſita ad productionem Spiritus ſancti prout in re eſt non eſt in ſingulis perſonis, ſed in vtraque ſimul.ibid.num.9.

Propoſitio.

1 Ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt, quod prædicatum verificetur de quocūque ſingulari 3.lib.6.cap.7.num.6.

Proprietas.

1 Proprietas abſoluta Dei nequit eſſe incommunicabilis pluribus ſuppoſitis 3. l.1. cap.4. nu.12. Proprietates incommunicabiles poſſunt habere rationem communem.ibidem lib.1. capit.3. numer.14.
2 Sunt in Deo veræ proprietates perſonales.3. lib. 7.cap.1.num.3.
3 Proprietates rectè concipiuntur, & explicantur nominibus abſtractis.ibid.num.4.
4 Non appellatur proprietas omnis relatio. ibid. cap.2.num.1. Proprietas incommunicabilis eſt. ibid.num.1.
5 Proprietas formaliter eſt forma poſitiua. ibidem num.2.
6 Tres tantum ſunt proprietates perſonales. ibid. num.3.
7 Proprietates idem ſunt, quod perſonalitates,ſoláque ratione diſtinguuntur ibid.
8 Proprietates diſtinguuntur à perſonis eodem modo quo relationes propriæ ab eiſdem perſonis,quarum ſunt propriæ.ibid. num.6.
9 Proprietas, quæ conſtituit diſtinguit perſonas. ibidem cap.4.num.1.Conſtitutio perſonarum fit

per vniuſcuiuſque proprietatem.poſitiuam tamquam per formam.ibid.l.7.c.3.num.2.
10 Nullæ ſunt in Trinitate proprietates abſolutæ. ibid.cap.5.num.5.
11 In Deo omnis proprietas abſoluta dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem. ibid.num.9.

Proprium.

1 Proprium in quadam ſignificatione eſt quod alicui ſemper, & ab intrinſeco conuenit, licèt non ſoli 3.lib.7.cap.2.num.1.
2 Proprium dicitur prout diſtinguitur cõtra commune.ibidem.

Prouidentia.

1 Prouidentia duplex eſt lib.3.cap.19.n.2.
2 Ad Prouidentiam naturalem pertinet Conſeruatio rerum in eſſe.ibid.
3 Prouidẽtia ſupponit creationem, & addit actionem.ibid.
4 Deus habet prouidentiam moralem creaturarum omnium rationalium, & operationum liberarum.ibid.num.8.
5 Prouidentia,& prædeſtinatio in quo differant 2. lib.2.cap.5.num.17.
6 Prouidentiæ, & prædeſtinationis duplex conſideratio.ibid.cap.18.num.2.
7 Prouidentia quamobrem non dicatur includere infallibilitatem.ibid.n.8.
8 Prouidentia rerum eſt,quæ futuræ ſupponuntur. ibid.num.12.
9 Prouidentia Dei ſupponit omnium rerum poſſibilium perfectam ſcientiam.ibid.l.6.c.4.n.2.
10 Supponit etiam prouidentia cõditionatam præſciẽtiam effectuum futurorum ſi cum ijs,vel alijs circumſtantijs ad operandum applicaretur. ibid. num.3.
11 Prouidentiæ diuinę,ac ſupernaturalis ratio integra quomodo ex prædeſtinatione, reprobatione coaleſcat.ibid.l.6.cap.4.num.15.

Qualitas.

1 Vna qualitas non poteſt eſſe effectus formalis alterius qualitatis diſtinctæ 1.l.2.c.12.n.4.

Quantitas.

1 Diuerſitas in quantitate non ſemper facit inæquale 3.lib.3.cap.10.num.10.
2 Corpus quantum infinitum ſi eſſet finita tolleret.1.lib.2.cap.1.num.8.

Querimonia.

1 Querimonia operariorum Matthæi 20.obmurmurantium æqualitatem præmij omnibus dati veram occaſionem non habuerunt, ſed tantum apparentem 1.l.2.cap.20.num.16.
2 Querimonia operariorum repræſentat admirationem beatorum die iudicij profectam ex ignorantia efficacis Dei gratia, ita æquantis nouiſſimos primis.ibidem.

Ratio.

1 Trinitatis myſterium nullo modo repugnat rationi naturali 3.l.1.cap.11.num.18.

Reflexum.

1 Reflexa notitia non debet eſſe neceſſariò per compoſitionem 1.lib.2.cap.18.num.9.
2 Reflecti poſſunt Angeli ſuper ſuos actus quin componant.ibidem.
3 Reflectiua eſt diuina ſcientia ſui ipſius eminentiſſimè,& cum ſumma ſimplicitate.ibid.
4 Ad claritatem, & certitudinem ſcientiæ beatæ ſpectat quod ſit reflexiua ſui ſine compoſitione 1.lib.2.cap.18.num.9.

Relatio.

1 Relatio diuina vt communis tribus relationibus perſonalibus de formali non dicet aliquid rationis 3.lib.1.cap.3.num.6.
2 Relatio non exercet rationem vltimi termini in communi conceptu relationis, ſed in tali determinata relationis ſpecie.ibid.n.14.
3 Relationes reales intra Deum exiſtentes in origine fundari debent.ibid.cap.4 num.4.
4 Relatio diuina ſecundum conceptum proprium realem perfectionem,aut tranſcendentalem bonitatem dicit.ibid.lib.3.cap.9.num.15.
5 Relationes diuinæ ſunt ſubſiſtentes. ibidem numer.16.
6 Relatio realis intrinſecè in ſuppoſito exiſtẽs dicit perfectionem.ibid.cap.10.num.2.
7 Relationes diuinæ ratione eſſentiæ ſunt æquales,ſecundum propria verò, nec æquales,nec inæquales,ſed diuerſæ.ibid.num.10.& 11.
8 Relationes,quæ in Creaturis ſolent diſtingui,& fundari in diuerſis formis, in diuinis perſonis ſunt vnitas, & in eadẽ diuina ſubſtantia ſuo modo fundantur.ibidem lib.4.capit.15.num.1.
9 Relationes reales ſunt inter diuinas perſonas. ibid.lib.5.cap.1.num.2.
10 Eſſe ad,vnius perſonæ reſpectu alterius, intrinſecè pertinet ad Trinitatis myſterij vnitatem. ibid.num.6.
11 Relationes reales in Deo ſolum ſunt ſecundum originem.ibid.cap.2.num.1.
12 Relationes reales diuinæ non ſunt plures quàm quatuor. ibid.num.2.
13 In diuinis diſtinguuntur realiter tres relationes. ibid.num.3.
14 Vnaquæque perſona eſt ſuamet relatio ſubſiſtens.ibid.num.3.
15 Vnaquæque ex relationibus diuinis ſuam perfectionem in ſuo genere, & propriam rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi habet. ibidem num.5.
16 Relationes non diſtinguuntur actu in re à perſonis,neque ex natura rei.ibid c.3.n.3.
17 Spiratio actiua eſt relatio realis Patris,& Filij ad Spiritum ſanctum, quâ illius principium ſunt. ibid.cap.4.num.5.
18 Relationes perſonales non habent propriũ fundamentum,in quo quaſi nitantur. ibidem cap.8. num.8.
19 Relationes perſonales ſunt notiones ibidem ca. 9.num.3.
20 Relatio non eſt actiua. ibidem libr.6. cap.5.numer.4.
21 Relationes prædicamentales non ſunt propriæ entitates,ſed modi,& formalitates. ibid.lib.7.ca. 4.num.7.
22 Relationes diuinæ non ſunt modi, ſed ſunt res ſubſtantiales.ibid.num.8.
23 Relatio Creaturæ ad creatorem,poſtulat diſtinctionem realem à creatore.ibid.num.9.
24 Relationes originis creaturarum non ſunt per ſe intentæ,ſed ſecũdario reſultant.ib.l.7.c.5.n.12.

25 Relationes diuinæ non indigent fundamento ibid.num.13.
26 Relationes perſonales non ſupponunt extrema quæ referant.ibid.num.13.
27 Relationes perſonales non habent aliquid abſolutum pro termino, ſed ſe inuicem reſpiciunt. ibid.3.lib.7.cap.5.num.13.
28 Relatio diuina conſtituit perſonam ſecundum propriam rationem relationis.ibid.c.7.num.9.
29 Relationes ſubſiſtentes priores ſunt originibus. ibid.num.13.

Repræſentatio.

1 Repræſentatio intentionalis propria eſt in actu, ab eo quæ fit in genere cauſæ formalis 1.lib.2. cap.12.n.12.& c.13.n.1.& 13.
2 Res quæ eſſentialiter eſt ſuum eſſe poteſt repræſentari per formam, quæ in ratione entis non eſſentialiter exiſtit 1.lib.2.c.13.num.19.

Vide *Species.*

Reprobatio.

1 Reprobationis cauſa in adultis quid ſit 2.lib.5. cap.6. num.8.
2 Reprobatio aliquos effectus habet. ibidem cap. 7.num.1.
3 Reprobationis effectus Dei effectus ſunt.ibid.
4 Reprobationis & prædeſtinationis differentia. ibid.num.2.
5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari poteſt.ibid.
6 Reprobationis effectus ad duo capita reuocantur.ibid. num.4.
7 Reprobationis poſitiuæ non à permiſſione peccati, ſed à pœna quæ propter peccatum in alia vita permanet incipit.ibid.num.9.
8 Reprobationis poſitiuæ nullus, dum vita durat, eſt effectus.ibid.num.10.
9 Permiſſio peccati ſpecialis, & proprij hominis reprobi eſt effectus reprobationis negatiuæ.ibid. num.12.
10 Permiſſio peccati quomodo propriè dicatur effectus reprobatis.ibid.num.13.
11 Prædeſtinationis, reprobationiſque multiplex diſcrimen.ibid.l.6.cap.4.num.16.
12 Datur reprobatio 2.l.5.cap.1.num.2.
13 Reprobare quid ſit.ibid.c.1.num.2.
14 In reprobatione duo intelligi poſſunt ibid.
15 Reprobatio interna Deo æterna eſt, & in Deo ſolum formaliter eſt.ibid.num.3.
16 Reprobatio in aliquo immanente actu Dei ſita eſt.ibid.num.5.
17 Reprobatio approbationi opponitur. ibid. numero 5.
18 Reprobationis duplex diſtinctio.ibid. cap.2.numero 1.
19 Reprobandi verbum melius intellectui, quam voluntati attribuitur ibid.num.2.
20 Diſcrimen reprobationis, & prædeſtinationis. ibid.num.4.
21 Reprobatio poſitiua prædeſtinationi vt approbatio eſt,opponitur.ibid.num.4.
22 Reprobatio eſt pars prouidentiæ non propriè ſubſtantiua, ſed obiectiua.ibid.num.5.
23 Reprobationis negatiuæ nulla ex parte reprobi cauſa datur ibid.lib.5.c.5.n.5.
24 In adultis interdum eſt partialis reprobationis cauſa.ibidem numero 7.
25 In Infantibus eſt adæquata cauſa reprobationis. ibid.num.6.

Reprobus.

1 Reprobus in donis gratiæ, quæ per accidens ex prædeſtinatione ſequuntur multos poteſt excellere prædeſtinatos ibid.l.6.c.1.n.4.
2 Reproborum numerus, quid requirat vt certus ſit.ibid.cap.2.num.7.& 8.
3 Inter prædeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur.ibid.num.8.
4 Ex Angelis inter ſe fuerint ne plures prædeſtinati,quam reprobi.ibid.l.6.cap.3.num.1.
5 Reproborum hominũ maior numerus eſt, quam prædeſtinatorum abſolutè de omnibus hominibus loquendo præteritis, præſentibus & futuris. ibid.num.2.
6 Reproborum Chriſtianorum maior eſt, quam prædeſtinatorum, ſi hic Apoſtatæ includantur. ibid. num.6. ſi verò tantum Catholicè morientes Chriſtianos intelligimus,ſecus euenit.ibid.
7 Tota prouidẽtia ſupernaturalis, quam Deus habet circa reprobos in reprobatione continetur. ibid.l.6.cap.4.num.15.
8 Deus non præparauit reprobis ſpecialem prouidentiam gratiæ, quam prædeſtinatis cõfert.ibid. lib.5.cap.4.num.6.
9 Dari cauſam ex parte reprobi ob quam Deus noluerit illi impertiri gratiam congruam, ſed media in præſcientia infallibilia ad ſalutem neceſſarium non eſt.ibid.cap.5.num.8.

Res.

1 Res bifariam denominatur prædeſtinata 2.lib.1. cap.4.num.3.
2 Res ideo præſcitur, quia futura eſt non è conuerſo.ibid.cap.6. num.7.
3 Res diuinæ quot modis cognoſcantur 3. libr.1. cap.11.num.1.
4 Res non multiplicantur ſimpliciter niſi per realem diſtinctionem 3.lib.5.cap.7.num.3.
5 Res quæ in miſſionum ſignis apparuerunt, non fuerunt ab Spiritu ſancto hypoſtaticè aſſumptæ 3.lib.12.cap.6.num.19.
6 Res illæ,quæ apparent in ſignis miſſionum Spiritus ſancti ſunt veræ quoad qualitates ſenſibiles.ibid.lib.12.cap.6.num.14.

Reſpectus.

1 Duplex reſpectus conſiderari poteſt in ſecunda perſona,vt Verbum eſt 3.l.9.c.3. num.5.
2 Reſpectus in creaturas vnde ſit in Verbo.ibidem lib.9.cap.6.num.22.

Reuelatio.

1 Trinitatis myſterium abſque reuelatione diuina non ſolum non poteſt demonſtrari, ſed nec vt poſſibile excogitari 2.lib.1.capit.11.num.10.11. & 13.
2 Trinitatis cognitio non ſolum non eſt naturalis, Angelo, ſed etiam non eſt poſſibile per diuinam reuelationem diſtingui à viſione intuitiua. ibid.num.17.
3 Reuelatio Trinitatis eſſe poteſt, vel obſcurè,vel euidenter,vel aliter.ibid.cap.12.num.2.
4 Beati clara reuelatione Trinitatis myſterium agnoſcunt.ibid.

5 Trinitatis myſterium innotuit Angelis per reuelationem cum primum Beati fuere.ibid.
6 Reuelatio Trinitatis non demonſtrans eam in ſe neceſſario alicuius nititur teſtimonio. ibidem num.3.
7 Reuelatio duplex eſt.ibidem num.3.Vtraque eſt poſſibilis.
8 Reuelatio Trinitatis confert homini Trinitatis aliquam cognitionem ſupernaturalem ſi reuelationi proportionetur.ibid.num.4.

Vide *Myſterium*.

Salus.

1 Initium ſalutis quid ſit,& quotuplex.2.lib.2. ca. 6.num.12.

Vide *Gloria*.

Sapientia.

1 Verbum quo ſenſu dicatur ſapientia Patris.3.l.9. cap.10.num.1.
2 Sapientia dupliciter accipi poteſt.3.lib.9.cap.10. num.1.
3 An Pater ſit ſapiens ſapientia genita.ibid.n.3.

Scientia Diuina.

1 In Deo eſſe ſcientiam lumine naturali cognoſcitur 1.l.3.cap.1.num.1.
2 In Deo non eſt ſcientia per modum actus primi, ſed per ſe, & eſſentialiter in actu ſecundo, ibid. num.1.
3 Scientia Dei eſt ipſe actus ſecundus non elicitus verè ab actu primo, ſed per eſſentiam, & per ſe ſubſiſtens ibid.num.1.
4 Scientiæ diuinæ, quatenus de Deo eſt conueniunt perfectiones omnes cum ſumma excellentia.num.3.
5 Primarium obiectum ſcientiæ Dei eſt ipſe Deus. ibid.num.3.
6 Scientia Dei, vt terminatur ad ipſum eſt ſummè neceſſaria,& inuariabilis num.3.
7 Scientia Dei eſt de nobiliſſimo obiecto ibidem num.3.
8 In ſcientia Dei eſt veritas claritas, & euidentia à qua non ſeparatur certitudo.ibid.
9 Dei ſcientia eſt ſimpliciſſima & compoſitionis expers.ibid. num.4.
10 Hæc ſcientia non eſt diſcurſiua. ibidem numero 4.
11 Scientia Diuina non eſt *quia* nec *propter quid.* ibid.num.5.

Scientia diuina creaturarum.

1 De creaturis poſſibilibus Deus ſcientiam habet, vt poſſibilibus 1.l.3.cap.2.num.4.
2 Deus habet ſcientiam de omnibus,quæ fieri poſſunt ſecundum proprias rationes, & eſſentias earum.ibidem num.1.
3 Deus non accipit hanc ſcientiam à creaturis.ibidem num.2.
4 Variis modis intelligi poteſt Deum cognoſcere creaturas poſſibiles.ibid.
5 Deus cognoſcit creaturas in ſe.ibid.num.3.
6 Deus non conſtituitur omnipotens per ſcientiam formaliter loquendo.ibid. num.10.
7 Non poteſt dari in Deo duplex creaturarũ ſcientia.ibid.num.13.
8 Deus habet creaturarum ſcientiam quaſi reflexam.ibidem num.17.
9 Deus cognoſcit diſtinctè, & clarè & in particulari creaturas omnes, & earũ actiones, quæ ſunt, vel fuerunt,vel erunt aliquo tempore.ibid.cap.3. num.1.
10 Deus non tantum cognoſcit res ipſas, ſed etiam negationes,& probationes earum.ibid.n.5.
11 Quomodo Deus cognoſcat ens rationis.ibidem num.5.& 6.& 8.
12 Deus non tãtum cognoſcit veritatem, ſed etiam falſitatem.ibid. num.12.
13 Scientia Dei terminatur ad mala culpæ, & mala pœnæ, hæc approbando, illa permittendo.ibid. cap.3.num.9.
14 Scientia Dei eſt prorſus inuariabilis, etiam prout terminatur ad obiecta valdè mutabilia. ibidem num.14.
15 Scientia Dei vna eſt,& ſimpliciſſima 1.lib.3. capit.4.num.1.
16 Scientia Diuina variis nominibus in ordine ad conceptus noſtros inadæquatos appellatur ibid.
17 Scientia Diuina eſt ſcientia Dei,& creaturarum. ibid.num.2.
18 Scientia Dei eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis.ibid.num.2.
19 Hæc ſcientia diuina dicitur ſcientia abſtractiua, & intuitiua.ibid.num.2.
20 Quid ſit ſcientia viſionis.ibid.num.2.
21 Hæc ſcientia prout terminatur ad creaturas poſſibiles eſt ſimpliciter neceſſaria.ibid.

Scientia Dei practica,& ſpeculatiua.

1 Scientia Dei & eſt practica & ſpeculatiua.ibid. num.3.
2 Scientia Dei non poteſt eſſe practica, vt eſt de ſe ipſo.ibid.num.4.
3 Scientia Dei prout verſatur circa ea, quæ ſunt intra Deum nullo modo eſt practica. ibid.numero 5.
4 Scientia Dei prout verſatur circa creaturas eſt practica.ibid.num.6.
5 Duplici modo ſcientia Dei eſt practica. ibidem num.7.
6 Scientia diuina eſt practica per modum artis ibidem.num.9.
7 Scientia approbationis poteſt eſſe practica.ibid. num.9.11.
8 Scientia ſimplicis intelligentiæ ſub vna ratione eſt ſpeculatiua, ſub alia practica. ibidem numero 12.
9 Ad ſcientiam practicam quid requiratur.ibid.
10 Scientia diuina practica eſt cauſa rerum quatenus eſt practica.ibid.num.14.
11 Scientia Dei ad rerum effectionem bifariam concurrit.ibid.

De ſcientia Idearum Vide *Idea.*

Scientia viſionis.

Et ſimplicis intelligentiæ.

1 Scientia Dei eſt ſimplicis intelligentiæ, & viſionis 1.lib.3.cap.4.num.2.
2 Quid ſit ſcientia viſionis.ibid.num.2.
3 Verbum procedit ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum poſſibilium 3.lib.9. capit.6. num.4.

4 Scientia ſimplicis intelligentię, & viſionis in Deo ratione diſtinguuntur. ibidem.num.14.
5 Verbum non procedit ex cognitione creaturarũ exiſtentium, ſed ex ſcientia viſionis, aut libera. ibid.cap.7.num.3.
6 Scientiæ viſionis fundamentum eſt decretum liberum voluntatis Dei. ibidem num.4.
7 Diſcrimen inter ſcientiam viſionis & ſimplicis intelligentiæ. ibidem.num.6.

Scientia conditionata.

1 Scientia conditionata ordine rationis decretum prædeſtinationis antecedit 2.li.1.cap.7.num. 18.
2 Quare non ſit prædeſtinatio neque illam intrinſecè contingat.ibidem.num.19.
3 Scientia omnem prædeſtinationis actum præcedens, in Deo ſupponitur 2. lib. 1. cap. 6. numero 15.
4 Scientia conditionata de omni effectu prædeſtinando quomodo neceſſaria ſit in Deo. ibidem. cap.7.num.4.
5 Scientia conditionata cur ſine præfinitione requiratur.ibid.num.9.
6 Scientiæ conditionatæ neceſſitas ad prædeſtinationem.ibidem.num.12.
7 Scientia conditionata de actu futuro neceſſaria eſt ad prædeſtinationem talis actus 2.lib.1.cap.7. num.7.
8 Quomodo ſcientia conditionata conducat ad intentionem, & electionem.ibidem. cap.8.num. 11.& 12.
9 Scientia quæ eſt inter voluntatem finis & mediorum in Deo reperiri poteſt.ibidem num.12.
10 Scientia cauſæ ſcientiam effectus in illa contenti,in Deo ratione præcedit. ibidem.num.13.

Scientia futurorum.

1 Scientia de rebus futuris an præcedat prædeſtinatum quoad eius prædeſtinationem 2.lib.1.cap. 6.num.6.
2 Bifariam Deus prænoſcit aliquid eſſe futurum. ibid.num.6.

Senſus.

1 Quoties de re ſingulari aliquid ſimpliciter negatur fit ſenſus diſtributiuus 3. lib. 6. cap. 7.numero.16.
2 Senſum formalem reddunt verba ſignificantia actionem 3.lib.6.cap.7.num.3.

Sermo.

1 Sermo ſignificat orationem compoſitam 3.lib.9. cap.2.num.7.
2 Sermo attribuitur Chriſto,vt perſona compoſita.ibid.num.7.

Significatio.

1 Significatio rerum, ſeu nominum non eſt naturalis, ſed ad placitum 1.lib.2. cap. 31.num.4.

Signum.

1 Signum quid ſit 1.lib. 2. cap. 31.num.4.forma ſignorum miſſionum Spiritusſancti fuit quoad ſenſibilia propria Color, aut lux, & ſonus &c. 3.lib.12.cap.6.num.9.
2 Signa ſub quibus fiebant miſſiones viſibiles a Deo peculiariter inſtitui neceſſarium erat 3.lib. 12.cap.6.num.13.
3 Signo ſemper miraculoſo modo fieri neceſſe non eſt 3.lib.12.cap.6.num.13.
4 Signa columbæ vocis Spiritus vehementis, &c. miniſterio Angelorum facta eſſe creduntur.3.li. 12.cap.6.num.13.
5 Res illæ, quæ apparent in ſignis miſſionum Spiritusſancti,ſunt res veræ quoad ſenſibiles qualitates. ibid.num.14.
6 Si ſignum miſſionis eſt ſonus,eſt verus & realis ſonus ibidem.
7 Si ſignum eſt vox non eſt neceſſe ab anima media,imaginatione, ſeu phantaſia procedere. ibid.
8 Si ſignum fuerit res aliqua lucida vel ignita veram lucem habere neceſſe eſt ibidem. numero.14.
9 Signa quædam rationis ad prædeſtinationem, & reprobationem explicandam in mente diuina diſtinguuntur 2 lib.6.cap.4.num.4.

Similitudo.

1 Similitudo dupliciter dicitur 3. lib.9.cap. 8. numero 6.
2 Similitudo ex vi ſuæ ſignificationis non vnitatem realem in forma, ſed conformitatem requirit 3.lib.4.cap.15.num.2.
3 Vna perſona diuina ſimilis alteri dicitur 3. lib.4. cap.15.num.3.
4 Similitudo & æqualitas quo pacto poſsint diuinis perſonis attribui.3.lib.4.cap.15.num.1.
5 Verbum non habet ſimilitudinem cum creaturis conſubſtantialem 3.lib. 9. cap.9.num.9.
6 Triplex poteſt dari ſimilitudo per quam fiat cognitio 1.lib.2.cap.13.num.1.
7 Lumen gloriæ non concurrit ad viſionem beatam per modum ſimilitudinis obiectiuæ ſed virtutis actiuæ.ibid.num.3.
8 Similitudo obiectiua Dei impoſsibilis eſt ibid. num.3.
9 Similitudo quæ fundetur in vnitate eiuſdem formæ impoſsibilis eſt in creatura reſpectu Dei. ibidem.num.13.

Simplicitas.

1 Simplicitas per ſe non addit rei perfectionem 1. lib.1.cap 8.num.4.& cap.9.nu.4.
2 Subſtantiam diuinam ſimplicem eſſe omnino de fide eſt.1. lib. 1.cap.4.num.1.

Sonus.

1 In die Pentecoſtes datus eſt Spiritusſanctus ſub ſigno ingentis ſoni. 3. libro 12. capit. 6. numero 10.
2 Si ſignum miſsionis ſit ſonus eſt verus & realis ſonus.ibid.num.14.

Species.

1 Nulla ſpecies ſubſtantiam eſſe poteſt 1.lib 2.cap. 13.num.21.
2 Species vna per differentiam per quam conſtituitur, diſtinguitur ab alia 3. lib. 7. cap. 4. numero 5.
3 Species intelligibilis eſt accidens,cui per ſe con-

uenit inhærere 1. lib. 2. cap. 12. num. 6. eam per accidens inhærere quo pacto dici poſſit. ibidem. & 15.
4 Species intelligibilis quæ munera habeat. 1. lib. 2. cap. 12. nu. 5.
5 Species intelligibilis ad quid detur. ibidem. num. 11. & cap. 13. num. 14. & cap. 14. num. 8.
6 Species non habet ſimilitudinem formalem obiecti. 1. lib. 2. cap. 12. num. 12.
7 Species ſolùm dicitur repræſentare quatenus eſt principium actualis repræſentationis. ibidem.
8 Non opus eſt, vt ſpecies intelligibilis ſit in entitate immaterialior, quam obiectum 1. lib. 2. cap. 13. num. 14.
9 Obiecta materialia in ſe ſunt intelligibilia in potentia, per ſpecies ſunt intelligibilia in actu 1. lib. 2. cap. 13. num. 14.
10 Per æqualem ſpeciem fieri nequit, vt hæc potentia melius, quam alia, ſi vtraque tali ſpecie vtatur ſecundum totam actiuitatem illius 1. lib. 2. cap. 21. nu. 15.
11 Species impreſſa non eſt Verbum 3. lib. 9. cap. 2. num. 9.
12 Species, & obiectum non ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ in aliquo eſſe reali ſed in virtute efficiendi 1. lib. 2. cap. 13. num. 20.
13 Species impreſſa quomodo determinet potentiam 1. lib. 2. cap. 12. num. 13.
14 Species naturalis per quam Deus videatur, nulla eſt. ibidem. cap. 12. num. 1.

Species diuinitus infuſæ.

15 Species intelligibilis per quam intellectus creatus poſſit Deum videre, poſſibilis eſt. ibid. cap. 13. num. 10. & 17.
16 Species intelligibilis Dei ſi daretur non naturaliter, ſed liberè à Deo emanaret 1. lib. 2. cap. 13. num. 11.
17 Species intelligibilis Dei ſi detur non erit comprehenſiua ipſius Dei. ibidem num. 11. & 18.
18 Minus eſt ad imaginem Dei ſpecies ipſius, ſi eſſet, quam anima, vel Angelus 1. lib. 2. cap. 13. num. 21.
19 Species infuſæ ſunt accommodatæ virtuti intelligendi, & actui ad quem dantur 1. lib. 2. cap. 13. num. 11.
20 Animis ſeparatis ſpecies infundi in beatitudine certum eſt, non eſt, non ita certum infuſas fuiſſe beatorum animis in ſinu Abrahæ. 1. lib. 2. cap. 28. num. 14.

Speculatiuum.

1 Beatam viſionem eſſe ſolùm ſpeculatiuam qui exiſtimarunt 1. lib. 2. cap. 18. num. 10.
2 Viſionem beatam eſſe practicam, & ſpeculatiuam verior opinio. ibidem. num. 11.
3 Speculatiuam eſſe ſimpliciter beatam viſionem, vt eſt de ipſo Deo ſtatuitur. ibidem. num. 12.

Vide *Scientiam Dei practicam.*

Speculum.

1 Quo pacto Deus dicendus ſit ſpeculum voluntarium 1. lib. 2. cap. 24. num. 9.
2 Viſio in ſpeculo non terminatur ad imaginem ſed ad rem ipſam 1. lib. 2. cap. 25. num. 44.
3 Beatos videre eſſentiam diuinam tamquam in ſpeculo quomodo intelligendum ſit. ibidem.

Spes.

1 In Deo non reperitur propriè ſpes 1. lib. 3. cap. 7. num. 8.

Spiratio.

1 Spiratio actiua eſt relatio realis Patris, & Filij ad Spiritumſanctum, quà illius principium ſunt 3. lib. 5. cap. 4. num. 5.
2 Spiratio, & Paternitas non diſtinguuntur actualiter in re ipſa, ſed fundamentaliter. ibidem. cap. 5. num. 6.
3 Diſtinctio actualis inter ſpirationem, & paternitatem ratione completur 3. lib. 5. cap. 5. num. 6.
4 Spiratio, & Filiatio virtute, ac fundamentaliter diſtinguuntur. ibid.
5 Spiratio actiua verè, propriè, ac ſimpliciter eſt vna res relatiua ſimplex, Paternitati, & Filiationi identificata. ibidem. cap. 6. num. 5.
6 Paternitas & Spiratio non ſunt duæ res. ibidem. cap. 7. num. 3.
7 Filiatio non eſt ſpiratio. ibidem. cap. 7. num. 8.
8 Spiratio in quibus conueniat cum perſonalibus relationibus. ibidem. cap. 8. num. 2.
9 In quibus differat. ibid. num. 4.
10 Spiratio cur communicabilitatem repugnantem relationi perſonali habeat. ibidem num. 5.
11 Spiratio non habet propriam ſubſiſtentiam. ibid. numero 6.
12 Spiratio eſt in Deo quaſi per quandam reſultantiam. ibidem. num. 7.
13 Spiratio actiua fundamentum habet ibidem. num. 8.
14 Spirationis à Paternitate differentia 3. lib. 5. cap. 8. num. 10.
15 Inter ſpirationem, & proceſſionem diſcrimen. ibid. num. 11.
16 Spiratio actiua eſt notio. ibid. cap. 9. num. 5.
17 Relatio Spiritusſancti ſpiratio vocatur 3. lib. 11. cap. 1. num. 8.
18 Vocatur generali nomine proceſſio. ibidem.
19 Nomine complexo paſſiua ſpiratio dicitur. ibidem.

Spirator.

1 Pater, & Filius dicuntur duo Spirantes 3. li. 1. cap. 7. num. 3.
2 Spirator immediatè, ac determinatè pro ſubſiſtente in virtute ſpirandi ſupponit 3. lib. 10. cap. 7. num. 6.
3 Filius eſt ſpirator 3. lib. 10. cap. 3. num. 7.
4 Hoc nomen Spirator dupliciter accipi poteſt 3 lib. 10. cap. 4. num. 6.
5 Pater, & Filius ſunt vnus Spirator. ibidem. cap. 7. numero 3.
6 Nomen Spirator ſubſtantiuum eſt ibidem.
7 De formali dicit vnam formam *Spirator* ibidem.

Spirandi virtus.

1 In Patre, & Filio eſt vna tantum virtus ſpirandi eadem numero, & vtrique realiter communis 3. lib. 10. cap. 5. num. 3.
2 Virtus ſpirandi de formali dicit abſolutum, ſcilicèt voluntatem, vel amorem ibidem. num. 6.
3 In virtute ſpirandi duo includuntur. ibidem. cap. 6. num. 4.

Spiritusſanctus.

1 Spiritusſanctus quare vocetur amor 3.lib.1.cap. 5.num.5.

2 Spiritusſanctus procedit per actum amandi vt talis eſt 3.lib.1.cap.6.num.15.

3 Spiritusſanctus vna eſt ex perſonis Trinitatis verúſque Deus 3.lib.2.cap.5.num.4.

4 Spirituiſancto attributa, operáque intellectualis ſubſtantiæ tribuuntur in ſcriptura.ibidem.

5 Spiritusſancti vera diuinitas oſtenditur. ibidem. num.5.

6 Spirituiſancto diſtributio,& operatio gratiæ tribuitur.ibid.num.7.

7 Quomodo Spirituiſancto Spiritusſancti nomen proprium ſit.ibid.capit.6.num.3.

8 Spiritusſanctus non ſolùm diſtinguitur ab aliis perſonis diuinis,ſed etiam ab omnibus perſonis creatis 3.lib.7.cap.4.num.6.

9 Proceſſio Spiritusſancti à Filio eſt 3. lib. 10. cap. 1.num.1.

10 An perſona Spiritusſancti eſſet, quæ nunc eſt, ſi non procederet à Filio. ibidem. cap. 2. numero 10.

11 An ſi Spiritusſanctus non procederet à Filio eſſet diſtincta perſona ab illo.ibidem. num. 31.

12 Pater vt eſt principium Filij.& Filius,vt eſt principium Spiritusſancti in re non ſunt duo principia,ſed ratione tantum 3.lib.10.cap.7.num.8.

13 *Spiritusſanctus* eſt nomen proprium tertiæ Trinitatis perſonæ 3.lib.11.cap.1.num.2.

14 Hoc nomen *Spiritus* motionem, ſeu impulſum ſignificat 3.lib.11.cap.1.num.2.

15 Solet ſignificare rem ſubtiliſſimam.ibidem.

16 Ventus *Spiritus* appellatur 3.lib.11.cap.1.nu.2.

17 Vox *Spiritus* ad res incorporeas ſignificandas tranſlata eſt.ibidem.capit.1.num.2.

18 Spiritus vocatur quod per dilectionem procedit.ibidem.

19 Spiritus non ſignificat relationem. ibidem. num.3.

20 Hæc vox Spiritusſanctus vt perſonalis ſignificat relationem.ibidem.num.3.

21 Nomina *Spiritus* & *Sanctus* eſſe communia Patri, & Filio 3.lib.11.cap.1.num.3.

22 Spiritus ſanctus vt eſt nomen incomplexum eſt proprium tertiæ perſonæ.ibidem.

23 Spiritusſanctus immediatione ſuppoſiti à Filio procedit 3.lib.10.capit.3.num.2.

24 Pater producit immediatè Spiritumſanctum immediatione virtutis 3.lib.10.cap.3.num.3.

25 Spiritusſanctus immediatè à Patre & à Filio procedit.ibidem.num.5.

26 Pater & Filius ęquè,& per ſe producit Spiritum ſanctum 3.lib.19.cap.3.num.8.

27 An Spiritus ſanctus ſit eodem modo à Filio quo à Patre.ibidem,num.11.

28 Non datur quoddam conſtitutum immediate ſubſiſtens conſtans ex eſſentia, & relatione ſpirationis actiuæ quod ſit primus origine, quàm ſpiritusſanctus.3.l.10.cap.4.num.3.

29 Pater,& Filius diligendo Diuinitatem ſuam producunt Spiritumſanctum 3.lib.11.cap.2.num.2.

30 Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum ſe ipſos diligendo.ibidem.num.3.

31 Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo ipſum.ibidem.num.4.

32 Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo etiam Spirationem actiuam. ibid. nu. 5.

33 An Pater, & filius rectè dicantur diligere creaturas Spirituſancto 3.lib.11.cap.5.num.12.

34 Spiritusſanctus ex vi ſuæ originis procedit, vt donum.ibid.cap.4.num.2.

35 Spiritusſanctus non eſt Filius. ibidem. cap. 5. num.1.

36 Spiritusſanctus repręſentat ſuum principiũ obiectiuè.ibid.cap.6.num.13.

37 Vt aliquis dicatur dare Spiritumſanctum debet eſſe cauſa gratiæ.3.libro.12.cap.3.num.9.

Subſiſtentia.

1 Subſtantia quid apud Antiquos Eccleſiæ Patres quídque ſignificet apud Scholaſticos. 3. lib. 3. cap.4.num.1.

2 Subſiſtentiæ perſonales tres,ac realiter diſtinctæ dantur in diuinis perſonis. ibid. num.3.

3 Subſiſtentia non ſolum, vt natura,ſed etiam, vt perſona ſubſiſtat, neceſſarium eſt ibidem. numero 11.

4 Subſiſtentia perſonalis Dei alienam terminant naturam 3.lib.3.cap.5.num.8.

5 Subſiſtentia magna perfectio eſt. 3.li.3.c.9.n. 16.

6 Subſiſtentia nunc pro ratione ſubſiſtendi ſumitur.3.lib.4.cap.11.num.14.

7 Spiratio non habet propriam ſubſiſtentiam. 3. lib.5.cap.8.num.6.

Subſtantia Increata.

1 Subſtantia abſtrahere poteſt à creata, & increata in conceptu communi 3.lib.7.cap.8.num.6.

2 Diuina ſubſtantia ſpiritualis eſt. 1.lib.1.cap.3.nu. 5.& 7.& illius eſſe de fide demonſtratur.ibidem. num.10.

3 Subſtantia completa, & ſingularis datur in diuina natura quæ perſona non eſt.3 lib.1.c.1.nu.6.

4 Vnam perſonam producere aliam de ſua ſubſtantia, quomodo intelligendum ſit. 3.lib.6.cap.6. num.5.

Creata.

5 Subſtantia ſupernaturalis impoſſibilis eſt. 1. lib. 2.cap.9.num.14.

6 Subſtantiæ incorruptibiles quomodo entia neceſſaria dicantur.1.lib. 2.cap.3.num.5.

7 In ſubſtantiis intellectualibus, quæ ſint prædicata eſſentiæ adiuncta. 1.lib.1.cap.9.num.7.

8 Circa ſubſtantias verſatur prædeſtinatio, circa accidentia verò minimè.2.lib.1.cap.4. nu.4.& 5.

Subſtantiuum.

1 Ad ſubſtantiui multiplicationem perſonarum multiplicatio requiritur.3.lib.4 cap.1.num.2.

2 Ad ſubſtantiui nominis vnitatem ſufficit vnitas formæ.3.lib.4.cap.12.num.4.

3 Subſtantiua in Deo non multiplicātur,niſi multiplicata forma.3.lib.7.cap.2.nu.3.

4 Ad pluralitatem ſubſtantiui non ſufficit pluralitas formæ niſi multiplicentur ſuppoſita. 3. lib. 10.cap.7.nnm.7.

Succeſſio.

1 Succeſſio temporum nihil ad electionem conducit.2.lib.1.cap.12.num.11.& 12.

Suppoſitio.

2 Suppoſitionis definitio quomodo intelligenda ſit.3.lib.6.cap.7.num.8.

2 Eandem ſuppoſitionem ſeruant termini in affirmatiua, & negatiua propoſitione. ibidem numero 14.
3 Quando de termino communi aliquid prædicatur quod ſolùm conueniri poteſt naturæ ſubiectum à prædicato reſtringitur ad ſuppoſitionem pro illa 3.lib.6.cap.7.num.7.

Suppoſitum.

1 In Deo verum ſuppoſitum veráque hypoſtaſis eſt 3. lib. 1. cap. 1. num. 13.
2 In Deo plura ſuppoſita ſunt, & plures hypoſtaſes.ibid.cap.2.num.8.
3 Suppoſita per modum realem conſtituuntur. 3. lib.1.cap.3.num.6.

Status.

1 Ea dicuntur pertinere ad ſtatum cuiúſque beati quæ neceſſaria ſunt ad exercendas actiones conuenienter in tali ſtatu, cum operari debeant prudenter,& iucundè 1.lib.2.cap.28.num.16.

Vide Verbum *Innocentia.*

Terminus.

1 Terminus Prædeſtinatorum quis ſit. 2.lib.1.cap. 4.num.5.
2 Terminus gloriæ vnus eſt, gratiæ autem plures. ibid.cap.5.num.16.
3 Terminus ſolet eſſe obiectum primum, quod voluntati proponitur.2.lib.1.cap.8.nu.45.
4 Terminus productus per dicere in æterno Patre eſt ſubſiſtens, & verè Verbum. 3. lib. 1. cap. 6. num.13.
5 Terminus adæquatus originum eſt perſona producta.3.lib.6.cap.6.num.1.
6 Eſſentia vt communicata perſonæ eſt terminus formalis ſuppoſita, vt conditione, relatione.ibid. num.2.
7 Terminus formalis in omni actione eſt natura, vel forma.3.lib.6.cap.6.num.2.
8 Terminus formalis aliquando poteſt præexiſtere productioni.ibid.nu.4.
9 Quando terminus formalis nec producitur nec comproducitur ſupponitur productioni.ibidem. num.5.

Timor.

1 Timor non competit Deo. 1.lib.3.cap.7.num.8.
2 Timor quid requirat.ibidem.

Totum.

1 Sit ne totum in Trinitate & pars. 3.lib.1.cap.10. num.8.

Trinitas.

1 Trinitatis myſterium non eſſe impoſſibile, poſitiuè demonſtrari nequit.3.lib.1.cap.2.num.4.
2 Trinitatis cognitio non ſolùm non eſt Angelo naturalis, ſed nec etiam eſt poſſibile per diuinam reuelationem diſtingui à viſione intuitiua. 3.lib.1.cap.11.num.17.
3 Trinitatis myſterium nullo modo rationi repugnat naturali.ibidem.num.18.
4 Trinitatis reuelatio eſſe poteſt. ibidem. cap. 12. num.2.
5 Beati clarè Trinitatis myſterium agnoſcunt. ibidem.
6 Trinitatis myſterium Angelis innotuit per reuelationem.ibidem.
7 Trinitatis myſterium fide formatus homo rationibus probare poteſt habere cōuenientiam.ibid. num.9.
8 Trinitati ineſſe quaſi partes quantitatis diſcretæ tranſcendentalis quomodo intelligatur. 3. lib. 3. cap.9.num.12.
9 In Trinitate vtendum eſt vocibus ſolam diſtinctionem quoad ſuppoſita ſignificantibus 3.lib.3. cap.13.num.1.
10 Quomodo cum myſterio Trinitatis cohæreat illud principium, Quę ſunt eadem vni tertio,&c. 3. lib.4.cap.3.num.6.& 7.
11 Trinitas vt ſic non eſt de eſſentia Dei. 3. lib. 4. cap.5.num.2.& 3.

Vide *Myſterium. Reuelatio.*

Triſtitia.

1 In Deo non eſt triſtitia.1.lib.3.cap.7.num.6.
2 In Deo non poteſt eſſe triſtitia de malo culpæ ſui amici.ibidem.cap.7.num.6.& 7.
3 In Beatis triſtitia eſſe nequit.ibidem.
4 Quoties ſcriptura triſtitiam Deo tribuit per metaphoram fit.ibidem.

Velle.

1 Velle prout eſt commune creaturis verè ac propriè dicitur per ſe ipſum voluntarium 3. lib. 6. cap.4.num.9.
2 Non eſt prius velle ſpirare, quàm ſpirare neque è contra.ibid.num.10.
3 Velle,& intelligere eſſentiale ſunt priora proprietatibus perſonalibus. 3.lib.8.cap.1.num.6.
4 Deus ex neceſſitate vult ſuam bonitatem.1.lib.3. cap.6.num.4.
5 Deus vult rationales creaturas amore beneuolentiæ.1.lib.3.cap.7.num.2.& 3.

Verbum in communi.

1 Verbum diuiditur in externum & internum.3.li. 9. cap. 2.num.10.
2 Verbum internum, & externum quid ſit. ibid.
3 Verbum eſt & vocale, & ſcriptum materialitérque differunt. ibidem.
4 Verbum vocale propriè eſt verbum.ibidem.
5 Verbum item ſcriptum propriè eſt verbum.ibid.
6 Verbum internum diuiditur in verbum phantaſiæ,& mentale.ibid num.11.
7 In verbo intellectus poteſt diſtingui verbum vocis à verbo rei.ibidem.num.12.
8 Verbum vocis vocatur conceptus non vltimus ibid.num. 12. Verbum rei eſt propriè verbum mentis.ibidem.
9 Verbum dicit reſpectum ad naturam rationalem.ibid.cap.2.num.9.
10 Verbum dicit habitudinem ad mentem tamquam ad principium, à quo, ibidem.
11 Verbum humanum in quibus differat, & conueniat cum diuino.ibid.num.13.
12 Verbum propriiſsimè de re omnino ſimplici dicitur. 3. lib. 9. cap. 2. num. 7.
13 Verbum dicit duplicem reſpectum realem,& rationis ad ſignificatum adæquatum, 3. lib.9.cap.4. num.4.

Verbum *Increatum.*

1 Verbum producitur per actum dicendi. 3. lib. 1. cap.6.num.4.
2 Verbum, & actus intelligendi in facto eſſe,

non

non eſt vnum prius alio, nec cauſa alterius. 3.l.1. cap.6.num.11.
3 Verbum Diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis eſt. ibid. num.15.
4 Filius eſt verbum. 3.lib.9.cap.1.num.1. Proceſſio Verbi Diuini eſt vera generatio. ibid. num.2.
5 Verbum dicit reſpectum ad creaturas. ibidem num.13.
6 Secunda Trinitatis perſona eſt cum omni proprietate verbum. ibid. cap.2.num.6.
7 Verbum propriè dicitur de ſecunda perſona ſecundum ſe ibid. num.7.
8 Verbum perſonaliter dicitur de ſecunda perſona. ibid. cap.3.num.2.
9 Verbum Diuinum includit relationem realem ad proferentem. ibid. num.4.
10 Verbum duplicem dicit reſpectum realem, & rationis. ibid.
11 Verbum Diuinum non dicit de formali aliquam proprietatem realem ſecundæ perſonæ à filiatione diſtinctam ibid. num.5.
12 Verbum procedit ex cognitione omnium attributorum abſolutorum, quæ in Deo ſunt formaliter ibid. cap.4.num.1.
13 Verbum Diuinum per ſe procedit ex cognitione totius Trinitatis, omniúmque relatiuorum ſimul cum abſolutis. ibid. num.4.
14 Verbum primario procedit per cognitionem perſonarum ibid. cap.5.num.4.
15 Verbum procedit ex cognitione perſonarum formaliter ibid.
16 Spiritus ſanctus non eſt principium productionis Verbi. ibid. num.5.
17 Verbum reſpectu Patris procedit ex cognitione intuitiua ibid. num.7.
18 Verbi productio eſt ex viſione intuitiua Spiritus ſancti. ibid. num.8.
19 Verbum ex vi ſuæ proceſſionis non procedit ad repræſentandum Spiritum ſanctum niſi ſecundario. ibid. cap.9.num.8.
20 Pater non poteſt dici principium Verbi ratione Paternitatis ibid.
21 Verbum non eſſe imaginem creaturarum. ibid. num.9.
22 An Pater intelligat verbo. ibid. cap.10.n.4.
23 Verbum generandi ſolum dicit habitudinem ad terminum productum. ibid. num.8.
24 Verbum non eſt medium cognoſcendi creaturas ſecundum eſſe increatum quod in illo habent 1. l.2.cap.25.num.16.
25 Verbum Diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua Diuinitatis. 3.l.9.c.6.num.7.
26 Verbum Diuinum non procedit ex ſcientia futurorum conditionatorum. 3.l.9.c.7.n.9.
27 Verbum eſt vera & naturalis imago Patris. ibid. cap.8. num.2.
28 Verbum procedit prius origine à Patre, quam Spiritus ſanctus. 3.l.10.cap.2.num.14.
29 Quomodo Chriſtus, & Verbum dicatur moueri localiter. 3.lib.2.cap.1.num.3.
30 Verbum poſt Incarnationem non eſt miſſum niſi ratione humanitatis. ibid. c.6.num.3.
31 In Euchariſtiæ Sacramento quodammodo mittitur. ibid. num.23.

Verbum creatum.

1 Intellectus creatus dum intelligit verbum producit. 1.l.2.c.11.n.1. & c.13.num.6.
2 Verbum mentis quid ſit. 1.l.2.c.11.n.1.
3 Videntes Deum verbum creatum producũt quo videant ibid. num.5. & 7.
4 Impoſſibile eſt de potentia abſoluta beatos videre Deum niſi per verbum productum. ibidem num.9.
5 Verbum per viſionem productum immediatè, & perfectè intellectum vnit cum obiecto. ibid. num.10.
6 Verbum ab intellectu productum cur ſit neceſſarium in omni cognitione etiam beata ibidem num.10.
7 Probabile eſt beatos eodem actu quo vident Deum videre Verbum à ſe productum. ibidem cap.13.num.6.

Veritas Dei.

1 Veritas trifariam ſumitur, omnibúſque his modis eſt in Deo, qui eſt prima veritas. 3.lib.3.cap.8. num.2.
2 Quid vnaquæque ſit. ibid.
3 Veritas in intelligendo quid ſit. ibid.
4 Hæc non multiplicatur, ſicut & illa quæ in dicendo eſt. ibid.
5 Veritas in eſſendo multiplicatur in Diuinis. ibidem num.3.
6 Veritas ſine addito Deo attributa pro eſſentiali Diuina veritate ſumitur. 3.l.3.c.8.num.5.
7 Veritas tranſcendens non cum eſſentia, ſed cum entitate reciprocatur ibid. c.8.num.4.
8 In Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, non tamen perſonæ humanæ. ibid. n.4.
9 Veritatem, & falſitatem Deus cognoſcit. 1.lib.3. cap.3.num.12.
10 Veritas prior eſt, quam bonitas. 1.l.1.ca.7.n.1. Et quot modis dicatur. ibid.
10 Deus habet veritatem eſſentialem in eſſendo. 1. lib.1.cap.7.num.5. Independentem ab intellectu creato quæ non conſiſtit in relatione rationis. ibid. num.6.
11 Deus eſt ſua, & ſumma veritas in eſſendo, & cognoſcendo. 1.l.1.cap.7. num.10.

Veritas entis creati.

Tranſcendens.

1 Verum quid addat enti. 1.l.1.c.7.n.8 & 9.
2 Veritas non conſiſtit in denominatione, & cognitione diuina. ibid. num.7.
3 Veritas eſſentialis creaturæ ex vi ſuæ eſſentiæ externa non eſt. ibid. cap.8.num.5.

Moralis.

4 Veritas moralis quid in nobis ſit, & quod ei attributum reſpondeat in voluntate Diuina. ibid. cap.7.num.2.
5 Veritas moralis ſupponit veritatem locutionis quæ in Deo eſt ibid. num.3.
6 Veritas moralis, & locutionis ſupponunt veritatem cognitionis, quæ in Deo eſt. ibid. c.7.n.4.

Viſio Increata.

1 Viſio vnius perſonæ diuinæ ita terminatur ad alias perſonas, vt relationes illarum non concurrant tamquã principium per quod ipſæ videantur, ſed ſola eſſentia. 1.lib.1.c.4.num.6.

Viſio beata, quæ & qualis.

1 Viſionem beatam eſſe ſupernaturalem omni intellectui creato de fide eſt.1.lib.2. cap.8. num.5. & 6.Etiam quoad ſubſtantiam.ibid.num.7.& 9.
2 Viſio beata eſt altiſſima participatio Diuinæ ſcientiæ.1.l.2.cap.25.num.20. Item viſionis qua Deus ſe videt.ibid.cap.18.num.8.& cap.19. numero 10.
3 Viſio beata eſt euidens certa,& perfecta ſcientia Dei.ibid.cap.18. num.2.
4 Viſio beata eſt intuitiua Dei cognitio. ibidem num.4.& 6.Eadem eſt omni cognitione euidentior. ibidem num.2. Ea item certior quam fides. ibid.num.3.
5 Viſio beata eſt ſimilitudo repræſentatiua Dei.1. lib.2.cap.11.num.8.
6 Viſio beata eſt qualitas producta in intellectu. ibid.cap.7.
7 Viſio beata vita dicitur & quare. ibidem cap.10. num.5.
8 Viſio beata quomodo ex parte Dei ſit naturalis quoad ſpecificationem, libera quoad exercitium.ibid.cap.12.num.25.
9 Viſio beata eſt cognitio ſimplex ſine vlla compoſitione maximè reſpectu primarij obiecti.1. lib.2.cap.18.num.7.
10 Viſio beata compoſitionem continet, eminenter tamen,& reſpectu ſecundarij obiecti.ibid.
11 Viſio beata eſt perfectiſſima intuitio perfectionum diuinarum, & perfectiſſimũ iudicium quo Deus ſit perfectus ibid.num.8.
12 Viſio beata eſt eminẽter reflexiua ſui,ſine compoſitione tamen.1.l.2.cap.18.num.9.
13 Viſio beata, vt eſt de Deo eſt ſimpliciter ſpeculatiua, & ſolum practica ex vi ſecundarij obiecti,& quomodo.1.l.2.c.18.n.12.& 13.
14 Viſio beata ratione obiecti excedit omnes alias cognitiones,quæ Dei non ſunt, & ratione modi differt ab aliis eiuſdem Dei, quibus ipſe non videtur prout in ſe eſt.ibid.c.19.n.1.
15 Viſio beata eſt actus cognitionis perfectiſſimus omnium, qui ſecundum ordinariam legem eſſe poſſunt.1.l.2. cap.19.num.4.& 5.
16 Eadem eſt beatitudo formalis.ibid.num.6.
17 Viſio beata tam hominum inter ſe, quam inter Angelos, & homines eſt eiuſdem ſpeciei.ibidem num.4.& 5.7.& 8.
18 Viſiones beatæ ſunt inæquales in repræſentando obiecto ſecundario.ibid.c.19.num.12.
19 Non tamen ita vt ſecundum vnam ſui partem repræſentet hoc, & ſecundum aliam aliud obiectum.ibid.num.3.

Viſionis beatæ cauſæ.

1 Viſio beata non fit per creationem, ſed per veram eductionem.1.l.2.c.9.n.3.& c.10.n.10.
2 Lumen gloriæ eſt proximum principium viſionis non tamen integrum.ibid.c.9.n.13.
3 Intellectus beati effectiuè concurrit ad beatam viſionem. ibidem cap. 10. num.8. & cap.15. numero 8.
4 Intellectus eleuatur ad faciendam viſionem beatam, vt inſtrumentum Dei. ibidem capit.10. num.14.
5 Quilibet intellectus influit in viſionem beatam ſecundum totam actiuitatem luminis.1.lib.2.ca. 21.num.15.
6 Viſio beata non fit per creatam Dei ſpeciem.1. lib.2.cap.12.num.45.cap.15. num.19.
7 Quo pacto diuina ſcientia vniatur cum intellectu beato in ratione obiecti.1.l.2.c.12.n.15.
8 Efficientia ex parte Dei ad viſionem Dei eſt ex eſſentia, ex relationibus perſonalibus eſſe non poteſt.ibid.cap.12.num.23.
9 Lumen gloriæ datur in beatis vt eorum eleuet intellectus ad viſionem beatam.ibid.cap.14.numer.3.& cap.15.num.3.
10 Lumen tribus modis concurrit ad viſionem. ibid.cap.15.num.25.

Viſionis beatæ obiectum.

1 Obiectum viſionis beatæ primarium eſt Deus.1. l.2.c.11.nu.10. Et conſequenter relationes Diuinæ.ibid.cap.20.num.24.
2 Viſio beata,vt alij actus,ſumit ſuam ſpeciem ab obiecto,& à modo attingendi illud.ibidem.cap. 19.num.9.
3 Obiectum ſecundarium viſionis beatæ non poteſt illam ſpecificare ibid.num.11.

Viſionis terminus.
Vide *Verbum.*

Vita & viuens.

1 Deus eſt eſſentialiter viuens, & eſſe Dei eſt viuere ſubſtantialiter.1.l.1.cap.1.num.11.
2 Quomodo Deus viuat intra ſe operando ibid. num.12.
3 Vita ſubſtantialis Dei quomodo differat à ſubſtantiali vita creaturæ.ibid.
4 Deum eſſentialiter viuere intellectuali vita de fide eſt.ibid.num.13.
5 Vita dicitur beata viſio,& quare.1.lib.2. cap.10. num.5.

Vnio.

1 Vniri Deum in compoſitione extra hypoſtaticam repugnat etiam de potentia abſoluta.1.lib.1. cap.5.num.8. & 9.
2 Vnio hypoſtatica ſoli Deo non repugnat.ibid. num.10.
3 Vnio Diuinæ eſſentiæ ad viſionem beatam cum intellectu beato qualis.ibid.l.2.c.12.n.15.
4 Vnio realis terminatur ad reale compoſitum. ibid.num.10.
5 Vnio obiecti cum pŏtentia ſolum neceſſaria eſt ad efficientiam.1.l.2.cap.12.num.17.
6 Informatio animæ quoad ſubſtantialem vnionem eiuſdem rationis eſt in corpore mortali & immortali.1.l.2.cap.30.num.7.
7 Vnio hypoſtatica non concurrit phyſicè ad viſionem beatam, nec dat ad illam capacitatem. ibid.cap.30.num.2.

Vnitas.

1 Vnitas Dei ex quo ſumatur.3.l.3.c.1.n.5. Eadem eſt maximè in Deo.1.l.1.c. 6. n.2.
2 Vnitatis,& multitudinis,ſeu pluralitatis non eadem ſeruanda eſt ratio.3.l.3.c.3.n.9.
3 Ad vnitatem quid ſufficiat.ibid. Vnitas ſumi poteſt pro concreto ſubſtantiuo.3.l.3.c.7.n.1.
4 Vnitas,quæ in Diuinis multiplicatur, nec ſpecifica,nec numerica eſt.ibid. num.5.
5 Vnum de Deo dupliciter prædicatur affirmatiuè,& excluſiuè,1.l.1.c.6.n.2.& 3.

Vniuerſum.

Multa condidit Omnipotentia Dei in vniuerſo, quæ meliora facere non poteſt in illo genere, licèt quoad aliqua particularia potuerit perfectius facere.1.l.3.cap.9.num.26.

Vocatio.

1 Vocatio, & initium ſalutis gratis homini conceditur. 2.l.2.cap.20.num.17.
2 Vocatio bifariam ſumitur.2.l.3.cap.6.n.1.
3 Quænam proprius prædeſtinationis effectus ſit. ibid.num.3.
4 Vocatio quælibet prædeſtinati, quæ ad aliquem effectum eſt efficax, prædeſtinationis eius effectus eſt.2.l.3.cap.6.num.4.
5 Vocatio inefficax in prædeſtinatis prædeſtinationis effectus eſt.2.l.3.cap.6.num.5.
6 Vocatio, gratiáve non datur propter ingenium, ſed eſt diſpoſitio, vt homo fiat ad gratiam idoneus.2.l.3.cap.7.num.11.

Voluntarium.

1 Voluntarium bifariam accipitur.3.lib.6.cap.4.num.2.

Voluntas Dei.

1 Dei voluntas de ſalute hominum libera non neceſſaria eſt.2.lib.4.cap.2.num.8.
2 Dei voluntas circa ſalutem hominum eſt per modum proſecutionis quantum ex ſe eſt.ibidem num.10.
3 Dei voluntas de ſalute omnium eſt actus aliqua ex parte efficax,non tamen abſolutus.ibidem capit.2.num.11.
4 An ſit hæc voluntas beneplaciti necne.ibid.
5 Voluntatem Dei de ſalute non electorum æqualem eſſe incertum eſt,vtrumque tamen facilè defendi poteſt.ibid.num.13.
6 Voluntas Dei æquè erga prædeſtinatos, & reprobos beneuolentiam habet.2.l.1.c.7.n.10.
7 Voluntas iuſtitiæ poſterior eſt voluntate miſericordiæ.2.l.1.cap.6.num.14.
8 Voluntas Dei licet gloriam prædeſtinatis, vt finem ipſorum velit, tamen hoc ipſum vult tamquam medium ad manifeſtationem ſuæ bonitatis.2.l.1.cap.11.num 8.
9 Vnico volũtatis actu Deus diligit, & elegit prædeſtinatos.2.lib.1.cap.11.num.3.
10 Volũtas Dei abſoluta circa particularem actum libertati non contradicit.2.l.1.c.13.n.9.
11 Voluntas intentionis, & executionis in Deo ratione diſtinguitur.ibid.c.14.num.3.
12 Quomodo hæc vtraque voluntas ſit neceſſaria. ibid.num.8.
13 Voluntas Dei inefficax ſaluandi illi naturalis non eſt.ibid.cap 15.num.5.
14 Voluntas Diuina non tantum liberè, & efficaciter vult effectus,ſed etiam fines eorum,vniuſque ad alium ordinationem.ibid.num.6.
15 Voluntatis libertas tollatur, oportet ſi ponitur imperij actus in intellectu à cæteris diſtinctus. 2.lib.1.cap.16.num.6.
16 Voluntas Diuina quo pacto determinatur. ibid. num.10.
17 Voluntas creandi, & eligendi prædeſtinatum, vna duntaxat eſt.ibid.cap.18.num.15.
18 Voluntatis executricis duplex conſideratio ibid. cap.19.num.8.
19 Deus plures præter ſuam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante præuiſa merita prædeſtinatorum numero coniungeret.2.lib.2.cap.25.num.2.
20 In ipſa creatione rerum Deus elegit aptiſſimum modum ad ineffabilem conſecutionem finis intenti electorum.2.l.5.cap.4.num.8.
21 Voluntas de non præeligendo reprobo ad gloriam efficaciter nulla datur ratio.2.lib.5.capit.4.num.7.
22 Duplex Dei voluntatis conſideratio.2.lib.6.capit.4.num.5.
23 Voluntas generandi non eſt prior generatione. 3.lib.6.cap.4. num.3.
24 Voluntas generandi poſterior generatione eſt. 3.lib.6.cap.4.num.6.
25 Quidquid noſtra voluntas per duos actus poteſt diuina per vnum ſimpliciſſimum præſtat. ibid.num.9.
26 Voluntatis actus poteſt eſſe naturalis 3.libr.6. cap.4.num.13.
27 In Deo eſt perfecta voluntas.1.l.3.c.6.n.1.
28 In Deo non eſt propria,& formalis potentia volendi ſecundum rem, ſed puriſſimus actus. ibid. cap.6.num.2.
29 Primarium obiectum huius voluntatis eſt ipſa eſſentia diuina.ibid.num.3.
30 Voluntas diuina vnum actum, ſaltem duos ratione diſtinctos circa ipſum Deum habet.ibid. num.7.
31 Voluntas diuina non ſolum circa Deum, ſed etiam circa alia verſatur ſaltem, vt obiectum ſecundarium ibid.num.8.
32 Voluntas diuina verſatur circa creaturas ſecundum eſſe proprium illarum.ibid.
33 In voluntate Dei eſt actus, qui tendit ad creaturas,ſecundum eſſe poſſibile,abſolute neceſſarius. ibid.num.10.
34 Vult Deus non neceſſitate abſoluta, ſed libere creaturas.ibid.num.11.
35 In actu voluntatis qui vnus eſt ſecundum rem continentur rationes formales plurium actuum noſtræ voluntatis.1.l.3.c.7.n.1.
36 In humana voluntate triplex ordo actuum eſt. ibid.num.1.
37 In Deo eſt voluntas ſigni, & beneplaciti.ibidem c.8.n.1.Et quid ſit.ibid.num.3.
38 Quinque ſigna voluntatis in Deo diſtinguuntur.ibid.cap.8.num.1.
39 Voluntas beneplaciti veram voluntatem ſignificat.ibid.num.3.In Deo eſt voluntas antecedẽs, & conſequens.ibid.num.4.
40 Diuinæ voluntatis actus eſt efficax & inefficax ibid.num.7.& ſequent.

TRACTATVS DE DIVINA SVBSTANTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS.

PROOEMIVM.

VNIVERSA ferè,quæ Deo,vt vnus eſt,attribuuntur, duplici Theolo
gia cognoſci poſſunt,naturali,& infuſa,ſeu ſupernaturali.Naturali qui-
dem,quatenus, *Cæli enarrant gloriam* Dei, quod de elementis, animali- *Pſal.* 18.
bus,& præſertim de ipſius hominis natura dici potuiſſet.Propter quod
generaliùs Paulus dixit, *Inuiſibilia* Dei,*per ea,quæ facta ſunt,intellecta con-* *Rom.*1.20
ſpiciuntur,ſempiterna quoque eius virtus,ac diuinitas: Et conſonat Sapiens,
cùm ait, *A magnitudine ſpeciei,& creaturæ cognoſcibiliter poſſe creatorem ho-* *Sap.*13.
rum videri. Diuina autem,& altiori Theologia hæc de Deo cognoſcuntur, quando ex di-
uina reuelatione,& per illam percipiuntur: Quoniam ſi Paulus dixit, *Accedentem ad Deum* *Heb.*11.
oportet credere,quia eſt,& inquirentibus ſe remunerator ſit, quæ ſunt (vt ita dicam) prima ele-
menta cognitionis Dei, multò magis cætera omnia,quæ per naturalem diſcurſum de Deo
inquiri poſſunt, altiori, ac certiori modo ex reuelatione cognoſcentur. Nec verò duplex
hic modus cognoſcendi Deum ſuperuacaneus eſt,aut otioſus,nam prior ad perfectionem
naturæ conſentaneam pertinet: & ſuperiori Theologiæ inſeruire poteſt; erit nihilominus
ille valdè imperfectus,niſi poſteriori iuuetur; tum vt homo ab erroribus præſeruetur, tum
etiam vt firmius,& immobilius diuinis veritatibus adhæreat. Præterquamquòd multa per
ſupernaturalem Theologiam reuelantur, quæ per Theologiam naturalem attingi non
poſſunt.

Hinc factum eſt, vt Theologi Scholaſtici diſputantes de Deo vtramque Theologiam promiſcuè tradiderint,quoniam licèt per ſe, & ex inſtituto, ſupernaturalem Theologiam doceant,nam ex reuelatis principiis procedunt,nihilominus naturali Theologia vtuntur,vt miniſtra,ad ſupernaturales veritates confirmandas,& vt ex vtriuſque Theologiæ conſonantia animus fidelis in illis veritatibus faciliùs conquieſcat. Quoniam verò in opere, in quo Metaphyſicam ſapientiam tradidimus,neceſſarium nobis fuit ad illius doctrinæ complementum naturalem Theologiam diſtinctè,ac ſeparatim pro viribus elaborare: Idcircò multò breuiùs hîc poſſumus ea omnia, quæ de Diuinæ naturæ excellentia per naturalem rationem aliquo modo cognoſcuntur,percurrere. Vnde, cùm multi à nobis efflagitarent, vt ſaltem ea,quæ in ſcholis de Deo ſecundùm ſe tradidimus, in lucem proferremus, quòd facili negotio,& breui opere, ob cauſam dictam,fieri poſſe videbatur,eis annuendum putauimus. Præſertim quia cùm in aliis libris de cæteris fidei myſteriis tractauerimus:ea,quæ ad ipſam diuinitatem pertinēt,& inter alia præcipua ſunt,ac cæterorum fundamenta amplius differre non oportebat.

Dicemus igitur in hoc opere de Deo,vt vnus eſt, & vt trinus, & ita duas habebit partes principales,prior de Dei Vnitate dici poteſt,altera de Trinitate.Inter ea verò,quæ ad priorem ordinem pertinent, ferè omnia, quæ Deo, vt vnus eſt, conueniunt, aliquo modo naturali ratione,attinguntur,præter diuinam Prædeſtinationem, & ideò de illa multò fuſiùs à nobis ſcribendum eſt,quàm de aliis. Subdiuidemus ergo illam priorem partem in duas,eritque poſterior de Prædeſtinatione,prior de Deo, eiúſque reliquis attributis. Inter quæ vnum eſt,quod naturalis Theologia in totum ferè relinquit,nimirum,quomodo Deus ſit viſibilis,vel inuiſibilis à creatura,quod myſterium altiſſimum eſt, éſtque, (vt ego iudico) totius ordinis gratiæ,ac proinde ipſius etiam prędeſtinationis fundamentum,& ideò in pri-

mo tractatu huius operis per cætera attributa breuiſſimè diſcurremus,ſupponendo ea, quæ vel in Metaphyſica, vel in aliis noſtris opuſculis de illis tractauimus, illáque addendo, quæ ad ſupernaturalem Theologiam ſpectant: de viſione verò creata Dei latiùs dicemus.

De illis autem quæſtionibus, quæ vel in prologo ſententiarum, vel in principio primæ partis tradi ſolent, id eſt, de Theologia, eiuſque obiecto, & proprietatibus, in hoc opere nihil dicemus, tum quia breuitati ſtudemus, tum præcipuè, quia, ſi omnes quæſtiones illæ ſpectentur, quatenus ex generalibus principiis Metaphyſicæ pendent, vt ſunt, de vnitate ſcientiæ, de formalitate obiecti eius, de ſpeculatione, & praxi, & ſimilibus, in Metaphyſica hæc omnia ſunt à nobis tradita, & ferè in initio cuiuſcumque ſcientiæ, etiam ipſius Dialecticæ, præmitti ſolent: Si autem conſiderentur noſtræ Theologiæ proprietates, vt aliquo modo ſupernaturales ſunt, habent dependentiam à lumine fidei, & ſine illius doctrina intelligi non poſſunt, & cum illa facillimè expedientur, ideoque (ſi vita comite, & Deo benè iuuante, poſt doctrinam de gratia, de Theologicis virtutibus doctrinam tradere, conceſſum aliquando fuerit) ſimul cum fide, de Theologia ipſa, imò de omni virtute ſupernaturali intellectus, per quam Deus in hac vita cognoſci ſolet, diſſeremus. Nunc ea, quæ clara ſunt, nobíſque ſufficiunt, ſupponimus, ſcilicet Theologiæ obiectum, vel primarium, vel ſuo modo adæquatum, Deum eſſe, prout vnus, & Trinus eſt, & prout eſt primum principium, & finis vltimus creaturarum omnium. Quod obiectum à fide recipit hæc ſcientia, ideóque ex principiis fide diuina reuelatis, & creditis, ad ſuas veritates demõſtrandas procedit, & inde ſuam vnitatem, & certitudinem, aliáſque perfectiones participat. In hoc verò opere, ea pars huius doctrinæ tantùm à nobis traditur, quæ circa Deum ipſum verſatur.

INDEX
CAPITVM LIBRI PRIMI
DE ESSENTIA DEI.

CAp. An Deus ſit ens neceſſarium.
Cap. 2. Sitne eſſe Dei de eſſentia eius.
Cap. 3. Quale eſſe ſit de eſſentia Dei.
Cap. 4. De ſimplicitate Dei in ſe.
Cap. 5. Deum non venire in compoſitionem.
Cap. 6. De Diuina vnitate.
Cap. 7. De veritate Diuini eſſe.
Cap. 8. De Bonitate Diuini eſſe.
Cap. 9. An Deo conueniant alia attributa.
Cap. 10. Diſtinguantúrne attributa ab eſſentia.
Cap. 11. Síntne attributa de eſſentia Dei.
Cap. 12. An Diuinitas ſit de eſſentia attributorum.
Cap. 13. An attributa includant ſe inuicem eſſentialiter.
Cap. 14. Quomodo de Deo attributa enuntientur.

LIBER PRIMVS,

DE EXISTENTIA DEI, ET ESSENTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS IN COMMVNI.

AD noſtrum inſtitutum accedentes, præſentem tractatum tribus libris comprehendemus, in primo de Dei exiſtentia, & eſſentia dicemus, ac ſubinde generalem de attributis diuinis doctrinam trademus. In ſecundo de negatiuis attributis dicemus, inter quæ, vnum eſt, eſſe incomprehenſibilem, & inuiſibilem, cujus occaſione de viſione beatifica dicemus. In libro autem tertio affirmatiua, ſeu poſitiua attributa explicabimus. In hoc autem primo libro prius de exiſtentia Dei tractabimus, quoniam hoc eſt perfectionum omnium fundamentum, poſtea quid ſit Deus, noſtro rudi modo concipiendi, & loquendi, declarare conabimur.

A

B

CAPVT I.

An exiſtentia neceſſitate abſoluta Deo conueniat, id eſt, An Deus neceſſario ſit.

1.

QVoniam in hoc opere (vt dixi) in his veritatibus, quas de Deo, vt vno fides docet, ſupponimus ea, quæ per naturalem Theologiam aſſequi poſſumus, in proprio loco eſſe tractata, duo ſolùm in præſenti tractatu circa eaſdem veritates addere poſſumus, nimirum vel maiorem certitudinem ex propriis principiis Theologicis: vel maiorem declarationem: præſertim explicando, an veritas illa, de qua agitur ſit omninò eadem in ſe, prout à naturali, & ſupernaturali Theologia traditùr, vel ei aliquid addatur ex Theologia ſupernaturali.

C

2. Prima cõcluſio.

In propoſita ergò quæſtione, duo vel tria vtraque Theologia docet. Vnum eſt, Deum eſſe, aliud eſt, neceſſariò eſſe, ſeu quod idem eſt, Deum eſſe ens ſimpliciter, & omni modo neceſſarium. Et in his continetur tertium, ſcilicet, eſſe ens à ſe, id eſt, non recipiens ab alio ſuum eſſe actualis exiſtentiæ, ſed ex ſe illud habere. Hæc omnia demonſtrata ſunt à nobis in 2. tomo Metaphyſicæ, partim diſput. 28. ſect. 1. plenius verò tota diſp. 29. Has ergo veritates omnes docet etiam fides, vt mox dicemus, neque illis aliquid peculiare addit, præter ea, quæ de perfectionibus diuini eſſe poſtea dicemus. Dico autem, ſacram doctrinam non addere aliquid dictis veritatibus, quantùm ad rem directè cognitam de diuino eſſe, ſeu exiſtentia: nam per modum cuiuſdam reflexionis ſupra cognitionem noſtram, ſeu circa veritates illas, vt cognoſcibiles à nobis, videri poteſt aliquid addere, quamuis reuera ſolùm in

D

A

omnibus addat maiorem certitudinem, vt ex ſequentibus aſſertionibus conſtabit.

3. Secunda cõcluſio. *Pſal.* 52. *Auguſt.*

Dico ergo vlterius fide Catholica tenendum eſt, Deum eſſe. Ita docuit Spiritus ſanctus per Dauid Pſalm. 52. Contra inſipientem, *qui in corde ſuo dixit non eſt Deus.* Notat autem Auguſtinus dixiſſe in corde, quia vix eſt, qui tam inſignem blaſphemiam coram aliis audeat ore proferre. Adeò autem creuit hæreticorum impudentia, vt dum nihil ſolidum, aut ſtabile in ſuis erroribus inueniant, tandem in atheiſmum prolabantur, & Deum eſſe negent, vt Lindanus in ſua Panoplia latiùs refert. Hi tamen non audiunt Paulum dicentem: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt.* Hebr. 11. Sed fortaſſe dicent, Paulum loqui de illis, qui ad Deum accedunt, ſe autem non accedere ad Deum, quia cùm Deum eſſe non credant, ad Deum accedere non poſſunt. Hi ergo, omnibus paganis, & Gentilibus peiores ſunt; nam omnem modum Religionis tollũt, & omnia fidei fundamẽta euertũt, neque Scripturas admittere poſſunt, tamquam ſermones Dei, qui ſi non credunt Deum eſſe, multo minus credent, ipſum loqui. Contra hos ergo ſuperuacaneũ eſt ex Scripturis, vel ex aliis locis Theologicis argumentari, ſed vel rationibus conuincendi ſunt, vel ſi ſunt baptizati, & pertinaces, igne cremandi.

B

Heb. 11.

4. Obiectio.

Vna verò difficultas occurrit non circa veritatem ipſam, ſed circa gradum certitudinis in aſſertione poſitum. Quia non videtur fieri poſſe, vt fide credatur Deum eſſe. Nam fides in aſſenſu ſuo nititur teſtimonio ipſius Dei, ergò vt fides locum habeat, ſupponi oportet eſſe Deũ, non ergo per ipſammet fidem credi poteſt Deum eſſe. Si enim credo per fidem Deum eſſe, ergo ideo credo eſſe, quia ipſe dicit ſe eſſe, ergo iam credo, vel ſuppono ipſum dicere ſe eſſe, ergo ſuppono, vel aſſentior ipſum eſſe, ergo impoſſibile eſt, quod ex dicto eiuſdem Dei, ego credam Deum eſſe.

C

5. Reſolutio difficultatis.

Hæc difficultas tangit illam de vltima reſolutione fidei, & de principiis, in quibus ipſa fides nititur, quæ ad materiam de fide ſpectat, & huc vocanda non eſt. Dicendum ergo breuiter eſt, non repugnare aſſentiri, Deum eſſe, ex teſtimonio ipſius Dei dicentis. *Ego ſum, qui ſum,* &, *Qui eſt miſit me ad vos.* Exod. 3. Poteſt enim perſona, quæ latet, ſeu oculis non videtur, auribus audiri, & de ſe ipſa teſtimonium perhibere, quod ſit, vel quòd talis ſit. Sic Chriſtus, cùm Samaritana non cognoſceret illum ſub ratione Meſſiæ, teſtimonium de ſe perhibuit dicens: *Ego ſum qui & loquor tecum,* Ioann. 4. Quo teſtimonio & illam obligauit ad credendum, ſe eſſe

D

Exod. 3.

Ioann. 4.

Meſſiam, & ad credendum Meſſiam eſſe, qui illud teſtificabatur, niſi enim auctoritate Meſſiæ illud dictum confirmaretur, fide dignum non efficeretur. Similiter Marci 6. Cùm Chriſtus ſupra mare iret ad diſcipulos laborantes in remigando, & ipſi eum videntes non cognouiſſent, ſed turbati putarent phantaſma eſſe, ipſe de ſe teſtimonium perhi- Ioan. 20. buit dicens. *Ego ſum*, Itémque poſt reſurrectionem ingreſſus ad diſcipulos dixit eis, *Pax vobis, ego ſum.* Cui voci magis credendum erat, quam viſui, iuxta 2. Pet. 1. illud Petri, *habemus firmiorem Propheticum ſermonem, &c.* Sic ergo Deus reuelando fidem, reuelat ſe teſtificari res credendas, ex quibus vna eſt, *Deum eſſe.* Quia poteſt Deus de ſe, & de ſuo eſſe loqui, ac proinde teſtimonium præbere. In quo quidem teſtimonio ſupponitur, Deum eſſe, vt dari poſſit, quia non loquitur, niſi qui eſt, vt bene probat argumentum factum, non tamen ſupponitur, cognitum ex parte credentis, Deum eſſe, ex vi illius teſtimonij, ſed per illum eundem aſſenſum creditur, & Deum eſſe, & ipſum dicere ſe eſſe, quia tanta eſt diuina auctoritas, talíque modo proponitur, vt totum id teſtimonio ſuo faciat creditu digniſſimum, certiſſima fide.

6. Altera cõcluſio. Secundò dico, Deum eſſe abſoluta neceſſitate, ſeu eſſe ens ſimpliciter neceſſarium, ita vt exiſtere illi neceſſariò conueniat, de fide eſt. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedenti, vel illius ſenſum declarat: nam in hoc ſenſu docet fides, Deum eſſe, tamquam veritatem quamdam ita neceſſariam, & infallibilem, vt deficere non poſſit. Item ex alio fidei dogmate ſequitur à poſteriori, quia Deus eſt immutabilis, & æternus, ita ergo eſt, vt initium ſui eſſe, vel finem habere non poſſit, nec tranſire vlla ratione de eſſe ad non eſſe, & hoc eſt, eſſe ens ſimpliciter neceſſarium, cui actualis exiſtentia abſoluta neceſſitate ineſt, id eſt, vt ita loquamur. Et hoc totum Deus ipſe ſignificauit, quando de ſe ſingulariter, & Exod. 3. quaſi per antonomaſiam affirmauit. *Ego ſum, qui ſum*, ſibique nomen impoſuit *Qui eſt.* Nam per illam abſolutam appellationem ſignificata eſt permanentia neceſſaria, & immutabilitas diuini eſſe. Vt notauit Nazian. orat. 24. quæ eſt 2. in Paſchat. Et Aug. lib. de ver. Relig. ca. 49. Iſid. lib. 7. Ethymol. ca. 1. Hilar. 1. de Trinit. & Cyrill. lib. 1. Theſau. cap. 6. Quod ſiquis dicat, in Hebræo non legi, *eſt*, ſed *qui ero*, iuxta Hebraicam proprietatem, vt Burgenſis ibi, & alij notarunt. Reſpondemus, vel eſſe conſuetudinem illius linguæ futurum pro præſente ponere, vt Lippoman. ibi reſpondet, vel quod ad noſtrum inſtitutum ſpectat, non minus illo futuro ſignificari neceſſitatem eſſendi Dei, quàm præſenti, quia ex neceſſitate eſſendi ſequitur, vt ſemper duraturus ſit Deus, quod ſignificatur illo indefinito verbo *ero.* Ratione veritas hæc oſtenſa eſt in citato loco Metaphyſicæ, & patebit ex ſequenti aſſertione.

Naziãz. Auguſt. Iſidor. Hilarius. Cyrillus. Effugiũ. Reſponſum.

7. Obiectio. Pſal. 13. Obiici verò poteſt, quia ſi Deus ita neceſſariò eſt, ergo nõ poteſt concipi Deus non actu exiſtens, conſequens oſtendit falſum, *Stultus ille, qui in corde ſuo dixit, non eſt Deus.* Item ſequitur, veritatem hanc, *Deus eſt*, per ſe notam eſſe etiam nobis, quia nomine Dei ſignificatur res actu exiſtens, per ſe autem, & ex ipſis terminis notum eſt, rem actu exiſtentem eſſe, ergo. Hæc obiectio præbet nobis occaſionem illius quæſtionis, quam hoc loco omnes tractant, an propoſitio hæc, *Deus eſt*, ſit per ſe nota. Sed de illa exiſtimo ſufficere, quæ in dicto loco Metaphyſ. diſput. 26. in fine dixi. Et ſumma eſt, rem per illam A propoſitionem ſignificatam in ſe, & per ſe notam eſſe, ſi vt eſt in ſe videatur. Nobis autem non eſſe per ſe notam, quia non concipimus clarè Deum, prout in ſe eſt. Et licèt apprehendamus ſignificatum illius vocis *Deus*, non ſtatim in illo videmus verè illi attribui, quod ſit. quia non ſtatim apparet clarè, an vox illa rem veram, vel tantùm cogitatam ſignificet. Quod patebit reſpondendo ad obiectionem.

8. Reſponſum. Ad primum concedo, eum, qui non concipit rem actu exiſtentem, non concipere Deum, vnde inſipiens ille, qui dixit non eſt Deus, re vera non concipiebat Deum, vt verum ens, nam ille error deſtruit omnino cognitionem, & conce- B ptum Dei: ſed concipiebat quid ab aliis ſignificaretur nomine Dei, & putabat non eſſe nomen rei veræ, ſed fictæ, ſicut eſt chimera, & hoc modo dicimus, illum non habuiſſe conceptum verum Dei, id eſt, tamquam rei veræ, & non fictæ. At, qui cognoſcit veritatem illius propoſitionis, *Deus eſt*, per hoc cognoſcit rem ſignificatam hac voce *Deus*, non eſſe fictam, ſed veram: & eo ipſo quòd vera eſt, talem eſſe, vt neceſſariò ſit.

9. Altera pars obiectionis ſoluitur. Neque inde ſequitur, quod poſteriori loco obiiciebatur, propoſitionem illam eſſe nobis per ſe notam, quia licèt hæc propoſitio. *Quod neceſſariò habet exiſtentiam actualem, eſt*, ſit per ſe nota, quia auditis, & perceptis vtcumque terminis, ſtatim apparet in- C cluſio prædicati in ſubiecto; tamen (ſi quis rectè conſideret) illa propoſitio eſt per ſe nota, vt includit conditionem. Quia ex vi illius non affirmatur abſolutè aliquid exiſtere, ſed eſt veluti conditionalis, *ſi habet exiſtentiam, exiſtit.* Vt ergo abſolutè, & in actu exercito ſignificetur illud ſubiectum exiſtere, de ſecundo adiacente, (vt aiunt) oportet, vt aliunde ſupponatur id, de quo eſt ſermo, neceſſariò habere exiſtentiam actualem. Sic ergo licèt nos ſignificemus nomine Dei rem quamdam, quę neceſſariò eſt, non eſt per ſe notum eſſe, quia non eſt per ſe notum illud, quod illa voce ſignificamus eſſe rem veram, & non fictam. Quando autem demonſtratur, aut aliter oſtenditur veritas illius propoſitionis, ſi- D mul demonſtratur ſignificatum illius nominis Dei eſſe verum, & non fictum.

10. Cõcluſio tertia. Dico tertiò de fide eſt, Deum habere ex ſe exiſtentiam non receptam ab alio. Hæc eſt conſequens ad duas præcedentes, & in ordine ad nos eſt prior illis, vt in citato loco Metaphyſicæ oſtendi. Nos enim priùs probamus, eſſe aliquod ens habens ex ſe exiſtentiam non receptam, nec cauſatam ab alio, & inde concludimus tale ens eſſe neceſſarium in exiſtendo: & eſſe vnum tantùm, & eſſe Deum. Et licèt in re ipſa non eſt prius, neque poſterius, quia ſunt idem, tamen ſi ſecundùm rationem loquamur, hæc veritas ſequitur ex præcedenti, quia hæc vltra præcedentem ſolùm addit negationem dependentiæ ab E alio, ſeu cauſalitatis, vel receptionis exiſtentiæ, poſitiuum autem eſt prius negatione, & quaſi fundamentum eius. Deus ergo ita eſt, vt ex ſe ſumma neceſſitate ſibi vendicet eſſe, hinc autem fit, vt illud eſſe ab alio non habeat, nec in eo à quoquam pendeat.

11. Quod verò attinet ad certitudinem fidei, cùm hæc in re idem ſint, licèt à nobis diſtinguantur, & diuerſis verbis declarentur, eiſdem teſtimoniis, quibus probatur prior veritas, hæc etiam conuincitur. Vnde quod Deus dixit, *Ego ſum, qui ſum*, perinde eſt, ac ſi dixiſſet, ex me habeo Ego, vt ſim. Præterea ſæpè Scriptura docet, Deum nulla re indigere, neque

ab alio ditari poſſe, neque eſſe creatum, neque factum, imò *ipſum eſſe factorem viſibilium, & inuiſibilium*, vt in ſymbolo fidei legimus. Eſt ergo ens ex ſe habens eſſe. Tandem hoc ſenſu docet fides, dari in Deo quamdam perſonam ingenitam, quæ auctorem, vel principium non habet, vt infrà tractantes de Trinitate videbimus, ergo eodem modo eſt de fide, Deum eſſe improductum, vt Deus eſt. Prætereà eſt ratio Theologica, quia ſi haberet eſſe ab alio, vel haberet ab alio Deo, & ita eſſent plures Dij, vel ab alio meliori, quàm ſit Deus, & ſic iſte non eſſet Deus, vel ab alio inferiori, quod eſſe non poteſt, vt per ſe notum eſt.

12. Dubium. Hic verò occurrebat difficultas de diuinis perſonis, quæ recipiunt eſſe ab alia perſona, quomodo B poſſint eſſe verus Deus, ſi de ratione Dei eſt, habere eſſe à ſe, & non ab alio. Sed de hoc in tractatu de Reſoluitur. Trinitate ex profeſſo agendum eſt, lib. 2. c. 2. Nunc breuiter dicimus, hic ſolùm eſſe ſermonem de Deo, vt Deus eſt, ſeu de diuina natura, vt ſic, & hanc dicimus non eſſe factam, nec productam, propriè in aliqua perſona, licèt in quibuſdam ſit communicata ab alia perſona, quod non repugnat tali naturæ, neque illius eſſe.

13. Cōcluſio quarta. Dico quartò, valdè conſentaneum fidei eſſe, poſſe naturali diſcurſu demonſtrari Deum eſſe, & hoc negare temerarium eſſet, & errori proximum. Quoad hoc dicebam, videri poſſe aliquid addi per reuelationem, & doctrinam fidei, circa veritatem hanc, re tamen vera, ſi res attentè conſideretur ſolùm additur noua certitudo, vel peculiaris modus cognoſcendi. Nam ſi verum eſt, vt re vera eſt, ratione naturali demonſtrari Deum eſſe, eadem ratione oſtenditur hoc eſſe demonſtrabile, & cognoſcibile naturaliter, nam ab actu ad potentiam bona eſt illatio: ſi ergo demonſtratur, demonſtrabile eſt, & cognoſcibile naturaliter. Item lux ſe ipſam manifeſtat, & qui verè ſcit, etiam ſcit ſe ſcire, ſi ergo ratione naturali ſcimus Deum eſſe, etiam ſcimus nos hoc ſcire, & demonſtrare. Ergo etiam quoad hanc partem nihil docet fides, quod ratio non oſtendat.

14. D. Thom. Quod autem hoc ad doctrinam fidei pertineat, vt in aſſertione dicitur, docet apertè D. Thom. 1. contra gentes, cap. 11. & 12. Vbi contrariam doctrinam erroneam appellat, idémque cenſent communiter expoſitores D. Thom. quos ego in Metaphyſ. ſecutus ſum. Quia hoc videntur ſatis clarè docere Paulus, & Sapiens locis citatis.

15. Aliquorū expoſitio. Non deſunt autem moderni qui hanc probationem ex illis locis, vt friuolam reiiciant, quia putant ſatisfieri teſtimoniis Pauli, & Sapientis, dicendo poſſe veritatem hanc ex creaturis multùm ſuaderi, & cum magna probabilitate, etiamſi aſſenſum euidentem non efficiat. Quia illa perſuaſio eſt ſatis, vt ſint inexcuſabiles, qui non aſſentiuntur, vel Deum non glorificant, vt verum Deum, & vt dicatur hæc veritas manifeſtari, notificari, aut conſpici modo humano ex creaturis.

16. Reiicitur. Sed non probo expoſitionem. Primò, quia verba ſunt valdè clara in omni proprietate intellecta, & materia non obſtat, imò iuuat, vt proprietas verborum teneatur. Item Sapiés non eſt contentus vti verbo *videndi*, ſed addidit, *cognoſcibiliter videri poterat*. Paulus autem tot verba repetit, quæ claram cognitionem ſignificant, vt non poſſit conuenienter limitari, nam primò vocat *notum Dei*, vbi Anſelmus (Anſelm.) *notum Dei* (inquit) *eſt, quod naturali ingenio ſciri poteſt de Deo. Hoc autem de Deo naturaliter ſciri poteſt, quod ipſe ſit Deus.* Vnde addit Paulus, *hoc eſſe manifeſtum*, A & quod *Deus illis manifeſtauit*. Deinde addit, *intellecta conſpici*, vbi Hieronymus. (Hieron.) *Tam euidenter* (inquit) *intellecta ſunt, vt conſpecta dicantur*. Idem inſinuant ibi Chryſoſtomus, & Græci, & clariùs Beda cum Auguſtino, cuius varia loca refert, éſtque optimus tractatus ſecundus in Ioann. (Chryſoſt. Beda. Auguſt.) *Deus* (inquit) *poteſt inueniri per creaturam euidenter, dicente Apoſtolo inuiſibilia enim ipſius*, &c. Idem optimè in libro ſoliloquiorum capit. 31. & lib. 10. confeſſ. cap. 6.

17. Cōmunis ſentētia. Prætereà eſt hæc communis ſententia Patrum, vt conſtat ex Dionyſ. cap. 7. de Diuin. nom. Chryſoſt. hom. 9. & 10. ad populum, Greg. lib. 29. Moral. cap. 2. in id Iob. 36. *Omnes homines vident eum, vnuſquiſque intuetur procul*. Vbi idem teſtatur Hieronym. in Comm. in Iob. illi attributis, idémque habet in Epiſt. ad Galat. capit. idem ſentit Damaſc. lib. 1. de fide, cap. 1. 2. & Nazianzen. orat. 24. vbi ait, (de Patre, id eſt, de Deo, vt eſt principium non productum, nec factum ab alio) *inſitam eſſe hominibus naturalem cognitionem*, ait verò eſſe à natura inſitam, quia per naturalem diſcurſum comparatur, vt ipſe expoſuit orat. 34. quæ eſt 2. de Theol. Vbi interpres, pro diſcurſu, vel ratiocinatione, *coniectura aſſequi*, poſuit, ſed vox Græca propriè eſt ſyllogizare, & ratiocinari, qualis autem hæc ratio ſit ex alio loco ſatis colligitur, ſcilicet, eſſe tam claram, & apertam, vt ea ratione à natura inſita dicatur talis concluſio, ſcilicet, *Deum eſſe*. Idem planè docet Iuſtin. ad quæſt. 6. à C Gentibus propoſitam, & Athan. orat. cont. Idola, & Cypr. de Idolorum vanitate, vbi hac ratione dicit, *Deum ignorari non poſſe*, & alij paſſim. Denique eodem modo ſentiunt Scholaſtici, S. Thomas cum ſuis ſectatoribus, Caiet. Ferrar. Capreol. & alij moderni, Alenſ. 1. part. quæſt. 2. M. 2. art. 1. Albet. in ſum. part. 1. quæſt. 17. Henr. in ſum. art. 22. quæſt. 4. Marſil. 1. quæſt. 5. art. 1. Scot. Richard. & alij in 1. d. 2. & 3. Qui ferè omnes fundantur in verbis Pauli, de quibus etiam videri poſſunt ibi Toletus, & Pereira, qui conſtantiſſimè hanc intelligentiam confirmant.

Dionyſ. Chryſoſt. Greg. Hieron. Damaſc. Nazian. Iuſtin. Athana. D. Tho. Caietan. Ferrar. Capreol. Alenſis. Albert. Henric. Marſil. Scotus. Richard. Toletus. Pereira.

18. Eo vel maximè, quod Scripturæ ſanctæ ſæpè vtuntur argumento ex creaturis deſumpto ad confundendos Idololatras, & Gétiles non agnoſcentes D verum Deum, vt videre maximè licet in Pſalmis præſertim 18. 88. 140. & 148. & in 113. ab illis verbis. *Ne quando dicant gentes, vbi eſt Deus eorum? Deus autem noſter in cœlo, omnia quæcumque voluit fecit*. In lib. etiam Iob à cap. 38. *Deus ipſe ex operibus ſuis, quæ latiſſimè recenſet, ſeipſum demonſtrat*. Vnde Paulus Actorū 14. inquit, *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, dans eis pluuias, &c.* Sentiens illud eſſe efficaciſſimum teſtimonium, vt ignorantes Deum, vel ipſum non colentes, reddantur inexcuſabiles. Vnde Act. 17. prædicaturus Athenienſibus, tacitè arguendo ſupponit, Deum eſſe, ita vt non poſſent reſiſtere, *Deus* (inquit) *qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo ſunt,* E *hic cœli & terræ cùm ſit Dominus, &c.* Reputabat ergo Paulus tam euidens teſtimonium hoc creaturarum, vt Ethnici ipſi contradicere non poſſent. Tandem poſſet hoc oſtendi afferendo demonſtrationem, ſed hoc fusè præſtitimus diſp. 29. Metaphyſ.

Pſal. 18. 88. 140. 148. & 113. Act. 14. Act. 17.

19. Obiectio. Solùm poſſet obiici, quia quæ euidéter demonſtrantur, negari non poſſunt, at multi negarunt Deū eſſe, etiam ex his, qui ſibi ſapientes videbantur, & Philoſophorum rationes intellexiſſe. Vt referunt Cicero 1. de natura Deorum, Plutar. lib. 1. de Placit. Lactan. libr. 1. de diuin. Inſt. & alij. Ergo ſignum eſt, rationes illas non eſſe euidentes: item vt homines ductu rationis teneantur aſſentiri Deum eſſe, non eſt neceſſaria demonſtratio, alias pauci poſſent ha-

Cicero. Plutarc. Lactant.

bere illum aſſenſum, quia pauci ſunt, qui philoſophicis diſcurſibus intendant,& pauciores, qui illorum vim penetrent: ergo non oportet intelligere Scripturam de cognitione euidente,ſed de illa,quæ ad operandum humano modo ſufficiat. Tandem aliàs quomodo ſapientes Chriſtiani philoſophi poterunt habere fidem huius veritatis, ſi illius habent euidentiam.

20. Ad primã partẽ reſpõdetur.

Ad primum reſpondeo primò, non negaſſe veritatem hanc demonſtratam, niſi qui attentè illius demonſtrationem conſiderare noluerunt, aut non potuerunt:vel ex defectu doctrinæ, & ingenij, vel ex aliqua nimia cupiditate, qua præſertim obcœcantur Politici noſtri temporis, qui in Atheiſmum declinant. Secundò dicimus non omnem demonſtrationem eſſe æquè facilem, & notã, aliqua enim eſt vera demonſtratio *quia*, quæ de ſe intellectum bene diſpoſitum conuincit;non eſt tamen tam clara,quin proteruus poſſit reſilire,ſemper tamen hoc prouenit ex aliqua cœcitate mentis nolentis põderare vim præmiſſarum,vel illationis. Vnde Nazianzenus orat.2.Theol. *Nimis* (inquit) *abſurdus,& præpoſterus eſt,qui non cedit argumentis naturalibus, & inficiatur Deum eſſe.*

21. Ad alterã partẽ ſatisfit.

Ad ſecundum reſpondemus primò, ideo Deum prouidiſſe, vt homines fide potiùs, quàm naturali diſcurſu ambularent, quia ille infirmus eſt, & non poteſt omnibus eſſe communis. Secundò dico, ſi fingamus homines in pura natura ſine fidei reuelatione,neceſſarium fuiſſe, vt vulgus hominũ ignorantium, & ſimplicium crederet ſuis maioribus, quod in hac veritate eſſet facillimum, & conueniens,facile quidem, quia licet non poſſet omnibus res eſſe perfectè nota, tamen ipſa veritas propoſita cum aliquali declaratione ex effectibus notiſſimis, eſt per ſe credibilis, ac valdè probabilis, conueniens autem eſſet, quia in re tam graui non expediret vnumquemque de populo duci ſuo ſolo iudicio,& apparenti veriſimilitudine,oporteret ergo ſapientibus, & maioribus fidem habere. Talis autem fides remotè niteretur in certa aſſertione aliorum, quæ non poſſet eſſe ita certa, niſi eſſet etiam euidens.

22. Ad 2.partẽ obiectionis reſpondetur.

De tertia obiectione non eſt hic dicendi locus. Breuiter ergo dico, certitudinem fidei eſſe maiorem,quàm ſit certitudo genita ex demonſtratione, quod Deus ſit, & ex hac parte poteſt philoſophus Chriſtianus, per fidem credere Deum eſſe firmius, quàm per ſuam ſcientiam. Non eliciendo vnum actum, qui habeat euidentiam ſcientiæ, & certitudinem fidei (vt quidam dicunt,id enim impoſſibile eſt, cum illæ proprietates ſint diuerſorum ordinum naturalis, & ſupernaturalis, & ſint ex diuerſis motiuis, quæ ſufficiunt ad actus ſpecie diuerſos) ſed eliciendo actus plures, quorum vnus liber eſt quoad ſpecificationem,alter neceſſarius, vnus euidens,alius obſcurus ex ratione ſua, quia illa maior certitudo non ex claritate eſt,ſed ex motiuo obſcuro,accedente voluntate. Et ideò vnus manet ſemper actus ſcientiæ naturalis, alter verò actus ſupernaturalis fidei, ſiue actus illi poſſint ſimul exerceri, ſiue tantùm diuerſis temporibus, quod ad præſens nihil refert.

CAPVT II.

An eſſe Dei ſit de eſſentia Dei.

1. SVpponimus,eſſe impoſſibile, hominem in hac vita mortali,vel omninò extra viſionem claram A Dei,ipſum quidditatiuè cognoſcere. Vt lib.2.latiùs oſtendemus. Multò ergo impoſſibilius hoc eſt homini per ſolam rationem naturalem, aut per ſolam fidem Deum cognoſcenti, quia ratio naturalis non attingit omnem perfectionem Dei, nec formare poteſt conceptum Dei, prout eſt in ſe, fides autem obſcurè proponit Deum,& ſub velamine creaturarum,& ideò dicitur eius cognitio eſſe per ſpeculum, & in ænigmate,non prout Deus in ſe eſt.Hinc ergo fit, vt vix poſſit homo deſcribere, aut eloqui, quid Deus ſit, quia minus poteſt homo explicare, quàm concipere,at mente ſatis concipere non poteſt,quid Deus ſit,multo ergo minus verbis id poterit explicare. Sic dicit Diony. cap.7.de Diuin.nom. B *Veraciter dicimus nos Deum non ex naturæ cognoſcere.* Et Nazianzen. orat.2. de Theolog. *non poſſe Dei naturam mente comprehendi, aut verbis explicari*, & Damaſcen. libro primo, cap.2. *Quid Dei eſſentia ſit, nec ſcimus, nec dicere poſſumus*, & cap.4. *Quòd Deus ſit liquidò conſtat,quid autem ratione eſſentiæ,naturæque ſit, nullo modo cognoſci poteſt.*

Nemo poteſt Deũ quidditatiue in hac vita cognoſcere.
Dionyſ.
Naziãz. Damaſc.

2. Quamuis autem hoc ita ſit, neceſſarium nobis eſt, aliquo modo explicare Dei eſſentiam, & naturam,vt poſſimus illum ab aliis rebus diſtinguere,& ſingularem aliquem eius conceptum formare, ratione cuius ei ſingularis veneratio debetur: ac denique,vt eius proprietates, & perfectiones, quatenus aliquo modo innoteſcere poſſunt, explicare C valeamus. Primum autem,quod de Deo nobis notificatur,eſt eſſe, vt ex diſcurſu naturali conſtat, & in ipſa fide ſignificauit Paulus,cùm dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere,quia eſt.* Et ideò ante omnia explicandum eſt, quomodo ipſum eſſe ad Dei eſſentiam,vel quidditatem comparetur.

Heb. 11.

3. Duo autem certa ſunt in fide. Vnum eſt non diſtingui in re ipſa ab eſſentia Dei, propter Dei ſimplicitatem,vt infrà videbimus; Aliud eſt, eſſe non conuenire Deo aliunde,quàm ex ſua eſſentia. Nam capite præcedenti oſtenſum eſt,Deum non habere ab alio,quod exiſtat,ergo neceſſe eſt, vt id habeat ex vi ſuæ eſſentiæ,& naturæ, & hoc intendunt Patres ibi citati, & Iſidor.lib.7. Ethy.c.1. & Auguſt.5. D de Trinit.cap.2.vbi rectè id colligit ex illo teſtimonio Exod. 3. *Ego ſum,qui ſum.* Quaſi diceret Deus, non poſſe meliùs ſuam naturam explicare, quam per ipſum eſſe,atque adeò habere ſuum eſſe ex natura ſua,& cum illa idem eſſe, & non eſſe aliud,nec aliunde.

Iſidor. Auguſt.
Exod. 3.

4. Difficultas.

Nihilominus dubitant Scholaſtici, an formaliter ſit eſſe Dei eſſentia,ſeu de eius eſſentia. Quia illa duo priora interdum inueniri poſſunt ſine hoc poſtremo:Paternitas enim eſt idem cum eſſentia diuina, & non aliunde conuenit Deo, quàm ex vi ſuæ eſſentiæ,& nihilominus non eſt propriè,ac formaliter de eſſentia eius. Sic ergo dixerunt aliqui eſſe non eſſe de eſſentia Dei,etiamſi ſit idem cum illa,& E non aliunde,quàm ex illa,per quandam quaſi reſultantiam ſecundùm rationem,cum fundamento virtuali in re.Poteſtque hoc ſuaderi,quia eſſe etiam in Deo concipitur à nobis, vt actus eſſentiæ, & comparatur ad illam ſicut abſtractum ad concretum, nam licèt eſſentia ipſa etiam concipiatur, & ſignificetur abſtractè, mens tamen noſtra, quæ indiuiſibilia diuidit,ab vno abſtracto aliam maiorem abſtractionem facit, vt in relatione præſcindit, & abſtrahit, *eſſe ad*, ab *eſſe in*, & ab albedine abſtrahit albedeneitatem,(vt quidam loquuntur.) Sic ergo ab eſſentia Dei, vt exiſtente abſtrahit eſſe, ſeu exiſtentiam,ergo neceſſe eſt,vt ratione ſaltem diſtinguantur,

tur, ergo ſecundum præciſionem rationis non eſt eſſe de eſſentia illius eſſentiæ, ſed actus eius, ergo ſimpliciter non eſt de eſſentia. Tum quia, quod eſt de eſſentia, nec ſecundum rationem præſcindi poteſt ab ipſa eſſentia. Tum etiam, quia oportet illa duo ita diſtingui, vt vnum in altero non includatur ſecundum rationem, aliàs non poſſunt, vt concretum, & abſtractum comparari. Tandem confirmatur à ſimili, nam eadem eſt ratio de exiſtentia, & ſubſiſtentia, ſed ſubſiſtentia non eſt de eſſentia diuinitatis, ergo nec exiſtentia.

5. Cōcluſio. Quæſtionem hanc tractaui fusè in primò tomo 3. p. diſput. 11. ſect. 1. vbi dixi, Diuinam exiſtentiam propriè, ac formaliter eſſe de eſſentia Dei, ſeu ipſam exiſtentiam Dei. Quam aſſertionem nunc etiam omninò veram, & veritati fidei maximè conſentaneam iudico. Quia verò ibi ex Scriptura, & Patribus illam ſatis confirmaui, nunc ſufficit expendere nomen Dei, *Qui eſt*, ad hoc confirmandum. Quia nomina ſapienter impoſita ſolent propriam rei naturam maximè declarare, cùm ergo Deus ab ipſa exiſtentia ſibi nomen impoſuerit, argumentum eſt, illud eſſe maximè eſſentiale. Ita ferè D. Thom. 1. cōtra gent. cap. 22. (D. Thom. Ratio cōcluſionis.) Præterea vnam, vel aliam rationem vrgebo, licèt in alibi dictis omnia contineantur. Diuinum ergo eſſe nullo modo comparari poteſt ad eſſentiam Dei, tanquam actus ab aliqua cauſa extrinſeca illi collatus, ſicut in creaturis comparatur: hæc enim eſt prima differentia inter diuinum eſſe, & eſſe creatum, propter quam Deus per analogiam, & principalitatem quandam nominatur *Qui eſt*, de omnibus autem aliis rebus ſcriptum eſt Iſai. 40. (Iſai. 40.) eſſe coram eo, *quaſi non ſint*, ſufficienterque probatur hæc proprietas diuini eſſe ex dictis in præcedenti cap. Rurſus non poteſt exiſtētia conuenire diuinæ eſſentiæ, vt reſultans ex illa, vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem, ergo debet conuenire tanquam omnino de eſſentia, ſeu eſſentialiter conſtituens ipſam Diuinitatem. Conſequentia euidens eſt à ſufficienti partium enumeratione.

6. Antecedens autem quoad priorem partem certum eſt ex diuina ſimplicitate, & perfectione, vt in ſequentibus generatim oſtendemus. Et patet facilè, quia reſultantia vera, & realis non eſt ſine aliqua reali cauſalitate ad efficientiam pertinente, quam intra Deum cogitare nefas eſt. Adde, quod ſi nec ſecundum rationem poteſt hic eſſe talis reſultantia, multò minus eſſe poterit ſecundum rem. Probatur ergo altera pars, quia vt aliquid intelligatur ab altero reſultare, oportet intelligi, vt aliquo modo ratione prius, & vt ſic eſſe etiam prius in ratione entis actualis, implicat autem cōtradictionem hoc modo concipere diuinam eſſentiam reſpectu ſuæ exiſtentiæ, ergo. Maior patet, quia eo ipſo, quod intelligitur aliquid, vt reſultans ab alio, concipitur vnum, vt radix alterius, & ſub ea ratione, vt prius. Reſultantia autē non poteſt eſſe niſi ab ente actuali, & exiſtente in rerum natura, & ideo eo ipſo, quod aliquid intelligitur tāquam reſultans ab alio, illud, à quo reſultare intelligitur, percipitur, vt actualis entitas, quia ab eo, quod nondum concipitur, vt ens actu, non poteſt concipi aliquid dimanare, quod res vera ſit res actualis, vt in præſenti eſt eſſe diuinum. Nam licèt illa dimanatio concipiatur ſecundum rationem, tamen res illa, quæ illo modo concipitur, realis eſt, & ideo concipi non poteſt, vt manans niſi ab ente reali, & actuali. Quod autem repugnet, hoc modo concipere diuinam eſſentiam reſpectu ſui eſſe, probatur apertè, quia ſi eſſentia illa concipitur, vt actualis entitas, iam concipitur, vt includens eſſe in rerum natura. Repugnat ergo concipere eſſe diuinæ naturæ, vt fluens à natura diuina, ergo oportet illud concipere, vt incluſum eſſentialiter in ipſa, ſeu quod perinde eſt, vt conſtituens ipſam in ratione talis eſſentiæ, quod eſt eſſe de eſſentia eius.

Atque hinc ſumitur altera ratio, quia implicat concipere diuinam naturam, vt potētialem, ſeu per modum entis in potentia, ſicut intelliguntur eſſentiæ creaturarum, ergo ſignum eſt, includere in ſua eſſentiali conſtitutione ipſum eſſe actuale ſuum. 7. Altera ratio. Conſequentia inde conſtat, quia vnaquæque eſſentia concipi poteſt ſine eo, quod ſibi eſſentiale non eſt, ſaltem abſtractione præciſiua. Antecedens verò patet ex dictis, quia diuina natura concipi non poteſt, vt ens in potentia paſſiua, vt per ſe notum eſt, quia nihil in re recipit verè, ac realiter, cùm nihil habere poſſit, à quo in re diſtinguatur. Nec etiam habet, à quo recipiat, præſertim ipſum eſſe, quia nec ab alio, cùm ipſa ſit ante omnia, nec à ſe, cùm eſſe actuale ſit etiam primum omnium, cuiuſlibet dimanationis ad intra, quomodocumque cogitetur, vt oſtenſum eſt. Neque etiam concipi poteſt diuina natura, vt in potentia obiectiua, quomodo propriè dicitur eſſentia creaturæ eſſe in potentia, vt abſtrahit ab actuali exiſtentia. Quod in diuina natura non habet locum, nam hæc potentia obiectiua dicitur reſpectu alicuius efficientis, ſeu producentis, diuina autem natura factibilis non eſt, nec producibilis, neque vt talis, concipi poteſt, aliàs non concipitur diuina natura, ergo nec poteſt concipi, vt entitas in potentia obiectiua, ſolùm ergo concipi poteſt, vt entitas actualis, ac proinde, vt eſſentialiter habens ipſum eſſe.

8. Ex dictis ergo ſatis conſtat, non poſſe ita comparari eſſe ad eſſentiam Dei, ſicut nunc comparatur Paternitas ad Diuinam naturam, de qua Paternitate veriſſimè dicitur, eſſe in re indiſtinctam ab illa natura, & immediatè, intimè, ac per ſe eſſe illi coniunctam, & nihilominus non eſſe de eſſentia illius naturæ, & ſecundum rationem concipi tāquam fluens ab illa, vt infrà in tractatu de Trinitate oſtendetur, ac declarabitur. Ratio verò differentiæ eſt, quia Paternitas non conſtituit illam naturam in ſua entitate actuali. Vnde concipi poteſt illa natura in re ipſa actu exiſtens præciſa tali relatione, & vt prior illa. Imò poteſt illa natura ſecundùm totam ſuam eſſentiam eſſe in aliqua perſona, in qua non ſit Paternitas, quod locum non habet in ipſo eſſe actualis exiſtentiæ talis naturæ. Vnde etiam conſtat illud eſſe naturæ diuinæ non poſſe eſſe niſi abſolutum quid, ac proinde eſſentiale, vt latiùs in dicto tom. 1. 3. p. tractaui.

9. Ad aliam rationem reſpondetur, ex conceptione noſtra per modum abſtracti, & concreti, vel cum præciſione quoad expreſſum modum concipiendi vnius ſub vna ratione, & non ſub alia, non ſequi, quod re ipſa vnum non ſit de eſſentia alterius, vel quod non includatur in eſſentia illius. Nam Deus, & Deitas ſe habent, vt abſtractum, & concretum, & tamen in re nihil includit vnum, quod non includit aliud, ſed diſtinguuntur tantùm ratione, ex modo concipiendi noſtro, nam per vnum modum concipitur expreſsè vt ſubſiſtēs in tali natura per alium tantùm ſub ratione naturæ. Sic ergo ſe habent eſſe, & eſſentia, nam ſub conceptu eſſentiæ concipitur ſub ratione naturæ non potentialis, ſed actualis, ſub

ratione autem ipſius eſſe concipitur, vt actus tantùm, non quidem vt actus actuans aliud, ſed vt actus ſimplex, qui per ſe actus quidam eſt, vnde ſi conciperentur hæc, vt diuina, & prout in ſe ſunt, nullum eſſet in eis fundamentum, ad formandos hos conceptus: tamen, quia in creaturis hæc inueniuntur aliquo modo diſtincta, & nos concipimus diuina inſtar eorum, quæ in nobis ſunt, ideò illos diuerſos cōceptus formamus in modo concipiendi diſtinctos, nō verò, quia aliquid in conceptu obiectiuo vnius includatur, quod nō includitur in alio.

10. Vltima ratio. Vltima confirmatio poſtulabat quæſtionē aliam de diuino eſſe, an ex propria abſoluta ratione ſit tantùm exiſtentia, vel ſit etiam per ſe exiſtentia, & illa ratione ſubſiſtentia, ita vt non minus ſit eſſentialis Deo talis ſubſiſtentia, quàm exiſtentia. Idémque poſſet de diuino ſuppoſito quæri, ſicut tractatur à D. Thom. 1. p. q. 3. art. 3. Veruntamen, quia hoc ſpectat propriè ad myſterium Trinitatis, quod conſiſtit in tribus ſuppoſitis increatis eiuſdem diuinæ naturæ, & modus ſubſiſtendi illius naturæ eſſentialis, non poteſt ſatis explicari ſine perſonali, ideò hæc omnia in vltimum tractatum huius partis reſernamus. De diſtinctione autem naturæ & ſuppoſiti, vel eſſe, & eſſentiæ in creaturis, quod ſolet hoc loco à Theologis tractari, in proprio loco Metaphyſicæ diſputatum à nobis eſt.

CAPVT III.

An eſſentia Dei conſiſtat in ſolo eſſe, vel quid propriè Deus ſit?

1. VIdentur interdum ſacri Theologi, ita conſtituere eſſentiam Dei in ipſo eſſe, vt nihil addendum putent per modum affirmationis, ad explicandum, concipiendum, & noſtro modo deſcribendum, quid Deus ſit, ſed ſolam negationem eſſe addendam, quam explicamus, cùm dicimus, eſſe non ab alio, vel eſſe à ſe, vel (quod perinde eſt) eſſe per

D. Thom. eſſentiam. Hoc videtur poſſe ſumi ex Diuo Thoma 1. p. q. 13. artic. 11. vbi ait, ipſum eſſe magis propriè tribui Deo, quàm quodlibet aliud prædicatum, & quò illud eſt magis determinatū, eò magis deficere ab eo, quod Deus eſt, ideóque ipſum eſſe indefinitè, & abſtractè ſumptum magis propriè explicare

Damaſc. eſſentiam Dei. Adducítque in eam ſententiam Damaſ. libro primo, cap. 12. dicentem, ex omnibus nominibus ſignificantibus Deum propriiſſimum eſſe nomen, *Qui eſt. Vniuerſum enim* (inquit) *id quod eſt, tamquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet.* Sic etiam Hieronym. in id

Hieron. ad Epheſ. 3. *ex quo omnis Paternitas*, &c. ait, Deum vſurpaſſe ſibi eſſe tamquam proprium, quia ſolus

Auguſt. ipſe à ſe eſt. Aug. verò 12. de Ciuitate cap. 2. ait, illo verbo declaratum eſſe, in Deo eſſe ſummam eſſentiam, quæ eſt ipſum eſſe, non participatum ab alio.

Bernard. Ac denique Bernar. lib. 5. de conſide. cap. 6. ait, ſi interrogas de Deo *quis eſt?* non occurrit meliùs, *Qui eſt. Nempe hoc eſt ei eſſe, quod hæc omnia eſſe, ſi & centum talia addas non receſſiſti ab eſſe, ſi ea dixeris, nihil addidiſti? ſi non dixeris, nihil minuiſti.* Denique hoc eſt, quod

Dionyſ. Dionyſ. dixit cap. 2. & 5. de diui. nom. *Deum in vna exiſtentia omnia præhabere.*

2. Vera doctrina. Vera, & antiquiſsima eſt doctrina hæc, ſed illam captui noſtro magis accommodare neceſſe eſt. Nos enim ipſum *eſſe*, vel quod perinde eſt, *quod eſt*, ſeu *ens.* Vno modo concipimus, vt abſtractum quoddam ab omnibus, quæ quouis modo habent eſſe commun illis ſaltem ſecundùm analogiam. Vnde non poſſumus dicere in illo ſolo eſſe, vt ſic concepto, & in rerum natura poſito ſecundùm illam præciſionem, conſiſtere totam eſſentiam Dei, nec ſolam perfectionem eſſendi ad illam ſpectare. Vt ſi intelligeremus, naturam animalis, ſicut præcisè concipitur, ita præcisè exiſtere in rerum natura, non propterea intelligeremus, ibi eſſe totam perfectionem animalis, nec aliquam determinatam naturam eius. Non poteſt ergo ita concipi diuinum eſſe, imò nec illi eſſe ſic abſtracto accommodari poteſt illa negatio à ſe, ſeu non ab alio, quia eſſe ſic conceptum abſtrahit à creato, & increato, & ideò illud eſſe, vt ſic præcisè conceptum, non poteſt habere, vt ſit à ſe, ſed oportet, vt hoc habeat in aliqua propria, & poſitiua ratione, & perfectione eſſendi, ſecundùm quam habet, quod non ſit ab alio. Neceſſarium ergo eſt alio modo concipere, Deum eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, quia ſcilicet eſt quoddam eſſe proprium, & ſingulare, quod ex natura ſua propria & particulari habet non ſolùm formalitatem eſſendi, vt ſic dicam, ſed etiam exercitium, & actualitatem eſſendi, quam vocamus exiſtentiam in actu exercito. Hoc ergo modo concepto eſſe Dei, rectè dicitur, in ſolo illo conſiſtere eſſentiam Dei, & per negationem illam deſcribi totum id, quod eſt proprium talis exiſtentiæ, nimirum, vt in ſimpliciſſima ratione ſua includat omnem perfectionem eſſendi, & conſequenter omnem omninò perfectionem. Quia omnis perfectio eſt (vt ſic dicam) pars aliqua eſſendi, quam in ipſo eſſe per eſſentiam contineri neceſſe eſt, vt rectè dixit Diuus Thomas, prim. part. quæſt. 4. art. 2. & aliis locis. D. Thom.

Vt autem hæc ipſa Dei eſſentia, & quidditas magis diſtinctè aliquo modo à nobis concipiatur: animaduerto, tribus modis poſſe nos communem aliquam rationem ad proprium Dei conceptum accommodare. 3. Animaduerſio. Primò per negationes aliquas, vt in negatione eſſendi ab alio declaratum eſt. At licèt hic modus cenſeatur à Dionyſ. aptior, & ſecurior, ad cognoſcendum Deum, & de illo loquendum in hac vita: nihilominus quando illa negatio additur ſecundùm communiſſimam rationem entis, vel eſſe, & ampliùs non explicatur, valdè confuſus manet conceptus, obſcuriſſimúſque relinquitur ad penetrandum, quomodo per illam negationem circumſcribatur tota perfectio eſſendi, vel eſſentiæ Dei, vel quid ſit illud poſitiuum ſub illa negatione latens, quod totam illam perfectionem includit. Eſt ergo ſecundus modus concipiendi Deum relatiuus, in ordine ad creaturas, vt quando concipitur ſub ratione creatoris, actu, vel potentia, vel motoris, aut alia ſimili. Et hæc via eſt optima ad cognoſcendum, Deum eſſe, ſeu neceſſitatem eſſendi Dei, tamen ad explicandum quod ſit Deus, niſi adiunctis aliis principiis, minus ſufficiens inuenitur. Tertia igitur ratio explicandi eſſentiā Dei, eſt per conuenientiam ſaltem analogam ad creaturas, addendo ſemper negationem, vel comparationem, qua declaretur, non eſſe rationem illam in Deo, eo modo, quo in creatura eſt, ſed longè excellentiori modo accommodato ipſi eſſe per eſſentiam. Et hic modus, qui cæteros quodam modo comprehendit, videtur aptiſſimus ad explicandum, quid Deus ſit, per aliquam notionem Dei. Hoc videtur per ſe clarum, tum ex dictis, quia hic modus ſumit ex aliis modis, quod conueniens eſt, & addit aliquid, tum etiam, quia hic eſt naturalis homini, quia homo ex cognitione confuſa, & generali peruenire ſolet ad

parti

A particularem, & diſtinctam cognitionem, prout poteſt. Quod ipſo vſu clariùs conſtabit ex ſequentibus aſſertionibus.

4. 1. Concl.

Dico ergo primò. Eſſe diuinum ſubſtantiale eſt, & in eo genere completum eſſentialiter. Vnde diuina eſſentia natura ſubſtantialis completa eſt, Deúſque ipſe eſſentialiter eſt ſubſtantia completa. Tota aſſertio quoad rem per illam explicatam de fide eſt,& euidens ratione naturali. Hoc poſterius in dicta diſputatione 29.Metaphyſicæ oſtenſum eſt. Illud verò prius traditur in cap.*Firmiter*,& cap.*damnamus*, de Summa Trinit.& fid.Cath. Conſtátque tã apertè ex modo, quo Scriptura loquitur de Deo, eiúſque excellentia ſuper omnia creata, vt neceſſarium non ſit, particularia teſtimonia proferre. B Non poteſt enim Deus eſſe primũ ens,& primũ principiũ omnium,& creator omniũ ſubſtantiarũ niſi ipſe ſit ſubſtãtia. Niſi velimus, illum vocare ſuperſubſtantiam, vt Dionyſ.& alij Patres interdum loquuntur. Non quidem, quòd vera,& propriiſſima ſubſtantia non ſit, ſed ad explicandum eſſe altiori modo ſubſtantiam, & non habere eas imperfectiones. à quibus videtur ſubſtantiæ nomen deſumptum, ſcilicet, à ſubſtando. Deus enim propriè non ſubſtat, vel accidentibus, vel alicui rei à ſe aliquo modo diſtinctæ, ſicut ſubſtare poteſt omnis ſubſtantia creata. Tamen hæc imperfectio non pertinet formaliter ad rationem ſubſtantiæ, licèt fortè ad etymologiam vocis pertineat, C Sed ſubſtantia dicitur ens, quod ita per ſe eſt, vt non indigeat ſuſtentari ab aliquo ſubiecto. Vnde euidens eſt, primum ens non poſſe eſſe accidens, nam accidens ſemper ſupponit aliquod ens, in quo ſuſtentetur, vt notaui d.diſp.29.ſect.1.n.39. Eſt ergo Deus ſubſtantia, quòd autem completa ſit, æquè certum eſt, aliàs non eſſet ſubſtantia perfecta, imò neque ſubſtantia ſimpliciter. Hoc verò ex ſequenti cap. euidentius conſtabit.

Dionyſ. c. 1. 2. & 7. de Diuin. nomin.& cap.1.& 3. & 5. de Myſtyca Theolog. Damaſc. lib. 1. c.4. Boet. lib. de Trinit. Aug. 1. de Trin.c.10.

5. 2.aſſertio.

Dico ſecundò, Subſtantia Dei non eſt corporea, ſed ſpiritualis, & ſimiliter eſſe diuinum ſpirituale eſt. Supponimus ſpiritualem, ſeu incorpoream ſubſtantiam hîc vocari, quæ non habet hanc molem quantitatis, quã replet ſpatia localia, nec talem partium extenſionem, quæ ſeſe inuicem à loco excludunt. D Nam hoc ſenſu poſuerunt Deum corporeum omnes idololatræ: *qui commutauerunt gloriam incorruptibil. Dei in ſimilitudinem hominum volucrum, quadrupedum,& ſerpentum*, vt dicitur ad Rom.1. Vel qui, *ignem, aut nimiam aquam ſolem, vel Lunam huius mundi rectores eſſe putauerunt*, vt dicitur Sap.13. Nonnulli item philoſophi referuntur, poſuiſſe Deum corporeum, vt de Thalete refert Euſeb.lib.14. de Præpar. cap.6. De Anaximene Auguſt.lib.10.confeſſ.cap.6. de Epicuro,& aliis Cicero de natura Deorum. Et hîc referri poſſunt, quæ Ariſt. 1.Phyſ. tractat. Illi enim Philoſophi nihil niſi corporeum intelligere valebant, vt idem ſignificat 4.Phyſ. text.52.& 57. E In quo errore fuerunt etiam Sadducæi inter Iudæos, vt ex Actor.23.conſtat. Inter hæreticos Manichæi, idem videntur de Deo ſenſiſſe, vt ſumitur ex Auguſtino de hæreſibus hær.46. & lib.3.Confeſſ.cap. 7. Epiſt.74.

1.Error. Rom.1. Sap.13. Euſeb. Auguſt. Cicero. Ariſt. Act.23. Auguſt.

6. Audiani videntur tribuiſſe Deo humanam figuram, nam dicebant, hominẽ eſſe ad imaginem Dei ſecundum corpus, vt de Audio, vel Audæo eorum auctore refert Epiph. hæret.70. & Theodor.libr.4. de hæret.fab.cap.13.& lib.4. Hiſt.cap.19. Aug.hær. 50. Vbi hos vocat Vadianos, & dicit nõ fuiſſe hæreticos, ſed Schiſmaticos, quod etiam ait Damaſc. addítque eos habuiſſe integram fidem totius Eccleſiæ, ſolúmque habuiſſe hoc proprium. *Quod illud ad ſimilitudinem duriſſimè* interpretabantur. Vnde non videntur ſimpliciter aſſeruiſſe Deum eſſe corporeum, ſed aliquo inepto modo explicuiſſe ſimilitudinem hominis ad Deum, ita vt Deo corpus tribuere viderentur. Auguſtinus verò indicat eos ob ruſticitatem excuſari ab hæreſi, tamen, ſi verè ita ſenſerunt, non poſſunt excuſari ab hæreſi ob ignorantiam adeò craſſam. Tertullianus autem etiam malè audit de hoc errore, quia illud *Ad imaginem*, videtur ſecundùm corpus interpretari lib. contra Praxeam capit.12. Vnde Auguſt.lib.10.Geneſ.ad literam cap.25.abſolutè illi tribuit hunc errorem. In lib.verò de hæreſ.hær.87.dicit illũ non fuiſſe reputatum hæreticum ex hoc capite, illúmque excuſat, quia fortè corpus vocauit omne id, quod non eſt fictum, nec inane, ſed verè aliquid. Tamẽ lib.2.contra Marc.c.16. Deo videtur corpus, & animum tribuere. Arnobius etiam lib.3. cont.gent. & Lact.lib. 1. de Ira Dei, cap.18. in eadem ſententia videntur fuiſſe.

Epiphan. Theod. Auguſt. Damaſc. Tertull. Auguſt. Arnobiꝰ. Lactant.

7. Contra hos ergo errores dicimus in aſſertione, ſubſtantiam Dei ſpiritualem eſſe, & incorpoream, id eſt, quantitati non ſubiectam, neque illius capacem. Quæ eſt de fide certiſſima. Ioann.4. *Spiritus eſt Deus*. Quia verò nomen *Spiritus* in Scriptura æquiuocum eſt, quod ibi ſignificet ſubſtantiam incorpoream conſtat, quia illud affert Chriſtus, vt inde probet, Dei adorationem non eſſe ad certum locum, neque ad corporales cæremonias coarctandam, aut reſtringendam, ſed Deum vbique adorari poſſe in ſpiritu,& veritate, quia ipſe ſpiritus eſt, id eſt, res incorporea, quæ loco non continetur, vt communiter Patres exponunt, quos referunt, & doctè explicant ibi Toletus, & Maldonatus. Vnde hanc veritatem confirmant omnia Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Deus, vel eſſe vbique, vel non contineri, ſeu circumſcribi loco, quod proprium eſt corporum. Item afferri poſſunt teſtimonia, in quibus Deus dicitur inuiſibilis, impaſſibilis, immutabilis, & ſimilia, quæ ſuis locis afferemus. Nam conſtat, hæc omnia cum proprietate non poſſe corporali rei conuenire. Denique etiam poſſunt afferri loca, in quibus dicitur Deus depingi non poſſe, neque aliquam eius ſimilitudinem, vel effigiem, aut imaginem corporalem poſſe fieri, vtique quia corpus non eſt, vt in primo tomo, 3.part.tractantes de adoratione latius diximus. Ex doctrina verò Eccleſiæ, & Patribus non oportet multa congerere, quia hæc eſt vulgatiſſima doctrina apud illos. Sufficit ergo, quod in capite *Firmiter.* profitetur Eccleſia, *Deum eſſe omnino ſimplicem,& indiuiſibilem, & nõ habere partes in ſubſtantia ſua*. Quæ omnia non poſſunt rei corporeæ conuenire.

Ioan.4.

8. Obiectio. Geneſ.1.

Contra veritatem hanc in primis obiiciebant hæretici locum illum Geneſ.1. *Faciamus hominem, &c.* Sed de hac hominis proprietate, & imagine aliàs eſt tractandi locus. Veritas ergò eſt, hominem eſſe factum ad imaginem Dei ſecundùm animam non ſecundùm corpus, vt omnes Patres ibi docent. Præſertim Theodoret. q.20. in Gen. Baſil.hom.10. Exam.cap.8. Greg. Nyſſen. orat.1. quæ eſt circa illa verba Geneſis, Auguſt.enarr. in Pſal.48. in fine, & lib.1.de doct.Chriſtiana cap.12. In quo autem ſit illa ſimilitudo etiam ſecundum animam tractat latè Diu.Thom.1.p.q.93.

Reiicitur. Theod. Baſilius. Greg Nyſſen. Auguſt. D.Thom.

9. Alia obiectio.

Obiiciebant præterea ea loca Scripturæ, in quibus Deo tribuuntur nomina corporalium rerum. Sed hæc nullius momenti ſunt, nam ſi cum pro-

prietate

prietate intelligantur, non ſolùm corporeum faciemus Deum, ſed etiam mõſtruoſum, imò, & Chimericum, habebit enim non ſolùm membra hominis, ſed etiam Leonis, & aliorum animantium, eritque lux & tenebræ, & ſimilia. Conſtat ergo metaphoricè illa omnia tribui Deo, ad declarandas humano modo varias virtutes, & attributa eius. Vt latè proſequitur *Auguſt.* Auguſt. epiſt. 111. & lib. de eſſentia Diuinitatis cap. 14. & 15. Enchir. in tract. de formulis ſpiritualis intelligentiæ, Damaſc. lib. 1. de Fide.

10. Tandem ſupererat, vt ratione hanc etiam fidei veritatem demonſtraremus, ſed hoc, vt opinor, ſufficienter egimus in dicta diſput. 30. Metaphyſ. & ex ibi dictis exiſtimo ſatis clarè conſtare, hanc veritatem eſſe demonſtrabilem ratione naturali. Quod cenſeo eſſe non minus certum, quàm quod ſit demonſtrabile Deum eſſe. Dicit enim Paulus loco ſæpè citato, ad Roman. 1. *Inuiſibilia ipſius per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpici*. At inuiſibilia maximè dicuntur ea, quæ ad ſubſtantiam Dei pertinent, quia incorporalia ſunt, ſicut 1. Tim. 1. de Deo dicitur *Regi ſæculorum immortali, & inuiſibili*. Imò ſuppoſita illa veritate, quòd Deus ſit, exiſtimo eſſe quaſi per ſe notum, non poſſe eſſe corporeum. Quia omne corpus eſt tam imperfectæ conditionis, & naturæ, & adeo limitatum in perfectione, vt apprehenſo, & cognito Deo tamquam primo ente, & effectore rerum omnium, ſtatim per ſe appareat incredibile, quòd habeat molem corporis. Addi etiam hic poſſent rationes Theologicæ ſumptæ ex aliis principiis creditis, & naturaliter etiam cognitis, vt ex immortalitate animæ, ex ſimplicitate Dei, & ſimilibus, quæ ſupponunt aliqua tractanda, & ideo melius ex dicendis conſtabunt.

11. 3. Concluſio. Dico ergo tertiò, Deum eſſe eſſentialiter viuentem, vnde cùm viuere in viuentibus ſit eſſe, neceſſe eſt, vt eſſe Dei, ſit viuere ſubſtantialiter. Hanc aſſertionem tradit *D. Thom.* Diuus Thomas 1. part. quæſt. 18. poſt doctrinam de ſcientia Dei. Videtur enim à notioribus nobis procedere, & ex operatione Dei vitam eius colligere. Re tamen vera pertinet ad hunc locum, quia viuere eſt prædicatum maximè eſſentiale, ideóque valde neceſſarium ad declarandum nobis, modo accõmodato quid ſit Deus. Eſtque aſſertio de fide. Nã in Scriptura diuina verus Deus maximè ſolet nomine Dei viuẽtis appellari, ad diſtinguendum illum à falſis Dijs. Vnde *Daniel. vlt.* Daniel. capite vltimo. *Non colo Idola manu facta, ſed Deum viuentem.* Et cùm Rex illi dixiſſet, etiam Draconem, quem Babylonij adorabant vt Deum, eſſe viuentem: reſpondit Daniel, *Dominum Deum meum adoro, quia ipſe eſt Deus viuens, iſte autem non eſt Deus viuẽs.* Quod ſtatim oſtendit ex poteſtate interficiendi illum, ſignificans Deum eſſe viuentem, non quomodocumque, ſed altiori modo ſuper omnia viuentia, id eſt, immortali vita per eſſentiam. Et ideo Deus, non ſolùm dicitur Viuens, ſed etiam ipſa vita. Sic Chriſtus, Ioan. 14. *Ego* (inquit) *ſum via, veritas, & vita*, & cap. 5. dicitur Pater, *habere vitam in ſemetipſo*, id eſt, non participatam, nec dependentem ab alio, vt exponunt ibi Auguſtin. Chryſoſt. Cyrill. & alij. Quod per aliquod additum interdum ſignificatur: vt cum dicitur Apocalypſ. 5. *Adorauerunt viuentem in ſecula ſeculorum.* Ratio affectionis. Ratio euidens eſt, quia in entibus gradus viuentium eſt perfectior gradu non viuentium, vt videtur per ſe notum, ſed Deus conſtitui debet eſſentialiter in perfectiſſimo gradu entiũ: ergo. Item Dei nomine intelligimus primam cauſam, & auctorem rerum omnium, eſt ergo Deus auctor vitæ, vt in Scriptura ſæpiſſimè nominatur, ergo eſt ipſe maximè viuens.

12. Effugiũ. Dices, viuere includere imperfectionem, nam dicuntur viuere, quæ ſe mouent, mouere autem ſe imperfectionis eſt, cùm ergo ſubſtantialis vita ſit principium operationis in ſeipſo, non videtur poſſe in Deo inueniri. Reſponſum. Reſpondeo, potius ex hoc principio probare Diuum Thomam, Deum maximè viuere, quia ſe maximè mouet, & omnia principia ſuæ operationis ad intra ex ſe, & intimè habet, ſine adminiculo alicuius externi mouentis: vt latè deducit in diſcurſu totius q. 18. iam citatæ. Sed ſciendum eſt, cùm dicitur Deus mouere ſe, aut operari intra ſe, non intelligi cum imperfectionibus creaturarum, quales ſunt, vel tranſitus ab vna operatione ad aliam, vel ab otio ad opus, vel cum diſtinctione inter operationem, & operantem, nihil enim horum in Dei vita inueniri poteſt, vt ex aliis diuinis perfectionibus (infra demonſtrandis) manifeſtum eſt. Dicitur ergo operari intra ſe vitali modo, quia perfectionem illam actualem, quam habent viuentia creata dum vitaliter in ſeipſis operantur, cum efficientia ipſius operationis, hanc habet Deus totam ſine illa imperfectione, per ſubſtantiam, & eſſentiam ſuam. Vnde ſubſtantialis vita Dei hoc differt à ſubſtantiali vita creaturæ, quod hæc videtur poſita in duplici habitudine tranſcendẽtali ad operationem, ſcilicet, principij actiui operationis circa ſe, & ſimul etiam receptiui, Deus autem vita eſt ſubſtantialis abſolutiſſimè, & ſimpliciſſimè, nimirum, vt per ſe, & ſuam eſſentiam habeat perfectam actualitatẽ, quã nos in operatione eſſe intelligimus. Dixi de hoc latius dicta diſput. 30 Metaph. ſect. 13.

13. Quarta concluſio. Dico quartò, Deum eſſentialiter eſſe viuentem intellectuali vita puriſſima. Hæc etiam aſſertio de fide eſt. Nam quod Deus habeat ſcientiam, fides docet, vt libro tertio videbimus: non eſt autem capax ſcientiæ, niſi qui eſt naturæ intellectualis Ergo dum Scriptura docet Deum ſcientiam habere, eámque cum ſumma perfectione, (quam per altitudinem diuitiarum, ſapientiæ, & ſcientiæ interdum declarat Paulus ad Romanos 11. interdum verò vocat Theſaurum ſapientiæ, & ſcientiæ. Col. 2.) *Rom. 11. Coloſ. 1.* planè docet, Deum eſſe intellectualis naturæ. Nam ſiue ſcientia ipſa ſit ſubſtantia, & natura Dei, ſiue non, quod infra videbimus, neceſſe eſt, vt ipſa ſcientia, vel ſit ipſa natura, & ſubſtantia intelligentis, vel ſit radicata (vt ſic dicam) in natura intellectuali, quæ eſſentialiter talis ſit. Hoc ergò prædicatum planè pertinet ad eſſentialem conſtitutionem (noſtro modo loquendi) diuinæ eſſentiæ.

14. Poteſtque hæc aſſertio eadem ratione, qua præcedens, confirmari, tum quia ſpiritualis ſubſtantia præſertim in gradu perfecto, intellectualis eſt, oſtẽſum eſt autem Deum eſſe ſpiritualem. Tum etiam quia cùm Deus ſit eſſentialiter viuens, debet etiam eſſentialiter eſſe in ſupremo gradu viuentium, hic autem gradus eſt intellectualis, vt eſt per ſe notum; ergo. Dicere tamen quis poteſt, illum gradum eſſe perfectiſſimum inter creatos, tamẽ Deum nõ eſſe in illo, ſed in alio eminentiori. At hoc poteſt, & benè, & Catholicè, & malè etiam intelligi. Nam ſi ſit ſenſus, Deum non eſſe naturæ intellectualis eo modo, quo ſunt res creatæ, nec vniuocè cum illis, ſed analogicè, hoc veriſſimum eſt, Et ad hoc ſignificandum dicũt interdum Patres, Deum eſſe ſuperſapientem, & ſuperintellectualem. Poteſtq. explicari iuxta dicta in præcedenti puncto, quia Dei natura non eſt intellectualis, per modum principij

efficientis actus intelligendi à ſe diſtinctos, ſed vt ipſa intellectio per eſſentiam. Si verò ſit ſenſus, prędicatum hoc *intellectuale*, nullo modo poſſe de Deo propriè dici, nec formaliter in eo inueniri, ſic omninò falſum eſt, quia eadem eſt ratio de prædicato illo, & de ſcientia, voluntate, & ſimilibus. Item quia eſſe intellectuale in ſua abſtractione ſumptum dicit perfectionem ſine imperfectione, & ſine vlla repugnantia cum quacumque alia maiori, vel æquali perfectione. Denique ad hoc confirmandum valet illud. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Nam hoc maximè dictum eſt ratione intellectualis naturæ, quæ in Deo eſt, tamquam in ſupremo exemplari, homo verò, & Angeli illā participant, vt ſentiunt Patres ſuprà citati. Aliæ rationes, quæ ad hoc adduci poſſunt, tractatæ ſunt in dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 14. & 15. Nec ſpecialis difficultas hic occurrit.

15. Vltima cōcluſio. Dico vltimò, ad complendam aliqualem deſcriptionem quidditatis Dei, addendum eſſe aliquid, quo denotetur peculiaris, ſingularis, & excellens modus, quo hæc omnia habet. Hoc quidem etiam continet doctrinam fidei, & per ſe ſatis euidentem, quia illa prædicata ex ſe communia ſunt creaturis, vnde niſi amplius determinentur, non declarāt naturam Dei, quam conſtat ſecundum fidem eſſe eſſentialiter diuerſam ab omni natura creata. Hoc autem vltimum determinans hæc omnia ad propriam Dei naturam, poteſt variis modis explicari. Primò, vt hæc omnia prædicata, quæ in hoc capite numerauimus, determinēt *ens illud per ſe neceſſarium*, quod primo, & ſecūdo capite demonſtrauimus eſſe Deum eſſentialiter, ſic enim cùm dicitur Deus Spiritus, viuens, intellectualis, in ſingulis ſubintelligendum eſt quaſi tranſcendentaliter includi particulam illam *à ſe*, vel *intrinſeca, & abſoluta neceſſitate*.

16. Aliter ego hoc ipſum explicui dicta ſect. 14. Metaphyſ. addendo particulam *per eſſentiam*, quæ declarat ſingularem modum habendi illam omnem perfectionem, ex vi ſolius eſſentiæ, id eſt, ſine efficientia alterius, & ſine efficientia intrinſeca, ſeu adiectione alicuius accidentis. In omnibus autem his modis (ſi attentè conſiderentur) cùm peruenimus ad concludendam deſcriptionem Dei, ſemper vtimur negatione, aliqua, hanc enim inuoluunt omnes illæ particulæ, vt iam ſupra declaratum eſt.

17. Aliter poteſt etiam illa determinatio fieri per quamdam comparationem ad alias res, quæ talia prædicata participant aliquo modo, & ſic dixi in dicta ſectione 14. Deum eſſe viuentem intellectuali vita perfectiſſima. Tamen etiam hanc comparationem ſine aliqua negatione explicare non poſſumus. Sicut Anſelm. in Proſlog. dicit, *Deum eſſe aliquid, quo nihil maius excogitari poteſt*, hoc autem ipſum per duas negationes declarat in cap. 15. dicens. *Ergo Domine non ſolum es, quo maius excogitari nequit, ſed es quiddam maius, quàm cogitari poſſit.* Quocirca, licèt D. Thomas lect. 4. ſuper cap. 7. Dionyſij de diuin. nom. rectè diſtinguat modum cognoſcendi Deum per negationes, vel comparationē, & præſtantiam: tamen hic poſterior ſemper inuoluit negationem, per quam explicandus eſt, vt Anſelmus fecit. Nam cùm dicimus vitam intellectualem Dei eſſe perfectiſſimam, hoc ſuperlatiuum explicare non poſſumus, niſi per negationem alterius viuentis ſuperioris, vel æqualis in talis vitæ perfectione. Et ita ſemper cognoſcitur Deus per negationem. Propter quod dixit Dionyſ. cap. 2. & 7. de diuin. nomin. eſſe ſupraſubſtantiam, & ſupracognitionem. Sic etiam capit. 1. & 5. de Myſt. Theolog. dixit, cognitionem Dei per negationem eſſe perfectiorem, quia nimirum efficitur magis propria Dei, niſi enim adiungatur negatio, ſemper quod, vt poſitiuum concipitur, cōmune eſt, ſi præcisè in poſitiuo ſiſtatur. Nam per ordinem ad negationem etiam intelligimus perfectionem illam ſingularem in tali, & tali prædicato, eſſe in Deo poſitiuam, quamuis à nobis, vt talis eſt, non niſi per negationem poſſit explicari. Et hoc modo explicant Sancti, quid ſit Deus, vt videre licet in Dionyſ. ſupra, & Auguſt. 5. de Trinitate cap. 1. & tract. 23. in Ioan.

(Marginalia: Anſelm.; D. Thom.; Dionyſ.)

CAPVT IV.

Sitne diuina eſſentia omninò ſimplex ſubſtantia, ita vt nullam ſubſtantialem compoſitionem admittat.

HÆc quæſtio ex principiis ſupernaturalibus facile expediri poteſt, iuxta principia verò naturalia in diſp. 30. Metaphyſ. latè tractata eſt. Dicimus ergo Diuinam naturam, ſubſtantiam eſſe omninò ſimplicem Quod eſt de fide ſub his terminis definitum in Concil. Lateranenſi in cap. *Firmiter*, & *Damnamus* ſæpe citatis. Et in Cōcil. Rhemenſi contra Gilbertum Porretanum, vt infra in materia de Trinitate oſtendemus. Ex Scriptura, & Patribus, non oportet nunc plura referre, præter ea, quæ inferius de attributis dicenda ſunt, & quæ in ſequenti diſcurſu attingemus. Duobus enim modis poteſt hæc veritas declarari, quos attigi dicta diſputatione 30. Metaphyſ. ſectione 3. Vnus, & breuis eſt ex ipſa perfectione ſimplicitatis. Quamuis enim vera ſit opinio Caietani, ſimplicitatem per ſe non addere rei perfectionem, quia in negatione conſiſtit, vt ibidem dixi, tamen dubitari non poteſt, quin cæteris paribus, melius ſit habere totam rei perfectionem in ſimplici entitate, quàm ex plurium adunatione, Simplicitas ergo ex ſe circumſcribit modum eſſendi perfectiorem, ergo talis modus entitatis Deo tribuendus eſt; quia tribuendum eſt illi, quidquid eſt perfectius. Quod eo loco latiùs oſtendi, ac declaraui. 1.

(Marginalia: Cōcluſio. Concil. Lateran. Concil. Rhemēſ. Probatur primo.)

Secundo probari hoc poteſt ſiſtendo in negatione, quàm dicit ſimplicitas, & diſcurrendo per omnes modos compoſitionis ſubſtantialis, de qua ſola nunc agimus, nam ſi oſtenderimus nullum eorum cadere poſſe in Deum, ſatis probatum erit Deum eſſe ſubſtantiam omnino ſimplicem. Ad probandam autem inductionem illam ſatis erit diſcurrere per omnes compoſitiones, quæ in ſubſtantiis creatis inueniuntur, nam nouam fingere, eámque Deo tribuere chimericum eſſet, & fictum, & ideo contemnendum eſt. Præter quàm quod rationes, quibus excluduntur veræ compoſitiones, conuincunt nullam excogitari poſſe, quæ imperfectionem Deo repugnantem non includat. 2. Secunda probatio.

(Marginalia: Explicantur variæ compoſitiones.)

Prima ergo compoſitio in ſubſtantiis inuenitur ex eſſe, & eſſentia, quæ ſuo modo etiam conuenit accidentibus. Et quamquam de modo compoſitionis huius in creaturis magna opinionum varietas ſit, vt in diſp. 31. Metaphyſ. diximus. Tamen in hoc omnes conueniunt, quod ad talem compoſitionem neceſſarium eſt, vt eſſe actualis exiſtentiæ non conueniat eſſentiæ creatæ ex intrinſeca quidditate ſua, ita vt illam à ſe habeat, & non ab alio. Nā vbi eſſentia ex ſe habet eſſe, eſſe eſt de intrinſeca quidditate eius, vnde nec cogitatione apprehendi poteſt, quòd 3. Prima.

compoſi

compoſitionem cum illa faciat. Ita verò ſe habet eſſe ad eſſentiam Dei, vt oſtẽdimus; & ideò talis compoſitio in Deo locum non habet. Itaque compoſitio hęc ſecum affert ad minimum duas imperfectiones, vna eſt, vt eſſentia ex ſe ſit ens potentiale tantùm. Alia eſt, vt in ratione entitatis actualis neceſſariò pendeat ab alio dante illi eſſe. Quæ duo euidentiſſimè repugnant primo enti.

4. Secunda compoſitio. Secunda compoſitio eſt ex natura, & ſuppoſito, quæ eſt communis omnibus ſubſtantiis creatis, & magis realis, quàm prior, vt in diſp. 34. Metaphyſ. latè tractatum eſt. A diuina autem ſubſtantia excluditur talis compoſitio, quia vt eſt eſſe omnino abſolutum, eſſentialiter ſubſiſtit. Quia illud eſſe, quod eſſentialiter eſt ſua natura, eſſentialiter etiam eſt eſſe ſubſiſtens quia eſt perfectiſſimum, & perfectius eſt eſſe ſubſiſtens, quàm non ſubſiſtens, vt per ſe notum eſt. Si autem comparetur illa abſoluta Dei ſubſtantia ad relationem, iam conſideratio illa pertinet ad myſterium Trinitatis, non ad vnitatem Dei, ſub qua ratione nunc de illo tractamus. Veritas autem Catholica eſt, etiam hoc modo eſſentiam non facere compoſitionem cum relationibus, quàm ex principiis fidei infrà tractatu vltimo oſtendemus. Nunc ſolùm aſſero illam compoſitionem excludi poſſe duplici titulo. Primò ex quadam generali ratione, ob quam compoſitio repugnat Deo, ſcilicet, quia compoſitio ſupponit limitationem in extremis componentibus, ſed hæc limitatio repugnat Deo, ergo. Maior declaratur, quia compoſitio ſupponit diſtinctionem in re, diſtinctio autem non eſt, niſi ob limitationem, vel oppoſitionem, ex quibus illa, quæ eſt per oppoſitionem extremorum, habet locum intra Deum, ſed non eſt apta ad compoſitionem, quia oppoſita, vt ſic, nõ vniuntur inter ſe, licèt in vno tertio poſſint eſſe idem, vt infrà de relationibus diuinis dicemus. Diſtinctio autem inter extrema non oppoſita, non habet locum intra Deum, quia talia extrema ſunt limitata, ac proinde imperfecta. Alia ratio valdè propria eſt, quia cùm natura diuina ſit eſſentialiter ſubſiſtens, non poteſt vniri perſonalitati diſtinctę ab illa, & ita ſolùm poteſt eſſe in perſona ſua, per identitatem cum illa, vt dicto loco latiùs dicemus. Vnde obiter intelligitur, in hoc puncto magis agendum eſſe ſupernaturali diſcurſu, ſeu ex principiis creditis, quàm naturali, vt in diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 4. dixi, vbi ſatis declaratum eſt, quantùm in hoc valeat ratio naturalis.

5. Tertia cõpoſitio. Tertia compoſitio realis eſſe ſolet in ſubſtantiis ex partibus integralibus. Et hæc ſolùm inuenitur in ſubſtantiis corporeis, & quantis. Vnde cùm ſuprà oſtenſum ſit, Deum non poſſe eſſe ſubſtantiam corpoream, ſatis conſtat, non poſſe habere compoſitionem hanc ex partibus integralibus. Accedit, quod hæc compoſitio (iuxta veriorem doctrinam) ſupponit compoſitionem ex materia, & forma, quam in Deo non eſſe, ſtatim oſtendemus. Imò licèt daremus ſubſtantiam non compoſitam ex eſſentiali potentia, & actu, ſed ſimplicem, quoad negationem huius compoſitionis, poſſe eſſe compoſitam ex partibus integrantibus, non poſſet talis modus ſubſtãtię Deo attribui. Quia vel talis ſubſtantia eſſet capax extenſionis quantitatis, vel non. Si primùm dicatur, eſſet tota corporea, & ex hoc capite repugnaret Deo. Imò eſſet minùs perfecta, quàm ſubſtantia hominis, quæ non eſt tota ſic extenſa, & corporea, ſed formam habet ſpiritualem. Item talis ſubſtantia non poſſet eſſe intellectualis, vt in libris de Cælo oſtenſum eſt. Si verò fingatur ſubſtantia, habens partes integrantes, & non ſubiecta moli quantitatis, nec capax extenſionis eius, ſed ſolùm habens ex ſe entitatiuam ſubſtantialium partium multiplicationem, hæc fictio chimerica eſt, & in ſe impoſſibilis, & planè inuoluens multas imperfectiones repugnantes Diuinitati, vt dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 4. n. 16. oſtendi, quod hîc repetere non eſt neceſſe. Præſertim, quia non legimus aliquem, vel gentilem, vel hæreticum, ita ſenſiſſę de Deo. Et ex principiis fidei certiſſimum eſt, hunc ſubſtantiæ modum eſſe repugnantem Diuinitati. Vnde Patres omnes tractantes de generatione Verbi diuini, vt euidentiſſimum ſupponunt, non potuiſſe Patrem communicare ſubſtantiam ſuam Filio, niſi communicando totam, quia ſubſtantia illa non habet partes.

Quarta compoſitio eſt ex materia, & forma. Et hæc ſi intelligatur de materia nobis nota, inuoluit imperfectionẽ corporeæ molis, de qua ſatis dictum eſt. Si autem fingatur ex alio genere materiæ non ſubiectæ quantitati, nec capacis eius, ac proinde ſpiritualis, & indiuiſibilis quoad partes integrantes. Dicimus in primis, hoc genus materiæ ſubſtantialis, vel eſſe omninò impoſsibile, vel eſſe fictum ſine fundamento, quia neque ex operatione colligi poteſt, neque ad operationem poteſt deſeruire. Et alioqui talis ſubſtantia haberet imperfectionem potentiæ paſsiuæ, & de ſe non haberet eſſe perfectum, ſed dependens à forma, vt latiùs dicta ſectione 4. à num. 8. oſtendi. 6. Quarta cõpoſitio.

Ex hac ergo inductione apertè concluditur, ſubſtãtiam Dei, eſſe entitatem ſimplicem quoad carentiam realis compoſitionis, ex quocumque genere partialium entitatum, ſeu actus, & potentiæ ſubſtantialis, in re ipſa diſtinctarum. Et generaliter confirmari poteſt ex illo principio, quod diuina ſubſtantia debet eſſe omninò neceſſaria, & ita ab intrinſeco immutabilis ſubſtantialiter, vt ex vi ſui eſſe implicet contradictionem non eſſe. At ſubſtantia realiter compoſita non poteſt eſſe talis. Quia, vt rectè dixit Nazian. orat. 2. de Theologia. *Eo ipſo quod ſubſtantia coaleſcit ex multis, non repugnat diſſolui.* Quamuis enim Philoſophi doceant, Cæli ſubſtantiam eſſe incorruptibilem, licèt compoſita ſit ex materia, & forma, & Angelos eſſe incorruptibiles, etiamſi compoſiti ſint ex natura & ſuppoſito, & eſſe, & eſſentia. Nihilominus veriſsimum eſt, per ſe, & intrinſecè non repugnare illam cõpoſitionẽ diſſolui, & Angelos annihilari, vel priuari ſua perſonalitate, & materiam, ac formam cæli disiungi, & partes integrales cæli diuidi: & in vniuerſum idem mens concipit in omni re, quæ coaleſcit ex multis, nimirum quòd ex parte ſubiecti non repugnet illa diſſolutio. 7. Subſtantia Dei eſt entitas ſimplex. Nazian.

Video poſſe proteruũ reſpondere, intelligi poſſe entitatem compoſitam, ita per ſe neceſſariam, vt & partes, & vnio earum habeãt eandem neceſſitatem eſſendi ex ſe, & non ex cauſa extrinſeca, & inde in earum diſſolutione eſſe poſſe omnimodam impoſſibilitatem. Aliæ enim vniones quantumuis ex parte ſua videantur perpetuæ, tamen quatenus pẽdent à cauſa extrinſeca efficiente, eatenus non repugnat diſſolui. At poſita vnione per ſe neceſſaria ſine cauſa efficienti, compoſitum ex illa tam neceſſarium erit, ſicut entitas omnino ſimplex. Quod ſi obiiciatur, quia illa vnio neceſſario penderet à partibus componẽtibus, & conſequenter etiam totum penderet ex illis, & vna pars ab alia, quia non poſſet eſſe ſine illa, & conſequenter vtramque à toto, ſine quo eſſe non poſſet. Reſponderi poſſet hanc non eſſe propriam dependentiam, ſed connexionem in- 8. Effugiũ. Obiectioni occurritur.

trinſecam

trinſecam, & quaſi formalem, ſine vlla efficientia, ac proinde nihil illam obſtare neceſſitati eſſendi. Sed in primis illamet interna dependentia eſt magna imperfectio. Deinde intelligi non poteſt, quòd pars illa ſaltem potentialis ex ſe habeat eſſe, quia neceſſitas eſſendi à ſe, formaliter dicit ſummam actualitatem, & perfectionem, vt oſtenſum eſt latè in dicta diſput. 30. ſect. 4. Vnde etiam repugnat, talem potentiam ex ſe habere vnionem cum ſuo actu, ſed neceſſe eſt, vt illam habeat, vel à cauſa extrinſeca, & ita non repugnabit, per eandem cauſam diſſolui, & ſeparari: vel certè ab ipſo actu ſe ſe vnienti ſua virtute tali potentiæ, & ſic ille erit cauſa prior, & erit Deus, & non tale compoſitũ. Repugnat ergo Deum habere in ſua ſubſtantia realẽ cõpoſitionem.

9. Difficultas. Hic verò occurrebat quæſtio, an ſaltem poſſit Deus, habere compoſitionem rationis in ſubſtantia ſua, qualis eſt illa, quæ eſt ex genere, & differentia. Verumtamen de hac quæſtione nihil hîc tractare decreui. Tum quia, quæ dixi in dicta diſp. 30. ſect. 4. à n. 28. vſque ad 35. videntur mihi ſufficere. Tum etiam, quia pendet magis ex principiis Dialecticis, (Animaduerſio.) & Metaphyſicis, quàm ex Theologicis. Aduerto tamen, ſupernaturalem Theologiam admittere in Deo conſtitutionem aliquam per modum compoſitionis ſecundùm rationem, vt tractando de conſtitutione perſonarum in Trinitate videbimus. Vnde etiam conſtat diſtinctionem, quæ tantùm rationis eſt, non repugnare ſimplicitati Dei, ergo nec compoſitio per ſolam rationem ex ſuo genere illi repugnabit. Nam hæc duo mutuò ſibi correſpondent. Hinc ergo conſtat, compoſitionem ex genere, & differentia, ſi Deo repugnat, non repugnare ſolùm ratione ſimplicitatis, quia non repugnat ex vi compoſitionis ſecundùm rationẽ. Oportet ergo, vt repugnet ex aliis principiis pertinentibus ad talẽ modum cõpoſitionis, quæ philoſophica tantũ eſſe poſſunt.

10. Notabile proponitur. In quo etiam aliud aduerto, ſcilicet, duobus modis poſſe tractari quæſtionem illam. Primò de genere communi Deo, & creaturis, & differentia diſtinguente Deum à creaturis, ita vt deſcriptio data à nobis capite præcedenti, Deum eſſe ſubſtantiam viuentem intellectualẽ per eſſentiã, propriè cenſeatur conſtare ex genere, & differentia. Secundò poteſt tractari dicta quæſtio, de Deo intra ſeipſum. Priori modo tractata eſt à nobis quæſtio citato loco, ſicut communiter tractatur. Et ſic diximus, Deum non conuenire in genere aliquo cum creaturis, nec differre ab illis per differentiam propriam, & ita in ſe non cõſtare genere, & differentia. Ratio autem ſufficiens eſt pro priori parte, quia nihil eſt vniuocum Deo, & creaturis, vt in eadem Metaph. diſp. 28. latiùs diximus. Pro altera verò parte ratio eſt, quia in Deo nulla eſt propria differentia, quæ non includat totam perfectionem eſſentialem Dei, quod eſt latè probandum in ſequentibus, hoc autem eſt cõtra rationem differentiæ, vt ex Metaphyſica etiam cõſtat.

11. Alter verò quæſtionis ſenſus non habet locum ſtando in ſola ratione naturali, quia Deus, vt Deus eſt, multiplicari non poteſt, ſed eſſentialiter eſt hic ſingularis Deus, & ideo concipi non poteſt vero conceptu communi, & vniuerſali, quare non poteſt in eo eſſe genus, vel ſpecies in ordine ad Deum, vel plures Deos. Tamen ſuppoſito myſterio Trinitatis poſſunt dari conceptus communes ſecundum rationem tribus perſonis, non vt ſunt Deus, ſed vt ſunt perſonæ, vel relationes, & hoc modo habet locũ quæſtio, an intra Deum ſit cõpoſitio generis, & differentiæ, quàm attingemus Tractãtes de trinitate.

CAPVT V.

Sitne Deus ita ſimplex, vt in compoſitionem venire non poſſit.

NOn tractamus de cõpoſitione cum accidentibus, nam de hoc poſtea dicemus, oſtendemúſque in Deo non eſſe accidentia, ac ſubinde nec compoſitionem cum illis. Proponitur ergo hæc quæſtio præcipuè propter infideles, qui dixerunt, Deum eſſe animam, aut formam mundi, vt retuli dicta diſp. 30. ſect. 4. n. 14. Vbi aliquos gentiles, & hæreticos citaui. Quibus addi poſſunt Gnoſtici aſſerentes animarum ſubſtantias eſſe Dei naturam, quos ſecuti ſunt Priſcillianiſtæ dicentes, animam hominis eſſe eiuſdem ſubſtantiæ, & naturæ, cuius eſt Deus, vt Auguſt. refert lib. de hæreſ. hær. 6. & 70. 1. Sẽſus quæſtionis aperitur. Error Deũ animam vniuerſi cõſtituẽtium. *Auguſt.*

De huiuſmodi autem errore dixit rectè Concil. Lateran. in cap. *Damnamus*, damnans Almericum, *Non tam continere doctrinam hæreticam, quàm inſanam.* Leo autem Primus Epiſt. 91. aliàs 93. ad Toriuium, cap. 5. agens ſpecialiter contra Priſcillianiſtas, vocat illam *doctrinam impiam, & ex Philoſophorum quorundam, & Manichæorum opinione manantem, quã Catholica fides damnat ſciẽs, nullã tã ſublimẽ, támque præcipuam eſſe facturam, cui Deus ipſe natura ſit*, id eſt, Cuius Deus ſit eſſentia, vel tota, vel eſſentialis pars, hoc enim totum propriè natura vocatur, vt ex Ariſt. habetur 2. Phyſ. & 5. Metaphyſ. Auguſt. verò ſuprà vocat, *Talia dogmata fabuloſiſſimis plena figmentis.* Sacra ergo doctrina huiuſmodi fabulas deteſtatur. Quamuis enim in Scriptura non ſint teſtimonia, quæ contra hos errores expreſsè, & in particulari loquantur, tamen in generali tã excelſum, & ſuperiorem rebus omnibus creatis prædicat Deum, vt euidens ſit illam imperfectionem informandi corpora, vel componendi eſſentiam creatam Deo repugnare. 2. Quid de hoc errore ſenſerit Conc Lateranẽſe, & Leo Primus. *Ariſt.* *Auguſt.*

Solet autem hic error hoc modo impugnari, quia ſi Deus eſſet forma corporis totum compoſitum eſſet perfectius Deo, quia totum melius eſt ſua parte, ſed conſtat, nihil poſſe eſſe perfectius Deo, ergo. Ad hanc verò rationem dici poſſet, compoſitũ eſſe perfectius extenſiuè, non intenſiuè ipſa forma, quando forma eſt perfecta, & eminenter continet ipſam materiam. Sicut Chriſtus, vt homo, non eſt perfectior intenſiuè, quàm Verbum, licèt extenſiuè dici poſſit perfectior. Contra hoc verò induci poteſt prima ratio Diui Thomæ, 1. part. quæſt. 3. art. 8. Quia ſi Deus eminenter continet omnia, eſt cauſa efficiens omnium, non ergo poteſt eſſe forma, quia forma, & efficiens non coincidunt in idem numero. 3. Impugnatur hic error.

Vt autem hæc veritas, & ratio eius euidentior fiat, & diſtinctius intelligatur doctrina fidei, notare oportet, duobus modis poſſe intelligi, Deum informare materiam, vel componere aliam ſubſtantiam: vno modo connaturaliter, alio modo liberaliter (vt ſic dicam) ex gratia, & abſoluta potentia. Sicut de vnione hypoſtatica dicimus, licèt Deus connaturaliter nullius naturæ ſit hypoſtaſis, nihilominus ex gratia, & dignatione fieri potuiſſe. Hoc ergò eſt in fide certiſſimum, & in ratione euidentiſſimũ, Deum non poſſe eſſe connaturalem formam, vel partem alicuius eſſentiæ. Hoc enim cõuincitur ex excellentia perfectionis: nã eſſe hoc modo partem ſubſtantiæ eſt magna imperfectio. Quia talis pars incompleta ſubſtantia eſt, quoniam ex ſua natura ordinatur ad componendum aliud, at ſubſtantia incompleta, vt ipſum nomen præ ſe fert, imperfecta eſt, Deus autẽ eſſe debet optima, & perfectiſſima ſub- 4. Bifariam intelligi poteſt Deũ cõponere aliã ſubſtãtiã.

ſtantia. Præterea ſubſtantia, quæ ex ſua natura eſt pars,non habet ſtatum connaturalem, niſi componendo aliud, & circumſcribitur quodammodo, & comprehenditur in illo toto, cuius eſt pars, ita vt non ſit extra illud, pendet etiam aliquo modo in ſuis operationibus ab illo toto,vel ab alia parte.Hęc autem omnia magnæ imperfectionis ſunt.Præterea ad hoc eſt optima tertia ratio Diui Thomæ ſuprà, quòd nulla ſubſtantia, natura ſua partialis poteſt eſſe primum ens,quia vel eſt ens potentiale, vel per participationem.

5. Denique ad hoc probandum eſt optima illa ratio quòd totum eſt perfectius ſua parte. Vnde ſi Deus eſſet forma connaturalis alicuius corporis,vel materiæ,aut potentiæ receptiuæ,quacumque ratione illa fingatur, potiùs ipſum compoſitum eſſet Deus,quàm talis forma. Interrogo enim,an altera pars componens ſit ex ſe, vel ex Deo,ſi ex ſe, ex ſe etiam habebit perfectionem, quæ non eſſet in alia parte,nec formaliter,vt ſupponitur,nec eminenter, quia non poteſt ab illa fieri,cùm ſit tam ex ſe ens, ſicut illa.Si autem dicatur, Deum eſſe quidem formam natura ſua poſtulantem aliquam potentiam, quam informet, & nihilominùs habere vim ad fabricandum ſibi corpus, ſeu potentiam, cui vniatur propria etiam virtute, & ideo continere in ſe totam illam perfectionem eminenter, nec eſſe minus perfectum,quàm ipſum compoſitum.

6. Contra hoc eſt, quia vel illa dimanatio, ſeu fabricatio proprij corporis eſt voluntaria,& libera,& ſic poſſet ſimpliciter non eſſe, & Deus poſſet carere ſuo naturali corpore,& eſſe in præternaturali ſtatu. Vel eſt naturalis,& neceſſaria operatio,& dimanatio,& hoc eſt in primis contra perfectionem Dei, quòd aliquid diſtinctum realiter ab ipſo Deo,vt ſic, ab eodem neceſſariò emanet. Eſſet etiam magna indigentia,non poſſe habere connaturalem ſtatum, ſine re diſtincta omninò,verè facta,ac fabricata. Et (quod caput eſt) intelligi non poteſt,quod ſubſtantia, quæ formaliter non eſſet ſubſtantia completa, eminenter contineat totam perfectionem ſubſtantiæ completæ, & omninò perfectæ. Quia in conceptu ſubſtantiæ complete,vt ſic,nulla inuoluitur imperfectio,nec repugnantia cum aliqua maiori perfectione, ergo ſi Deus ob ſuam perfectionem continet hanc perfectionem, debet continere illam formaliter, vel ſi formaliter non continet, multò minùs poterit eminenter continere. Sic ergo fit,vt ſubſtantia ſic componens aliam,non poſſit non eſſe minus perfecta, quàm compoſitum. Imò etiam hinc ſequitur, in huiuſmodi compoſitione, numquam poſſe vnam partem habere effectiuè ſuum eſſe ab alia,quod aliàs dixit Diuus Thomas formale principium, & efficiens non coincidere in idem numero. *D.Thom.*

7. At verò de communicatione voluntaria, non ex indigentia,ſed ex dignatione, dubitari poteſt, an ſit de fide, & an ſit etiam euidens, Deum non poſſe vniri alicui, vel corpori, vel rei, vt partem formalem. Sed quia hoc non tam pertinet ad ſubſtantiam Dei explicandam, quod nunc agimus, quàm ad explicanda opera Dei poſſibilia, vel facta: ideò quæſtio illa omittenda eſt in materiam de Incarnatione, vbi ex profeſſo tractatur. Et breuiter dicendum eſt,Deum de facto non eſſe formam alicuius corporis,nec alicuius rei,ſecundùm propriam rationem formæ.Nam quod Verbum non fuerit factum propria forma humanitatis per Incarnationem,vera fides docet,vt 1.tom.3.part.diſp.7. ſect.2.& diſp.15.

A ſect.2.dixi.Quod verò non ſit propria forma alicuius alterius corporis contra dictos errores oſtendunt citati Patres.Et conſtat tum à fortiori ex Chriſti humanitate, quia in nulla re creata, tam intimè eſt Deus ſicut in illa natura,tum etiam quia nulla res creata eſt ſubſtantialiter vnita Deo (extra Chriſti humanitatẽ)aliàs,vel vnam naturam,vel vnam perſonam faceret cum Deo, vtrumque autem contra fidem eſt. Tum denique,quia non eſt tribuendum Deo,quod ipſe non reuelauit in re tam aliena, & extranea à natura,& ſubſtantia eius.

Addendum ſubinde eſt, fieri nullo modo poſſe, vt Deus in compoſitionem alicuius veniat, extra vnionem hypoſtaticam. Hanc generalem regulam B (omiſſa pro nunc exceptione) cenſeo valdè conſentaneam doctrinæ fidei, & euidenti demonſtratione oſtendi poſſe. Duobus enim modis poteſt intelligi Deus ſubſtantialiter vniri creaturæ, ſcilicet, per modum materiæ,ſeu potentiæ receptiuę,vel per modum formę,& actus,ſecluſa enim vnione hypoſtatica,alius modus cogitari non poteſt. At per modum materiæ,ſeu potentiæ receptiuæ vniri non poteſt, quia eſt imperfectiſſimus modus vnionis, & quia cùm Deus ſit actus puriſſimus, non eſt in eo potentia receptiua. Vnde antiqua quædam ſententia,quòd Deus ſit materia rerum omnium,quam D. Thom.refert dicta q.3.art. 8. & tribuit cuidam Dauid de Dinãdo,*ſtultiſſima* ab eodem Doctore ſancto C vocatur,& manifeſtam continens falſitatem.Quod ex altero membro à fortiori confirmabitur. Quod ergo nec per modũ ſubſtantialis formæ poſſit Deus vniri naturæ creatę.Probatur primò,quia nulla ſubſtantia completa in natura ſua poteſt eſſe forma alterius,verè informans,ſed Deus eſt ſubſtantia completiſſima in ſua natura,vt oſtẽſum eſt,ergo.Secundò,quia ſi Deus non eſt forma connaturalis,vt fieret forma deberet mutari, quia forma ſeparata nõ vnitur materiæ,niſi per aliquam ſui mutationem.Tertiò,quia forma ſubſtantialis conſtituit rei eſſentiam, repugnat autem,Deum formaliter conſtituere nouam aliquam,& temporalem eſſentiam, quæ poſſit eſſe, & non eſſe, eſſet enim creata eſſentia, quam D conſtitui ex increata forma inintelligibile eſt.

8. Deus vniri nequit extra quã hypoſtaticè.

D.Thom.

Nullo ergo modo poteſt Deus vniri ſubſtantialiter rei creatæ, quia præter modos compoſitionis iam excluſos ſolum ſupereſt,aut compoſitio ex eſſe, & eſſentia,aut ex natura,& ſuppoſito. De priori ergo cenſeo impoſſibile, inter diuinum eſſe, & naturam creatam intercedere talem compoſitionem, quia nulla res poteſt exiſtere per formalem actum realiter à ſe diſtinctum. Nõ defuerunt autem multi Scholaſtici,qui oppoſitum dixerunt, illi verò putarunt,illam vnionem non eſſe aliam præter hypoſtaticam,vel neceſſario eſſe cum illa coniunctam, ſed decepti ſunt,vt in primo tomo de Incarnatione tractaui,vbi hoc habet locum ad q.17.D.Thom.

9. Deus vniri nequit ſubſtantialiter rei creatæ.

E De vnione verò hypoſtatica fit exceptio,propter myſterium Incarnationis,quod ſine reali compoſitione factum non eſt,vt in eodem primo tomo diſp. 7.eſt oſtenſum. Ratio autem exceptionis(ſuppoſita veritate myſterij, & doctrina fidei) reddi poteſt. Quia ſola vnio hypoſtatica non ſupponit imperfectionem ex parte ſuppoſiti, ad quod fit, nec ſecum affert illi aliquam imperfectionem. Primum patet, quia hæc vnio optimè fit in ſuppoſito,quod ſit ſubſtantia completa,& integra, imò ad illam vnionem tale ſuppoſitũ maximè neceſſariũ eſt.Secundũ patet, quia fit ſine mutatione Dei ipſius per vnionẽ alterius ad ipſum.Et ideò hæc vnio poteſt fieri ad Deum

10. quam ob rem Deus vniri poſſit hypoſtaticè, & nõ aliter.

ex parte

1.Tom.de incarn. ex parte perſonæ,ſeu ſubſiſtentiæ,non verò ex parte naturæ,quia natura diuina non poteſt alteri, ſeu extraneæ hypoſtaſi vniri,quia id fieri non poſſet ſine illius mutatione, & aliis imperfectionibus,ſed de hac re latiùs in proprio loco dictum eſt.

CAPVT VI.

De diuina vnitate.

1\. QVoniam tranſcendentalia prædicata cum ente conuertuntur, & re ipſa nihil aliud dicunt, quàm ipſam rei entitatem ſub aliqua negatione, vel connotatione à nobis conceptam,ideò Theologi omnes, poſt explicatam Dei eſſentiam, ſeu entitatem, ſolent de his tranſcendentibus prædicatis, prout Deo accommodari poſſunt, diſputare, & hac occaſione de his tranſcendentibus abſolutè, & in tota ſua habitudine tractant. Quia verò illud negotium proprium eſt Theologiæ naturalis,ad eam illud remittimus,illud enim in diſputationibus Metaphyſicis pro captu noſtro peregimus.De his ergo tranſcendentibus ſolùm prout ad Deum pertinent, & in fide fundantur,in hoc, & duobus ſequentibus capitibus dicemus. Nam ex quinque tranſcendentibus,quę vltra ens ſolent numerari,*Res*,& *Aliquid*, nulla indigent declaratione, & ita nunc D. Thom. (*D Thom.*) in quæſtionibus primæ partis,nec Theologi in 1.de illis diſputationem aliquam inſtituunt,quia re vera ſunt ferè ſynonyma cum ente, & non dicunt rationem formalem ab illo, & à cæteris tranſcendentibus omnibus diſtinctam,vt diſput.3. Metaphyſ. ſectione 2.latiùs dictum eſt. Vbi propterea concluſimus,tria tantùm numerari propriè tranſcendentia, quæ reſpectu entis ſe habent ad modum paſſionum eius,quarum prima eſt Vnitas,ſecunda Veritas,tertia Bonitas, de his ergo eodem ordine dicemus, eas ad Deum applicando. Quod etiam poſſumus facili negotio expedire,quia in ſecundo tomo Metaphyſicæ omnia, quæ in hac parte de Deo naturaliter cognoſci poſſunt,copiosè diſputauimus.

2\. *Dupliciter vnum de Deo prædicatur.* Igitur circa *vnum* aduertendum eſt, in duplici ſenſu poſſe de Deo prædicari,ſcilicet, aut affirmatiuè tantùm,aut excluſiuè.Priori enim modo de quolibet ente affirmamus eſſe vnum, etiamſi multa ſimilia entia exiſtant,quia eſſe vnum in hac ſignificatione,non negat eſſe alia ſimilia, ſed negat diuiſionem in ipſa re,quæ vna dicitur, & ponit diſtinctionem,ſeu diuiſionem ab aliis,At verò poſteriori modo, vnum excludit conſortium aliorum ſimilium, ſicut ſol dicitur eſſe vnus,&c.Priori ergo modo per ſe notum eſt, Deum eſſe vnum, ea ratione, qua eſt ens,quia in ſe indiuiſus eſt,aliàs non eſſet ens,ſed entia. Et ab aliis neceſſariò eſt diſtinctus, quia eſt proprium ,& particulare ens, aliàs & omnia eſſent Deus,& Deus eſſet lapis, ignis,& aliæ res creatæ, ſi Deus non eſſet ens diſtinctum ab illis. Imò addit D. Thom.1 p q.11.art.4. (*D.Thom.*) Deum eſſe maximè vnũ, quod etiam eſt euidentiſſimum ex dictis,quia eſt in ſe maximè ſimplex,ideóque ſummam indiuiſionem in ſe habet, & à rebus creatis infinitè diſtat, ideóque ab illis maximè diuiſus, ſeu diſtinctus eſt, ſecundùm entitatem ſuam. Præter quod (vt Eugubin. refert (*Eugub.*) lib.3. de Peren. Philoſophia, cap.7.) antiqui etiam philoſophi vocabant Deum *ipſum vnum*.Quomodo autem cum hac ſumma vnitate ſtet Trinitas perſonarum,vt verè ſtat,dicemus infrà in proprio tractatu. Hæc enim Dei vnitas non ſecundùm perſonas, ſed ſecundùm eſſentiam conſideratur,quæ in omnibus perſonis vna eſt, & cum eis identitatem habet maximam. Ex quo etiam intelligitur, prædicatum hoc addere Diuinæ eſſentiæ, præter negationem quamdam,vel ad ſummum relationem identitatis ad ſe ipſum,quæ rationis eſt.

3\. *Vnũ etiã excluſiuè de Deo dicitur.* Vlterius verò addendum eſt, Deum eſſe vnum etiam excluſiuè, quia præter illum nullus eſt verus Deus,nec eſſe poteſt. Circa quam veritatẽ errarunt olim omnes Idolorum cultores,& gentes,quę Deos plures eſſe crediderunt, quia non concipiebant verum Deum,nec primam cauſam,& principium omnium.Nec defuerunt hæretici,qui pluralitatẽ etiam Deorum introduxerunt,qui videntur poſſe ad duo capita reduci. Quidam poſuerunt, duos Deos, non tamen æquales omnino,ſed vnum bonum,& alium malum, vtrumque verò faciebant primum principium aliquarum rerum,vel ſpiritualium,vel corporalium,vel bonorum vel malorum operum,iſti fuerunt Manichæi,& Cerdoniani : contra quos diſputandum eſt tractando de Deo,vt eſt cauſa rerum, & interim videri poſſunt dicta in 1. tomo Metaphyſ. diſp.20. Alij hæretici introduxerunt plures Deos occaſione myſterij Trinitatis, multiplicando diuinas naturas in tribus perſonis. Et quidem Arius,& alij,qui naturas illas inæquales poſuerunt,non errabant circa vnitatem Dei, ſed circa Trinitatem perſonarum,quia in rigore ſolam illam,quæ ſupremam habet naturam,ponebant eſſe verum Deum. Propriè ergo errarunt in hoc articulo, qui naturas diſtinguebant in perſonis,cum æqualitate naturarum inter ſe,vt infrà, lib.4. de Trinitate in principio referemus,vbi contra hos omnes diſſeremus.

4\. *Deũ eſſe vnum fides docet.* Eſt ergo veritas Catholica ; Diuinam naturam veram, & per eſſentiam multiplicari non poſſe, ideóque vnum tantùm eſſe Deum. Quam veritatem tam apertè, & frequenter repetit Scriptura, vt particularia teſtimonia referre non videatur neceſſarium. Illa verò ſunt præcipua,vbi non ſolùm Deus vnus dicitur,ſed etiam expreſsè omnis alius excluditur.Deut.4. *Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter eum*, 1.Reg.2. *Non eſt ſanctus,vt eſt Dominus,nec enim eſt alius extra te.*Pſal.17. *Quis Deus præter Deum noſtrum?* Et Pſalm.85.*Tu es Deus ſolus.* Sap.12. *Non eſt alius,quã tu.* Vnde quod Deut.6. dicitur,*Dominus Deus tuus,Deus vnus eſt*,bene à quodã ſcriba, Chriſto Domino annuente,explicatum eſt.Mar.12.*Quia vnus eſt Deus,& nõ eſt alius præter eũ.*Et ſubdit Euãgeliſta,*Videns Ieſus,quod ſapienter reſpondiſſet dixit illi,&c.* (*Deut.4. 1.Reg.2. Pſal.17. Pſal.85. Sap.12. Deut.6. Marc.12*)

5\. *Probatur etiam auctoritate.* Vnde eleganter Dionyſ.cap.2. de Diui. nom. dixit.*In omnibus ferè ſacris libris aduertimus, Diuinitatem ſanctè prædicari,vt ſingularem quidem,& vnicam,ob ſimplicitatem atque vnitatem excellentis illius indiuidui, ex quo veluti viuifica virtute in vnum tendimus.* Et Damaſ.lib.1.cap.5.dixit,*Apud eos, qui Scripturis credunt, Deum eſſe vnum extra controuerſiam eſt.* Quare neceſſarium non eſt,Patres referre.Ex profeſſo verò pro hac veritate contra Paganos diſputarunt Iuſtinus lib.de Monarch.Et ora.Parænet.ad gentes.Athanaſ. orat.contra Idola.Tertull.in Apol.aduerſus gentes. Cyprianus de Idolorum vanitat. Arnob.lib.2. contra gentiles. Lactan.lib.1.diuin.Inſt. & Auguſtinus lib.4.de Trinitate,& contra hæreticos Triteitas Patres omnes diſputantes de Trinitate, hoc in primis iaciunt fundamentum,vt Auguſtinus notauit lib.1. de Trinitate,& ſuo loco dicemus. (*Dionyſ. Damaſ. Iuſtinus. Athanaſ. Tertull. Cypri. Arnob. Lactan. Auguſt.*)

6\. *Ratione præterea comprobatur.* Ratione naturali, ſeu Metaphyſica, probauimus hanc veritatem in diſputatione 30. Metaphyſicæ, ſect.10.iuncta diſputatione 29.ſectione 2.& 3.Cuius ſumma eſt, quia nec poſſunt dari duo entia,

prima, quæ à ſe ſint, ſine productione, nec poſſunt dari duo entia, quorum vnum ab alio procedat diſtinctum in natura, & eſſentia, quæ ſint æqualia in perfectione naturæ. Nam ex his principiis euidenter concluditur, Deum non poſſe eſſe, niſi vnum. Quia debet eſſe ens neceſſarium, & ſummum, ita vt non poſſit habere ſuperiorem: nam ſi habet ſuperiorem, & factorem, iam non erit Deus, ſed colet illum tamquam Deum, à quo fuerit factus. Quam rationem ex effectibus, & ſupremo dominio veri Dei in omnia, latè dicto loco confirmauimus, præſertim diſput. 29. Potéſtque diſcurſus ibi factus ad cauſalitatem finalem applicari, nam ex ratione vltimi finis rectè colligitur, tantùm eſſe poſſe vnum vltimum finē, quia *impoſſibile eſt duobus dominis ſeruire*, tamquam ſupremis dominis, nec in duos terminos tendere tamquam vltimos. Deus autem eſt vltimus finis rerum omnium, & præſertim hominum, & intellectualium rerum, ideóque, A, & Ω, principium, & finis dicitur Apocalypſis vltimo. Eſt ergo vnus tantùm *Deus altiſſimus, qui omnia propter ſemetipſum operatus eſt*, vt dicitur Prouerb. 16. Atque huc ſpectat, quod Deus talis eſſe debet, vt ſuper omnia diligi debeat, at non poteſt diligi ſuper omnia, niſi vnus tantùm ſit. Nam ſi ſint duo, vel ambo æquè diligendi ſunt, & ſic neuter ſuper omnia, vel non æquè diligentur, & ſic ſolus ille Deus erit, qui eſt ſuper omnia diligendus. Ideóque ſcriba ille, qui cum Chriſto loquebatur Mar. 12. ad confitendum primum præceptum, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, rectè præmiſit, *non eſſe niſi vnum Deum*.

Apocal. vlt. — *Prou. 16.* — *Marc. 12.*

7. Neque in hac veritate occurrit difficultas, præter eas, quæ ad myſterium Trinitatis ſpectant, de quibus ſuo loco dicemus. Circa rationes autem, quibus ipſa veritas probatur, diſputari poſſet, an ſint demōſtrationes, & quàm ſit certum, veritatem hanc demonſtrari lumine naturali. Sed in hoc ferè eandem certitudinem cenſeo eſſe, quæ de exiſtentia Dei. Et ita ſentiunt grauiores Theologi cum eadem certitudine, D. Thom. 1. p. q. 11. art. 3. Et 1. contra gentes, cap. 42. Et in 1. diſt. 2. vbi Scot. Dur. & alij. Marſ. 1. q. 5. Alenſ. 1. p. q. 13. Vnde, præcipuos philoſophos hanc veritatem cognouiſſe oſtendunt Patres ſuprà citati. Et Cyrillus 1. contra Iulia, cap. 9. Euſeb. lib. 11. de præpar. cap. 9.

D. Thom. Scotus. Durand. Marſil. Cyrillus. Euſeb.

CAPVT VII.

De veritate Diuini eſſe.

1. Verum prius eſt bono, ſaltem ratione. Veritas quotuplex ſit.

VErum, vt ſuprà dixi, & Diuus Thomas fatetur 1. p. q. 16. art. 4. prius eſt ſaltem ratione formali, quàm bonū, & ideò ordinem ipſius rei attendentes, priùs de veritate dicemus, licèt D. Tho. alia ratione adductus ordinem commutauerit. Solet autem diſtingui veritas in veritatem rei, quæ in eſſendo dicitur, & veritatem cognitionis, quibus addi poteſt veritas locutionis, vel ſcriptionis, vel cuiuſcumque ſimilis ſignificationis ad placitum, ac denique veritas voluntatis, quam moralem poſſumus appellare, & harum omnium veritatum eſt aliqua mentio in Scriptura, vt ſtatim dicam.

2. Veritas moralis in deciſione hac locum non habet.

Hîc ergo non eſt ſermo de veritate morali, quæ in nobis ſignificat virtutem quamdam, qua inclinamur ad loquendum ſemper verum. Cui proportionale attributum in voluntate diuina reſpondet, vt infrà dicemus, quo non ſolùm inclinatur, ſed etiam quoad ſpecificationem determinatur ad dicendum verum, ita vt ſi loqui vult, non niſi verum dicere poſſit. Vnde etiam prima veritas in dicendo nominatur, & ſub ea ratione obiectum fidei noſtræ eſſe creditur. Et ab hoc attributo intelligo nominari Deum in Scriptura Deum veritatis Pſalm. 39. *Redemiſti me Domine Deus veritatis*, id eſt, qui mentiri non potes. Sic etiam Ioan. 14. & 15. vocat Chriſtus Spiritum ſanctum, *Spiritum veritatis*, id eſt, doctorem infallibilem veritatis.

Pſal. 39. — *Ioan. 14. & 15.*

3. Veritas moralis veritatem locutionis ſuppo nit.

Quocirca hæc veritas moralis ſupponit veritatem loquutionis, quæ illius obiectum eſt. De qua etiam hîc non eſt ſermo, ſed tractando de fide, de locutione Dei certa, & infallibili conſequenter agitur. Non eſt enim dubium, quin hæc veritas etiam in Deo ſit, vel potiùs à Deo ſit, quia eſt in verbo externo eius. Et ideò tale verbum appellari ſolet in Scriptura verbum veritatis ad Epheſ. 1. *Cùm ſuſcepiſtis verbum veritatis*. Et quia hæc veritas verbi Dei eſt maxima, ideò ſolet nomine abſoluto veritatis appellari ad Galatas 5. *Quis vos impediuit obedire veritati?* Pſalmo 88. *Neque nocebo in veritate mea*. Et ſic etiam intelligi poteſt id Ioannis 19. *Veni, vt teſtimonium perhibeam veritati.*

Epheſ. 1. — *Galat. 5.* — *Pſal. 88.* — *Ioan. 19.*

4. Veritas moralis & locutionis veritatem cognitionis ſupponit.

Ad vtramque autem ex his veritatibus neceſſariò ſupponi debet veritas in cognoſcendo, quia nemo poteſt ex propria voluntate, & intentione vera loqui, niſi ea cognoſcat, in cognitione igitur, ſeu mente Dei, certa, & infallibilis reſidet veritas. Sed eius conſideratio ad materiam de ſcientia Dei ſpectat, quam ſummatim in libro tertio huius tractatus comprehendemus. Quid autem ſit hæc veritas in cognoſcēdo (in reliquis enim nihil eſt difficultatis) generatim tractauimus in Metaphyſica diſputatione 8. per ſex primas ſectiones, quæ diuinæ cognitioni, ac menti facilè applicari poſſunt, vt ibi breuiter fecimus ſect. 5. in fine.

5. De veritate rei hîc agitur.

De veritate igitur rei, quæ tranſcendentalis dici ſolet, hîc agimus. Et quod ad fidei doctrinam pertinet, certum eſt, eſſe Deum verum Deum, ac proinde habere veritatem eſſentialem in eſſendo, quidquid tandem illa veritas ſit. Hoc patet, quia ſæpè in Scriptura appellatur Deus verus, vt diſtinguatur à falſis Diis, ſic dixit Chriſtus Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* Et Paulus primo ad Theſſal. 1. *Conuerſi eſtis à ſimulacris ſeruire Deo viuo, & vero*, Et primo Ioan. 5. *Hic eſt verus Deus.* Ierem. 2. *Opus artificum vniuerſa hæc, Dominus autem Deus verus eſt, ipſe Deus viuens, & Rex ſempiternus.* Sicut ergo ex fide confitendum eſt, hunc eſſe verum Deum, verum ſpiritum, veram ſubſtantiam, verum ens, ita confitendum eſt in illo eſſe veritatem illam, à qua talis denominatio ſumitur.

Ioan. 17. — *1. Theſſ. 1.* — *1. Ioan. 5* — *Ierem. 2.*

6. Veritas hæc Deo ineſt abſque aliqua depēdentia ab intellectu creato, vel operatione.

Deinde cenſeo certum, veritatem hanc ita conuenire Deo in re ipſa, vt non pendeat ex aliquo intellectu creato, neque ex operatione eius. Patet, quia licèt nullus eſſet intellectus creatus, Deus eſſet verus Deus, ergo haberet id, vnde talem denominationem ſuſcipit, ergo haberet veritatem in ſuo eſſe, nam ab illa denominatur verus Deus. Primum antecedens videtur per ſe euidens, quia Deus tam à ſe neceſſariò, ac eſſentialiter eſt verum ens, & Deus verus, quàm neceſſariò eſt ens, & Deus, non habet ergo hanc veritatem depēdenter ab intellectu creato, vel operatione eius. Vnde etiam concludo, hanc veritatem non conſiſtere in relatione rationis, nec illam propriè poſtulare, nec in denominatione extrinſeca ab aliquo actu intellectus creati, nam talis relatio, vel denominatio omnino pendet à tali operatione.

Nō conſiſtit in relatione rationis, aut extrinſeca denominatione ab actu intellectus creati.

7. Vlteriùs verò adiungo veritatem hāc formaliter

Non conſiſtit etiã in denominatione à cognitiõne vera, quã Deus de ſe habet.

non conſiſtere in ſola denominatione à cognitione vera, quam Deus habet de ſe, quamuis non ſit ſine aliqua connotatione illius per modum termini virtualis, vel fundamentalis habitudinis, quam veritas in eſſendo intelligitur addere ſupra ens, quam proportionaliter addit veritas eſſendi Dei ad ipſum eſſe Dei. Prior pars declaratur, quia licèt non poſſit eſſe verus Deus, quin ſe verũ Deum eſſe cognoſcat, quia hæc ipſa cognitio pertinet ad eſſentiam, & ſubſtantiam veri Dei, vt infrà oſtendemus, tamen formaliter ac præcisè loquendo, non ideò hoc ens eſt verus Deus, quia videt ſe eſſe verum Deum. Sed è conuerſo ideò videt ſe eſſe verum Deum, quia re ipſa verus Deus eſt, ergo propriè, & formaliter non denominatur Deus verus Deus à veritate cognitionis, quam de ſe habet, ſed potiùs veritas hæc in eſſendo ſecundùm rationem ſupponitur ad cognitionem illam. Rationes perſpicuæ ſunt, aſſumptum verò patet, quia illa cognitio eſt purè ſpeculatiua, ergo non dat obiecto veritatem ſuam realem, ſed ſolùm intuetur illam, ergo ſupponit illam, Deus ergo ex ſe, & ex natura ſua habet quod ſit verus Deus, non ex eo, quod vt talis cognoſcitur, vel cognoſci poteſt à ſe, vel ab alio.

8. Doctrina quædã vt vera ex Met. ſupponitur.

Vt autem altera pars intelligatur, oportet ex Metaphyſica ſupponere, quid addat verum tranſcendens ſupra ens, quod hac occaſione hîc ſolent tractare Theologi. Ego verò id latè diſſerui in diſputatione 8. Metaphyſicæ, ſect. 7. & ideò hîc ſolùm ſuppono, verum ſupra ens nihil reale intrinſecum addere, ſed ſolùm dicere entitatem rei cum quodam modo peculiari concipiendi illam, qui poteſt dici eſſe cum quadam reflexione ſupra cognitionem rei, ſeu cum quadam connotatione cognitionis. Appellatur enim aliquid ſimpliciter ens, vel tale ens, verbi gratia, aurum ab entitate, ſeu natura reali auri, quam habet, appellatur autem verum aurum, per quandam reflexionem ad cognitionem, quia nimirum eſt tale aurum, vt ſi concipiatur tamquam aurum, cognitio illa ſit vera, & conformitatem habens cum obiecto ſuo. Nec verò proptereà putandum eſt, vocari aurum verum aurum per denominationem extrinſecam à tali cognitione, ſed ab entitate auri, quam in ſe habet, quatenus fundare poteſt illam cognitionem, & veritatem eius, & quia nos non poſſumus illud fundamentum explicare, niſi per habitudinem ad veram cognitionem, & iudicium de re, ideò dicimus, veritatem rei connotare aliquo modo illam cognitionem, directè verò, & in ſe non eſſe aliquid præter entitatem rei.

9. Hanc ergo doctrinam, hîc vt veram ſupponimus, neque eam ampliùs probamus, quia præter quam quod dicto loco probata eſt, ſufficit, quod per ſe eſt intelligibilis, & quocumque alio modo vix poteſt expediri, quid veritas in eſſendo ſit. Hac ergo doctrina ſuppoſita, conſtat, multò magis idem ſentiendum eſſe de Deo, vt eſt verus Deus, non poteſt enim veritas hæc addere Deo rationem aliquam entis realem, ſiue abſolutam, ſiue reſpectiuam, vt per ſe notum eſt, nec debet poni in ſola relatione rationis conficta, vel extrinſeca denominatione, vt oſtenſum eſt, neque eſt omnino ſynonymũ, dicere Deum, & verum Deum, ſed aliquis diſtinctus conceptus per illas voces explicatur, ergo addit ſaltem illam connotationem, & quaſi reflexionem conformitatis ad conceptum, & iudicium veri Dei. Cúmque Deus intra ſe habeat perfectiſſimum iudicium de ſe ipſo, & omnia alia, extrinſeca illi ſint, & accidentaliter, ſeu non neceſſariò ſint, rectè per dictam ha-

A bitudinem ad ſuammet cognitionem, hæc veritas explicatur. Ex qua etiam conſequenter habet, vt ſit fundamentum omnis veri conceptus, qui de Deo formari poteſt.

Atque hinc tandem concluſit D. Thomas dicta q. 16. art. 6. Deum non ſolùm habere veritatem in eſſendo, ſed eſſe ipſammet veritatem ſummam, & maximam, quia & eſt ſuũ eſſe, & in illo habet ſummam neceſſitatem eſſendi, & ex hoc capite habet firmum fundamentum illius conformitatis, quam connotat veritas entis, & aliunde eſt etiam ſua cognitio, & ſua eſſentia eſt ſuum intelligere. Vnde, dum ipſe Deus conformabilis eſt, vel conformitatem habet per modum obiecti cum ſupremo iudicio vero de Deo: non alteri, ſed ſibi ipſi conformatur, éſtque illa conformitas eſſentialis ipſi Deo, quia eſt per ſummam identitatem, & ſimplicitatem. Ideóque & eſt ſua veritas, & eſt ſumma, ac maxima veritas, quæ concipi, aut cogitari poteſt, atque ita intelligit D. Thomas ſuprà, Chriſtum de ſe dixiſſe. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Et 1. Ioan. 5. *Spiritus eſt qui teſtificatur, quia Chriſtus eſt veritas.* Idem cum proportione dici poteſt de veritate in cognoſcendo, præſertim ſi diuinam cognitionem ad ſuum primarium obiectum, qui eſt ipſemet Deus, comparemus: Sic enim non ſolùm habet conformitatem cum obiecto ſuo, ſed etiam eſt ipſamet eſſentia eius, & ideò eſt ſumma, & maxima veritas. At reſpectu ſecundariorum obiectorum, licèt non habeat Deus tantam identitatem cum illis, provt in ſe ſunt, nihilominus etiam reſpectu illorum eſt prima, & maxima veritas, quia illa omnia in ſe, & per ſe continet, & ex infinita vi intelligendi illa per ſeſe cognoſcit, provt in ſe ſunt, cum ſumma euidentia, & claritate, quam ex ſe habet. Atqueadeò cum ſumma neceſſitate habet conformitatem cum illis, & ex vi ſui infiniti luminis. Ideóque ſub omni conſideratione eſt prima, & ſumma veritas, præter quam quòd eſt fons totius vnitatis, ſicut & omnis entis. Neque in his omnibus difficultas alicuius momenti occurrit: cætera verò, quæ generalia & metaphyſica ſunt, in loco allegato ſunt dicta.

10. Nõ ſolùm habet Deus veritatem in eſſendo, ſed eſt ipſa ſumma veritas.

1. Ioan. 5.

CAPVT VIII.

De Bonitate Diuini eſſe.

1. Multipliciter Deus bonus appellatur.

VAriis modis ſolent res bonæ denominari, & omnibus illis ſecundùm generales, & formales rationes earum, ſeu quatenus ad perfectionem ſpectant, & excludunt imperfectionem. Deus bonus eſt, altiori modo, & maiori excellentia, quàm res vlla creata poſſit bona vocari. Quæ doctrina rectè intellecta Catholica, vt opinor, eſt, & omnino certa, vt conſtabit ex his, quæ diuina Scriptura de diuina bonitate tradit, quod fiet diſtinctiùs deſcendendo ad ſingulas denominationes.

2. In primis res bona nuncupatur quia perfecta. *Ariſt.*

Primò igitur dicitur res bona, quia in ſuo eſſe perfecta eſt, id eſt, quia habet omnia, quæ ad complementum ſui eſſe requiruntur. Iuxta deſcriptionem Ariſtotelis 5. Metaphyſicæ, dicentis, *Perfectum eſſe, cui nihil deſt.* Et hoc modo eſt euidens ratione naturali, Deum eſſe bonum, & perfectum, vt in Metaphyſica, diſputatione 30. ſectione prima oſtendimus, & ſtatim probabitur ex Scripturis, & ex principiis fidei iam poſitis euidenter colligitur. Oſtenſum eſt enim, Deum eſſe ens neceſſarium, & ſuum eſſe ſimpliciſſimum, ac denique eſſe eadem neceſſitate verum Deum, habet ergo neceſſariò totum

id,quod in re ipſa neceſſarium eſt ad verum eſſe per eſſentiam, nec poteſt illa perfectione priuari, quia neceſſariò eſt,nec parte eius,quia partes non habet, nec augeri poteſt, nec minui. Ergo neceſſario eſt perfectum ens,& perfectus Deus.

3. *Deus hoc modo per antonomaſiā bonus dicitur.* Addendum prætereà eſt, Deum in hoc genere bonitatis eſſe ſingulari modo bonum,ratione cuius ſingularitatis,& excellentiæ per antonomaſiam dicitur bonus,& ſolus bonus. Hoc probat illud Matt. 19.& Luc.18. *Nemo bonus,niſi ſolus Deus.* Item hac de cauſa dicitur in Scriptura, Deum non habere,ſimilem,Iſai.44. *Quis ſimilis mei?* Et capit.46. *Cui aſſimilaſtis me? & adæquaſtis me, & feciſti ſimilem,* Pſalm. 34. *Domine quis ſimilis tibi?* Hac etiam ratione ſæpè in Scriptura vocatur Deus, *Altiſſimus*,&c. Hæc autem ſingularis excellentia Dei cōſiſtit in hoc,quod ipſe ſolus habet, quod ſit bonus per eſſentiam, vt docet D.Thom.dict.artic.3. Quod explicat diſtinguendo in creaturis tres gradus perfectionis entitatiuæ, ſuperadditæ per accidentia, & conſummatæ per conſequutionem vltimi finis, quas omnes habet Deus per eſſentiā ſuam, & non aliqua creatura.

Matt.19. Luc.18. Iſai.44. & 46. Pſal.34. D.Thom.

4. Patet diſcurrendo per ſingulas. Nam Deus cùm ſit ſuum eſſe eſſentialiter habet perfectionem ſuæ entitatis,quod non eſt in aliqua creatura,quia nulla eſt ſuum eſſe.Quæ differentia aliquibus videtur difficilis,quia etiam creatura habet perfectionē eſſentialem per ſuam eſſentiam:& licèt non ſemper actu exiſtat,tamen ſemper eſt verum dicere,eſſe eſſentialiter bonam, nam ſicut hæc propoſitio eſt æternæ veritatis, *homo eſt riſibilis*,ita & hæc, *ens eſt bonum*,Deo eſt tantæ perfectionis eſſentialis. Sed quidquid ſit de quæſt. Metaphyſ. an eſſentiæ,dum non exiſtunt, poſſint ſimpliciter dici bonæ, quam in Metaphyſ. diſput.10. tractauimus: in præſenti differentia intenta,& clara eſt,quòd bonitas Dei eſſentialiter habet, vt ſit actualis, & realis bonitas, & hoc modo habet illam Deus ex vi ſuæ eſſentiæ,& non aliunde, creaturæ verò nō habent illam hoc modo,ſed oportet,vt ab alio illam recipiant,nā,& ipſammet eſſentiam actu non habent à ſe,niſi ab alio illam recipiāt.

5. Quocirca licèt demus illam propoſitionē, *Eſſentia creaturæ eſt bona*, eſſe perpetuæ veritatis,ſi copula abſtrahat ab actuali exiſtentia vt in rigore poteſt: nihilominus verum non eſt,bonitatem eſſentialem creaturæ eſſe æternam,aut eſſe ſimpliciter ex vi ſuæ eſſentiæ,ſicut verè dicitur de bonitate diuinæ eſſentiæ,& ideò ſingulari modo dicitur, & eſt bona per eſſentiam. Poſtquam autem creatura producta eſt, & exiſtentiam habet, nemo dubitare poteſt, quin eſſentiam in ſe,& per ſe habeat aliquam bonitatem, ſcilicet eſſentialem. Quia vel non eſt res diſtincta à ſua exiſtentia, vel licèt ſit, (quod non credimus) nihilominus entitas eſſentiæ actu exiſtens aliquid eſt,& perfectionem eſſentialem habet per ſe ipſam, ſecundùm quam diſtinguitur ab alia eſſentia creata, & magis,vel minus perfecta eſt, quàm illa. Omnis item talis eſſentia eſt natura à Deo creata, ergo & bona,nam *omnis creatura bona eſt*, 1.ad Timoth.4. *& omnis natura creata, vt ſic eſt participatio diuinæ naturæ, & bonitatis eius*,vt Auguſtinus docet contra Manichæos lib.de Natur.boni, cap.1. Non poteſt igitur hoc in dubium vocari, nec Diuus Thomas contrarium docere voluit, ſed ſolùm eſſentiam creatam non habere ex ſe hanc ipſam bonitatem actualiter, ſed ex Deo.

1.Tim.4. Auguſt. D.Thom.

6. *Bonitas creaturis accidenta-liter cōueniēs, Deo eſſentialiter competit.* Præthereà quoad bonitatem,quæ ſolet creatis naturis addi per accidentia, Deus etiam eſt ſingulari modo bonus per eſſentiam, quia Dei eſſentia non

A perficitur per accidentia, ſed quidquid perfectionis conuenire poteſt alicui naturæ per accidentia, ei conuenit eſſentialiter,quod nondum à nobis demonſtratum eſt, in ſequentibus verò capitulis demonſtrabitur.Vnde ex hac parte etiam habet Deus, vt non poſſit non habere omnem hanc perfectionem, ſine vllo defectu, quia eadem neceſſitate illi conuenit,qua propria eſſentia,& proprium eſſe.

7. *Dubium.* Solùm poſſet hìc dubitari de quibuſdam perfectionibus extrinſecis,quæ licèt per extrinſecam denominationem conueniant Deo, aliquod bonum eius eſſe videntur,vt eſſe creatorem,& ſe actu communicare aliis, ſic enim aliqui putant, actionem tranſeuntem eſſe aliquam perfectionem agentis.

B Item eſſe Dominum rerum omnium, item habere gloriam,& honorem in rationalibus creaturis. Sed *Reſoluitur.* ad hoc negandum eſt,hæc omnia extrinſeca addere Deo aliquam bonitatem,vel perfectionem.Quia in vniuerſum denominatio extrinſeca non eſt perfectio formalis rei ſic denominatæ:nec res extrinſeca eſſe poteſt bonitas formaliter perficiens aliam, vt ſumitur ex eodem D.Thom.dicta q.6.art.4. Vnde à fortiori ſumitur argumentum: nam creaturæ non poſſunt dici bonæ à bonitate, quæ eſt in Deo, vt à forma denominante,ſed vt ab efficiente,vel fine:ergo multo minus poterit bonitas exiſtens in creatura formaliter perficere Deum, aut eum bonum denominare. Nulla eſt ergo in Deo bonitas acciden-

C talis,ſed tota eſt per eſſentiam.

8. Tandem de perfectione, quæ eſt in adeptione finis, ait Diuus Thomas dicto artic. 3. Deum non ordinari ad alium,vt ad vltimum finem,& ideò non indigere hac perfectione, neque eſſe capacem eius, quia ſupponit imperfectionem. Addendum verò eſt ex eodem D.Thoma,1.part.quæſt.26.per totam, & ex his quæ diximus diſput.30.Metaphyſ. ſect.14. fine.Quod ſicut Deus dicitur eſſe à ſe,quatenus non eſt ab alio,ita dicitur quieſcere in ſe, quia non habet extra ſe finem,ſed ſibimet eſt illud bonum,quod in vltimo fine eſſe poteſt,ſecluſis imperfectionibus. Et ita etiam quoad hanc partem habet neceſſariò omnem bonitatem, & perfectionem, quæ in ade- *Deus quo modo cōtineat bonitatem, quæ in aſſecutione finis poteſt inueniri.*

D ptione vltimi finis eſſe poteſt. Quia ſemper, ac neceſſariò beatus eſt, & in ſe ſolo omnem ſufficientiam,ac beatitudinem habet,eámque perfruitur per ſuammet eſſentiam,intelligendo, ſcilicet, & amando ſe,quod per ſuammet eſſentiam habet,vt videbimus,& ideò etiam quoad hāc partem per eſſentiam bonus eſt.

9. *Debita cōpoſitio partium creaturis bonitas eſt.* Præter has verò bonitates conſiderari ſolet in creaturis alia,quæ conſurgit ex integritate partium integralium cum debito modo,& ordine. Ad quam etiam reducitur pulchritudo corporalis, quæ illam integritatem requirit,cum aliqua perfectione accidentali coniunctam. Verumtamen tota hæc bonitas formaliter ſumpta eſt imperfectiſſimi ordinis.

E eſt enim propria corporaliū,& materialium rerum. & ideò illam D.Thom.prætermiſit,quia non poteſt requiri ad bonitatem Dei, cùm neque ad perfectionem entis,vt ſic, neceſſaria ſit. Poſitiuè ergo (vt ſic dicam) nōn poteſt hæc bonitas Deo attribui,ſed ſolùm ſecundùm negationem,quia nimirum nulla illi deeſt integritas, quæ ad perfectionem neceſſaria ſit. Item ſecundùm quandam eminentiam,quia in ſimpliciſſima eſſentia ſua habet totam perfectionem ſuam. Ac denique ſecundùm rationem poteſt in illo conſiderari conſtitutio ex variis prædicatis, quæ nos concipimus, & illi tribuimus, & in his etiam habet neceſſario, & per ſuam eſſentiam *Nullo modo ad bonitatem Dei requiritur.*

omne complementum entitatis ſuæ. In qua habet, non corporalem pulchritudinem, ſed ſpiritualem, infinitam, & omnem noſtram cognitionem ſuperantem.

10. Denique in ſubſtantiis creatis poteſt conſiderari perfectio propria perſonæ, vt ſic, quàm intelligitur addere, vltra perfectionem eſſentiæ, ſeu naturæ. Et huius etiam non meminit D.Thomas, vel, quia iam oſtenderat quæſt.3.artic.5.Deum eſſe naturam ſuam, vel certè, quia hæc conſideratio ad myſterium Trinitatis, potiùs, quàm vnitatis Dei ſpectat, vbi propterea de illa dicemus latiùs. Nunc verò dicimus, perfectionem ſubſiſtendi, quæ in ſuppoſito conſiderari poteſt, Deo etiam per eſſentiam ſuam conuenire. Perfectionem autem incommunicabiliter ſubſiſtendi, quæ magis propria eſt ſuppoſiti, vt ſic, qualiſcumque illa ſit, Deo non deeſſe, eique neceſſitate naturali conuenire, & per ſuam eſſentiam ſaltem identicè illam habere, & hoc ſatis eſſe, vt etiam quoad hanc partem dicatur Deus de ſe bonus, & perfectus per eſſentiam ſuam.

11. Creatura reſpectu Dei bona eſt ſecundū quid.

Vltimo addo in hoc puncto, creaturam etiamſi in ſuo genere habeat omnem integritatem, & perfectionem, & ideò bona poſſit dici abſolutè, nihilominus comparatione Dei, eſſe bonam ſecundum quid, ſolum autem Deum dici poſſe ſimpliciter bonum. Nam creatura dici poteſt bona ad ſummum, quia habet omnem perfectionem ſibi debitam, vel ſecundum naturam ſuam, vel etiam ſecundum omnem capacitatem ſuam, vt eſt ſub ordinatione diuina. At Deus ita habet omnem perfectionem ſibi debitam, vt omnis omninò perfectio quatenus perfectio eſt, illi ſit debita, & neceſſario ei conueniat, & per eſſentiam ſuam. Hoc ſignificauit Deus Exod. 33. cum ſe appellauit *Omne bonum*, dicens Moyſi, *Ego oſtendam tibi omne bonum*, quo loco ad hoc propoſitum vtitur D.Thomas 1.contra gentes cap.48. Item multi ita legunt, & interpretatur verba Ioa.1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, quod ſentit Auguſtinus ibi. Quæ ſententia eſt probabilis, licèt lectio, & interpretatio dubia ſint. Clarius videtur illud ad Roman.11. *Ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia.* Sed neque hic locus probat, niſi mediante aliqua illatione, nam particula *In* habitudinem cauſæ dicit, dicuntur enim omnia eſſe *in Deo*, quia ab ipſo pendent ipſúmque reſpiciunt, vt conſeruatorem ſuum, vel in ipſum, vt in finem tendunt, ſicut ad Coloſſenſes primo. *In ipſo condita ſunt vniuerſa, & omnia in ipſo conſtant.* Et Actorum 17. *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Quia tamen non poteſt Deus omnia continere ſua potentia, niſi in ſuo eſſe aliquo modo omnē perfectionem præhabeat, ideò ex illa particula *In ipſo*, hic etiam ſenſus confirmari poteſt. Sic enim argumentatur Dauid Pſal.93. *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum non conſiderat?* Vnde etiam eſt illud Pſalm.49. *Pulchritudo agri mecum eſt.* Et alia infra afferemus tractantes de ſcientia Dei, & de eius infinitate. Videri etiam poſſunt dicta diſp.30. Metaphyſ.ſect.1. Vbi ratione hoc etiam probatum eſt, tum explicatum ex vulgari diſtinctione duplicis perfectionis, ſimpliciter, & non ſimpliciter, Tum ex duplici modo continendi aliquid formaliter, vel eminenter, vt intelligatur Deus habere formaliter omnem perfectionem ſimpliciter, reliquas eminenter. De qua re aliquid etiam attingemus infrà in tractatu de Trinitate, propter perfectiones relatiuas.

Sic Deus perfectus eſt, vt omnis perfectio, qua talis ei cō ueniat.
Exo. 33.
D.Thom.
Ioann. 1.
Rom. 11. 36.
Coloſſ. 1.
Act. 17.
Pſa. 93.
Pſal. 49.

12. Ens bonū dicitur, quia eſt alicui cō ueniens, vel ſibi ipſi.

Secūdo modo dicitur aliquod ens bonum, quia conueniens eſt alicui, ac proinde ei eſt appetibile. A Hoc autem ipſum intelligi poteſt duobus modis. Primo, quatenus vnumquodque habet perfectionem ſibi conuenientem, & amabilem, quæ conuenientia, ſi per modum relationis conſideretur, ſolùm eſt per conſiderationem noſtram: tamen vt in re habet virtuale fundamentum, ſolet vocari bonitas tranſcendentalis, iuxta probabilem opinionem, de qua diſp. 10. Metaphyſicæ. Hoc ergo modo, per ſe notum, & euidentiſſimum eſt, Deum eſſe ſummè bonum, habet enim perfectionem ſibi maximè conuenientem, & amabilem à ſe, vnde ſe neceſſariò amat, vt poſtea videbimus. Eſtque ex dictis ſatis probatum. Alio verò modo dicitur vna res bona reſpectu alterius, quia eſt illi conueniens. Et hoc B modo videri poteſt hanc boni appellationem non cadere in Deum, quia ſic non dicitur bonum, niſi quod poteſt eſſe forma, vel pars alterius. Atque ita hæc boni appellatio videtur claudere imperfectionem Deo repugnantem.

Hoc modo Deus ſummè bonus eſt.

13. Dicendum nihilominus eſt, Deum etiam hoc modo eſſe ſummum bonum creaturarum omnium, quamuis non omnium eodem modo. Hæc aſſertio ex ſacra Scriptura colligitur Pſalm.71. *Quam bonus Iſrael Deus his, qui recto ſunt corde.* Thren.3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum, animæ quærenti illū.* Quāquam his locis boni appellatio videatur latius ſumi pro liberali, atque beneficio, nam Deus plura, & maiora beneficia confert his, *qui recto ſunt corde*, & C illum quærunt. Verumtamen ſi reſpectu illorum dicitur Deus bonus per antonomaſiam, certè his omnibus, quibus beneficia confert, bonus eſt, & conueniens ipſis, ſaltem, vt cauſa boni. Præterea declaratur ex illo, Ego ſum α, & ω, principium & finis, nam diuina bonitas eſt fons, vnde omnia alia bonitatem participant, & à qua omnia in ſua bonitate pendent, ergo vt ſic omnibus eſt valdè conueniens, imò neceſſaria bonitas Dei. Atque hoc modo dixit Dionyſius cap.4. *Deum eſſe omnium bonum, ſicut ex quo omnia ſubſiſtunt.* Similiter eſt Deus finis vltimus omnium, at finis eſt bonum eius, qui ordinatur ad finem.

Deus omniū creaturarum ſummum bonū eſt non tamē eodē modo.
Pſal. 71.
Thren. 3.
Dionyſ.

14. Hinc ergo patet vltima pars aſſertionis, nam D Deus peculiari modo eſt bonum conueniens creaturis intellectualibus, tamquam obiectiua beatitudo illorum, vt tradit D. Thomas 1.p.qu.26.art.3.& latiùs 1.2.q.2.& 3.& in 2.2.q.17. docet, Deum eſſe bonum amatum, & ſperatum à creatura intellectuali, quod ibi omnes docent contra Durandum. Eſt ergo Deus illo ſpeciali modo bonus, reſpectu intellectualis naturæ, id eſt, valdè conueniens creaturis intellectualibus, vt beatæ eſſe poſſint. Aliæ verò inferiores creaturæ, licèt non poſſint ita frui bono illo, in illius ſimilitudinem tendunt, prout poſſunt, & ideo ſuo modo illum, vt ſuum finem, & bonum appetunt, ſicut D.Thomas dixit dicta qu.6. art.1. Eſt ergo Deus omnium bonum, licèt non eo- E dem modo.

D.Tho.
D.Thom.

15. Ad difficultatem ergo in contrarium reſpondetur, vnam rem non tantùm eſſe conuenientem alteri per modum formæ, aut materiæ, ſeu partis, ſed etiam per modum obiecti, vt imago rectè depicta cenſetur bonum quoddam ei conueniens, qui in ea videnda delectatur. Item per modum amici, inter eos enim qui ſunt intellectualis naturæ, amicitia eſt magnum bonum, & vnus amicus eſt bonum alterius, propter ſe amabile. Quia *amico fideli nulla eſt comparatio*, ſub qua ratione Deus eſt excellentiſſimo modo bonum hominis. Item per modum efficientis cauſæ, licèt enim cauſa efficiens, vt ſic, per ſe

ipſam non perficiat hominem,& ideo videatur denominari bona quaſi per extrinſecam denominationem ab effectu ſuo, ſicut etiam denominatur mala,ſi aliquid diſconueniens efficiat, nihilominus etiam virtus ipſa, & potentia, quæ eſt in Deo eſt ſimpliciter bonum hominis, quia valde cõueniens homini eſt, vt talis virtus, & potentia ſit in rerum natura, & intimè ſit in ipſo homine conferens, & conſeruans eſſe, & omne aliud bonum eius. Vnde etiam hac ratione homo, (& ſuo modo omnis res alia) vnitur Deo tamquam ſupremo bono ſuo.

16. *Res intellectuales bonæ dicũtur bonitate morali, aut actuali. Hic modus bonitatis excellẽtius Deo conuenit.* Tertio modo denominantur peculiariter res intellectuales bonæ bonitate morali, vel actuali,quia opera bona moralia exercent,vel habitu, & aptitudine retinent,quatenus ſunt diſpoſitæ, & propenſæ ad illud bonum exercendum.Et ſic etiam,altiori,& excellentiori modo eſt Deus ſummè bonus,quia eſt ſummè rectus in omnibus operibus ſuis. Quia rectitudinem habet ita connaturalem, & intrinſecam, vt ſit regula omnis bonitatis, nec poſſit aliquid præter rectam rationem operari. Vnde eſt illud Pſal. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis*, & iterum, *Iuſtus Dominus in omnibus vijs ſuis, & ſanctus, &c.* Et hoc ſenſu videtur appellari Deus bonus Pſal. 118. Cum dicitur, *Bonus es tu & in bonitate tua doce me iuſtificationes tuas.* Item Pſal. 105. 106. 117. & 135. *Confitemini Domino, quoniam bonus,* vtique in omnibus operibus ſuis,quæ ſunt plena miſericordia, & bonitate,vt ibi deſcribuntur.Et licèt reſpectu creaturarum illa ſint beneficia Dei,per quæ conſequuntur,quidquid boni in eo genere habent,tamen vt ſunt actiones liberæ Dei habent bonitatem moralem,ſeu ab illa,quæ in Deo eſt,proficiſcuntur. Eſt autem illa bonitas in Deo, conſiderata in actu primo noſtro modo loquendi, ſola naturalis rectitudo voluntatis eius, in actu verò ſecundo eſt voluntas libera benefaciendi aliis,nam prout ſe ipſum amat,non eſt ibi propria bonitas moralis, quia in eo actu, vt ſic non eſt libertas.

Pſ. 144. Pſa. 118. Pſ. 105. 106. 117. 135.

17. *Sanctitas Dei. D. Thom.* Solet autem hæc bonitas, quando eſt excellens in hominibus,vel Angelis ſanctitas appellari. Quæ vox interdum in nobis ſignificat ipſam virtutem religionis,vt vult D.Thom. 2.2. q. 81. art. 8. Hoc autem modo non poteſt Deo propriè conuenire,quia Deus non habet ſuperiorem, quem colat, vel cui adhæreat, vt vltimo fini. Tamen hæc imperfectio non eſt de ratione ſanctitatis, vt ſic, ſed ſignificat perfectam munditiam, cum firma adhæſione ad ſummum bonum.Hoc autem ſummum bonum reſpectu creaturarum eſt finis vltimus, reſpectu verò Dei eſt ipſemet Deus,qui in ſe ipſo quieſcit, & per ſe beatus eſt,& ita verè,& propriè eſt Deus ſanctus, vt in citatis teſtimoniis, & paſſim in Scriptura appellatur. Imò continuè ab Angelis proclamatur, *ſanctus, ſanctus, ſanctus*, Iſai. 6. & per antonomaſiam ipſe ſolus dicitur ſanctus, 1. Reg. 2. *Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te, &c.* Quia nullus ita adhæret ſuo bono per adhæſionem (vt ita dicam) eſſentialem,ſicut Deus. Neque poteſt eſſe creatura ita munda, & incapax omnis maculæ moralis,ſicut ipſe. Eſt ergo omnibus modis bonus, & ſanctus.

Iſai. 6. 1. Reg. 2.

18. *Annotatio.* Tandem verò aduertere neceſſe eſt,hanc tertiam bonitatem non eſſe illam,quæ tranſcendentalis eſt, vt per ſe conſtat, nec eſſe vnum peculiare attributum Dei, ſed comprehendere varia, ſcilicet,omnia illa,quę ſpecialem aliquam virtutem,ſeu actum voluntatis diuinæ indicant,vt charitatem, miſericordiam, iuſtitiam, & ſimiles,de quibus poſtea dicemus. Bonitas ergo tranſcendentalis in Deo eſt,vel prima,vel ſecunda, quæ à nobis explicatæ ſunt, vel vtramque ſimul iuxta varios modos explicandi bonitatem tranſcendentalem, de quibus in diſput. 10. Metaphyſicæ diximus. Præcipuè verò ſolet denominari Deus bonus ex plenitudine omnis perfectionis, & quatenus ex plenitudine eius propenſus eſt ad ſe diffundendum, & communicandum aliis, quibus bonus eſſe poteſt. Quomodo videtur de bonitate Dei præcipuè agere Dionyſ. cap. 4. de Diuin. nom. *Dionyſ.* Sic autem clarum eſt, bonitatem nihil addere eſſentiæ Dei ſecundum rem, ſed ſolùm ſecundum quamdam connotationem, & habitudinem rationis noſtro modo concipiendi, non quod relatio rationis ſit bonitas, ſed fundamentum eius, vt dicto loco declaraui.

CAPVT IX.

Vtrùm Deo rectè tribuantur alia prædicata, ſeu attributa, & quotuplicia illa ſint.

Ratio dubitandi eſt, quia in ſuperioribus explicuimus prædicata omnia, quæ Deo conuenire poſſunt,qua ratione eſt ens,& quæ poſſunt in illo à nobis concipi, ſecundum quamdam coordinationem eſſentialem, per conuenientiam & differentiam à creaturis: vſque ad propriam Dei eſſentiam conſtituendam, ſed præter hæc nihil aliud poteſt propriè prædicari de Deo,ergo. Probatur minor, quia ſi aliquid aliud prædicatur, vel eſt eſſentiale, vel extra eſſentiam; hoc poſterius dici non poteſt, quia diximus, Deum in ſua eſſentia claudere omnem perfectionem ſuam, ſi verò dicatur primum, neceſſe eſt,tale prædicatum contineri ſub his, quæ iam tractata ſunt, aliàs certè nõ eſſet à nobis ſufficiẽter eſſentia Dei explicata. Ergo nihil aliud poteſt de Deo propriè prædicari. In contrarium verò eſt, quia profitemur ſecundum fidem, Deum eſſe ſapientem, Iuſtum, miſericordem,immutabilem,incomprehenſibilem,ineffabilem,& alia ſimilia, quæ non per metaphoram,ſed propriè Deo conueniunt, quæ voces nec inter ſe, nec cum his, quas hactenus expoſuimus,ſynonymæ ſunt. 1. *Cauſa dubitationis explicatur.*

Hæc poſterior ratio conuincit, plura eſſe prædicata, præter tranſcendentia, quæ de Deo verè, & propriè prædicãtur. Quod in re videtur de fide certum ex variis modis loquendi Scripturæ, quos in ſequentibus adnotabimus. Et ex Concil. Lateran. cap. *Firmiter* dicente. *Vnus eſt ſolus verus Deus, æternus, immenſus, & incommunicabilis incomprehenſibilis, omnipotens, & ineffabilis.* Et ex communi conſenſu Eccleſiæ,Patrum,& Theologorum,loquentium de attributis Diuinis, quo nomine hæc prædicata Dei ſignificantur. Ratio verò generalis eſt, quia non poſſumus in hac vita diuinam perfectionem apprehendere,prout in ſe eſt,& ideo neceſſariò debemus multis conceptibus, & nominibus eam explicare,quæ quatenus attribuũtur Deo, iam quodammodo in ſua entitate,& eſſentia concepto, attributa eius dicuntur. Et confirmatur ex myſterio Trinitatis,ad quod explicandum,maximè nobis neceſſarium eſt, Diuinam perfectionem ita concipere, nam docemur ſecundum Catholicam doctrinam, vnam aliquam diuinam perſonam procedere per intellectum,& aliam per voluntatem,& cõſequenter eſſe in Deo intellectum, & voluntatem,quæ de Deo prædicari poſſunt. 2. *Concil. Lateran.*

Ad explicandam igitur hanc veritatem nonnullæ parti 3.

Quomodo prædicata Dei dicantur de ſe ipſo. *D.Thom.*

læ partitiones prædicatorum Dei adnotandæ ſunt, quæ ad omnia, quæ dicemus lucem afferent. Primò, quædam prædicantur de Deo propriè, alia metaphoricè. Iſta ſumitur ex D.Thom.1.p.q.13.art.2.& 3. Et patet, nam priori modo dicuntur de Deo omnia, quæ ſignificant perfectionem, & in ſua ratione formali non inuoluunt imperfectionem, vt Sapientia, Iuſtitia. Poſteriori autem modo dicuntur, quæ imperfectionem in ſuo conceptu inuoluũt, vt Pœnitentia, dolor, & ſimilia. De prioribus nominibus certum eſt, non ſignificare in Deo aliquas perfectiones, vel attributa re, vel ratione diſtincta ab his, quæ nominibus propriis ſignificantur. Quia res ſignificatæ propriè per tales voces non inueniuntur in Deo, nec ſub hac ratione poſſunt vero Deo tribui, ſed ſub aliqua metaphora, per quam voces illæ transferuntur ad ſignificandum aliquid, quod propriè in Deo reperitur. Sic autem ea, quæ per tales voces metaphoricè ſignificantur, ſunt eædem perfectiones, vel attributa, quæ per alias voces propriè ſignificantur. De his ergo metaphoricis appellationibus Dei, nihil amplius à nobis dicendum eſt, niſi huiuſmodi nomina eſſe in primis omnia illa, quæ corporales res, vel partes earum ſignificant, vt ſuprà cap.4. diximus, vbi Patres retulimus, qui has metaphoras interpretantur. Eiuſdémque generis ſunt voces omnes, quæ in ſuo proprio, & formali ſignificato imperfectionem inuoluunt, etiam ſi non tantùm corporalibus rebus, ſed etiam ſpiritualibus conuenire poſſint, vt dolere, pœnitere, & ſimilia, de quibus interpretes ſcripturarum multa dicunt, & in diſcurſu huius operis aliqua attingemus, quantùm neceſſarium fuerit ad explicandum, quomodo aliquibus locutionibus in Deo vtimur, præſertim in materia de Trinitate. Nomina ergo, quæ Deo propriè tribuuntur, illa ſunt, quæ perfectionem abſtrahentem à materia, & ab omni imperfectione, indicant, & his vocibus attributa indicantur, quæ nunc inquirimus.

4. Nomina, quæ propriè de Deo dicũtur quædā negatiua, quædam verò poſitiua ſunt. *D.Thom. Dionyſ. Baſilius. Ioann. Cipari. Auguſt. Clem. Alex.*

Secunda diuiſio ſit eorum nominum, quæ propriè de Deo prædicantur, quædam enim negatiua ſunt, alia poſitiua, ſeu affirmatiua. Diuiſio eſt Diui Thom.1.p.q.13.art.2. & 12. Et eſt communis Patrum, Dionyſ.cap.2. de Cœleſti Hierarchia, Baſilij lib.1. contra Eunom. Ioan. Cipariſſi. Decade 2.ca.1. & Decad.4 cap.10. Auguſtini tractat.2.3. in Ioann. Clement. Alexan. lib.5. Strom. Prioris generis ſunt hæc, Increatus, Incorporeus, Infinitus, Immenſus, Immutabilis, Incomprehenſibilis, Inuiſibilis, Ineffabilis. Hæc enim tantùm ſex attributa formaliter, & expreſsè negatiua inuenio vel in Scriptura, vel in Patribus, & Scholaſticis Deo attributa. Sunt verò tria alia, quæ in modo ſignificandi non dicunt expreſſam negationem, & ideo ſub opinione verſantur, an dicant negationem nec ne? quæ ſunt Simplex, Vnus, Æternus. Ex quibus duo iam ſunt à nobis explicata, & vltra rei entitatẽ nihil aliud, quàm negationem dicere oſtenſum eſt: Nam per ſimplicitatem, vt rectè dixit D.Thomas in principio quæſtionis 3. ſuæ primæ part. Non indicatur, quomodo Deus ſit, ſed quomodo non ſit, & idem eſt de vnitate, per quam etiam negatur eſſe alios veros Deos. De æternitate verò poſtea dicemus. *D.Thom.*

5. Poſterioris generis ſunt nomina illa, quæ perfectionem aliquam poſitiuam formaliter indicant, inter quæ ſunt aliqua tranſcẽdentia, quæ iam etiam explicata ſunt, vt Ens, ſeu Res, vel Aliquid, Verum, & Bonum, & omnia, quæ his correſpondent, vt eſt Eſſentia, Exiſtentia, Bonitas, Veritas, addi etiam poteſt Subſiſtentia, prout eſſentialis eſſe poteſt, quam in tractatum de Trinitate latiùs conſiderandam remiſimus propter affinitatem, quàm habet cum proprietatibus perſonalibus, de quibus ibi etiam dicendum eſt. Vnde in præſenti hæc omnia tranſcendentia, & perſonalia à conſideratione attributorum excludimus.

Alia ergo ſunt prædicata Dei, quæ perfectionem (vt ſic dicam) minus generalem ſignificant, & hæc ſubdiſtinguere poſſumus. Nam quædam ſunt, quæ genus aliquod ſubſtantiæ ſignificant, alia, quæ circa ſubſtantiam ſunt. Nam omnes hæ voces transferuntur in Deum ſecundum aliquam conuenientiam, quam habet cum creaturis, quia non cognoſcimus Deum, prout in ſe eſt, ſed ex effectibus ad illum aſcẽdimus, eíque tribuimus perfectiones, quas in effectibus inuenimus, quatenus perfectiones ſunt. In nobis verò, vel Angelis quædam ex his prędicatis concipimus, quatenus eſſentialia ſecundum rationes genericas, nam ſecundum ſpecificas non poſſunt propriè Deo conuenire, & hoc modo illa tribuimus Deo, tamquam directè ſignificantia eius eſſentiam, ſub aliquo generali conceptu, qui licèt propriè genus non ſit, per modum prædicati communis eſſentialis ſignificatur. Huiuſmodi autem ſunt hæc. Subſtantia, Spiritus, Viuens, Intellectualis, quibus ſupra vſi ſumus ad declarandum aliquo modo quid Deus ſit, & propterea hæc etiam excludimus nunc à conſideratione ſpeciali attributorum, quam inchoamus. 6.

Alia verò ſunt inter hæc prædicata, quæ in creaturis ſolent ſignificare aliquid adiunctum eſſentiæ, & illam perficiens, & in hæc videtur propriè conuenire, quod Damaſcenus lib.1. c.4. dicit. *Quæcumque de Deo per affirmationem dicimus, non ipſius naturam, ſed quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt.* Quæ verba ſuo loco infra expendemus. Oportet autem hæc prædicata talia eſſe, vt in ſpiritualibus ſubſtantiis propriè reperiri poſſint, nam quæ ſunt limitata ad res corporeas, iam oſtẽſum eſt, non attribui Deo ſecundum proprietatem. In ſubſtantiis autem intellectualibus quinque ſunt tantùm capita, ad quæ omnia hæc attributa reuocari videntur, quæ ſunt. *Duratio*, quę immediatè intelligitur cadere in ipſum eſſe exiſtẽtiæ, *Præſentia*, ratione cuius dicitur res aliqua in loco eſſe, *intellectus*, ad quem pertinent intellectuales virtutes, vt ſcientia, ſapientia, prudentia, ars, & actus immanentes earum, vt intellectio, conceptus mẽtis, ratio, ſeu idea, & proprietates illorum actuum, vt euidentia, claritas, certitudo, veritas, *voluntas*, ad quam etiam ſpectãt virtutes eius, & actus, vt charitas, iuſtitia, miſericordia, liberalitas, amor, propoſitum, velle, intentio, electio, & ſimiles. Atque inter hos actus comprehenditur Prouidentia, eius pars eſt prædeſtinatio, ſiue in vna, ſiue in altera, ſiue in vtraque facultate exiſtat. Vltimum denique ex his attributis eſt, *Potentia*, quæ in Deo omnipotentia dicitur. Atque hæc videntur eſſe omnia prædicata, quæ propria Dei attributa dicuntur. 7. *Damaſc.*

8. Prædicata negatiua propriiſſimè de Deo dicũtur.

Ex his ergo prædicatis clarum eſt, negatiua propriiſſimè dici de Deo, quia cum Deus ſit perfectiſſimus, nihil verius de ipſo loquimur, quàm cùm ab eo imperfectionem remouemus. Vnde rectè dixit Damaſcenus ſuprà, *Cum Deus nobis incomprehenſibilis ſit, hoc ſolùm de eo comprehendimus, quod incomprehenſibilis ſit*, ipſam ergo negationem propriiſſimè concipimus, & Deo illam attribuimus. At de affirmatiuis prædicatis videntur Patres interdum dicere nullum eſſe, quod à nobis Deo propriè attribuatur. Ita ſen-

tit Dio

Dionyſ.

tit Dionyſ. de Myſti. Theologia c.12.& 13. Vbi ob hanc cauſam negat Deum eſſe vitam, eſſentiam, mentem, rationem, & ſimilia. Idémque latè proſequitur cap.17. De diuin.nom. Eſtque vulgare apud ipſum, modum cognoſcendi per negationem eſſe proprium, per affirmationem improprium. Vnde Dam.lib.1.c.4. ſic inquit *Etiam per affirmationē quædam de Deo dicuntur, præcellentis tamen negationis vim habent.* Sic etiā Boetius lib. de Trinitate dicit, Deum non eſſe verè ſubſtantiam, ſed vltra ſubſtātiam. Auguſt. etiam in libris de Trinitate ſæpè ita loquitur, & præſertim lib.5.cap.1. lib.6.cap.4.& 6.& lib.7.c.5. Et ſerm.1. de Verb. Apoſtol. Denique Iuſtin. *Apol.* 1. Clemens Alex. 5. Strom. Baſil. epiſt.80. & alij ſæpè dicunt, hæc omnia impropriè Deo attribui. Ratio etiam reddi poteſt, quia hæc non attribuuntur Deo à nobis, niſi pro vt à nobis concipiuntur, ſed illo modo non ſunt in Deo, niſi impropriè ergo.

Boetius. Auguſt. *Iuſtin. Clemens Alex. Baſilius.*

9. Quorumdam opinio.

Propter hoc quidam dixerunt omnia hæc attributa, quæ videntur dici affirmatiuè de Deo, magis eſſe ad aliquid remouendū, vt cùm dicimus, Deum viuere, ſolùm ſignificare, non ita ſe habere, ſicut res inanimes, & cum dicimus, eſſe ſubſtantiam, non eſſe ſicut accidentia. Ita refert ex Rabbi Moyſe Diu. Thom. dict.art.2.q.13. 1.p.q.13.cap.2. Et in 1.diſt. 2.q.1.art.3. vbi etiam refert Auicennam lib. de intelligent. cap.1. Et Damaſcenus ſupra docet, has voces habere vim præexcellentis negationis. At hæc ſententia eſt planè falſa, & contra omnem concipiendi, & loquendi modum. Sic enim dici poſſet Deus corpus, ad ſignificandum non eſſe ens in potentia, ſicut eſt materia prima, vt D.Thom. argumentatur, imò, & materia dici poſſet, ad ſignificandum non eſſe omninò nihil, itaque tollitur omnis proprietas loquutionis. Alij, vt idem D.Thom. refert, dixerunt, hæc ſolùm tribui Deo ſecundum cauſalitatem, vocari, ſcilicet, ſapientem, quia ſapientiam cauſat. Sed planè eſt erronea ſententia, nam longè eſt alia intentio Scripturæ, cum dicit, Deum amare nos, ſcire omnia, & ſimilia. Item ex illa ſententia multa abſurda ſequuntur in materia de Trinitate, vt in Deo non eſſe propriè Verbum, Amorem, proceſſionem intellectus, & voluntatis, nam licèt hæc ſint notionalia, ita inuoluunt eſſentialia, vt niſi eſſentialia propria ſint, nec notionalia eſſe poſſint. Præter alias rationes optimas, quas contra illam ſententiam facit D.Thomas dict.ar.2. quæſt.13.

Rabbi. Moyſ. D.Thom. Auicen. Damaſc. Falſitatis arguitur.

10. *D.Tho.*

Reſpondet igitur D.Thom. dict.q.13 art.3. Duo poſſe in his vocibus conſiderari, ſcilicet, rem formaliter ſignificatam, ſcilicet, ſapientiam, vel iuſtitiam, & modum ſignificandi, quòd ſcilicet ſignificentur in concreto, *Iuſtus, Sapiens,* vel in abſtracto, vt *Sapientia, Iuſtitia.* Quantùm ergo ad rem ſignificatam, hæc attributa verè, & propriè ſunt in Deo, & ita verè, & propriè de illo prædicantur. Nam perfectio Iuſtitiæ, & Sapientiæ formaliter in eo eſt; quia ſunt perfectiones, quę in ſuo conceptu formali non inuoluunt imperfectionem. Licèt enim ex creaturis deſumptæ ſint, tamen à nobis abſtrahuntur, & altiùs concipiuntur ſecundum formalitates ſuas ſeparando eas ab eſſe creato, & ſecundū ſe illas concipiendo, & ſic verè, ac propriè illa Deo tribuimus. At verò quantùm ad modū ſignificandi (ait D. Thom.) ſemper retinent noſtrę voces, ſicut, & cōceptus, aliquam metaphorā, Quia, vel in cōcreto, vel in abſtracto ſignificāt: & in concreto ſignificant per modum compoſitionis, quæ in Deo non eſt propriè: abſtracta verò ſignificant per modum formæ,

A quæ imperfectionem etiam inuoluit; tribuuntur autem hæc Deo, vt per concreta ſignificetur conſummata perfectio eius, per abſtracta verò ſimplicitas illius. Et ideò in his vocibus, quoad modum ſignificandi, videtur retineri aliqua metaphora. Sed non eſt hoc ita intelligendum; vt putentur talia nomina ob hanc cauſam non dici ſimpliciter, ac propriè de Deo, quia nomen eſt proprium ex re, quam ſignificat, non ex modo ſignificādi; nam illum modum non ſignificat directè, nec ad hoc imponitur, ſed ad ſignificandum id, quod eſt tale, vel quod eſt perfectum, vel ſimplex. Hæc autem omnia de ſe abſtrahunt ab imperfectionibus compoſitionis, vel informationis, quamuis in rebus, quas nos experi-
B mur, non inueniantur ſine illis imperfectionibus, & ideò quoad modum concipiendi, & loquendi videmur ſemper illum imperfectum modum inuoluere.

Sic ergo conſtat, eſſe aliqua attributa affirmatiua, ſeu poſitiua, quæ de Deo propriè dicuntur. Patres autem, qui interdum videntur improprietatem tribuere his nominibus, quibus hæc attributa ſignificamus, intelligunt quoad modum loquendi noſtrum, noſtro modo concipiendi accommodatum, non quoad res ipſas. Aliqui etiam addunt, ſignificatum eſſe à Patribus in illis locis, perfectiones ſignificatas his vocibus non conuenire Deo ſecundum eamdem rationem, qua inueniuntur in crea-
C turis, ſed altiori, & excellentiori modo. Sed hoc duobus, vel tribus modis poteſt intelligi. Primò, quod talis perfectio non ſit omnino eiuſdem rationis in Deo, & creaturis. Et hoc planè veriſſimum eſt, ſed non ſufficit. Quis enim dubitet, quin ſapientia increata Dei, ſit alterius rationis excellentioris à ſapientia humana? Hoc tamen præcisè non ſatis eſt, vt de his vocibus aſſeratur impropriè tribui Deo. Nam etiam ſapientia Angelica non eſt eiuſdem rationis cum humana, & id non eſt ſatis, vt dicamus nos impropriè tribuere Angelis nomen ſapientiæ. Neque vt dicamus animal impropriè dici de homine, quia eſt excellentius animal, quàm cætera. Secundo ergo modo poteſt intelligi, dici im-
D propriè, quia talis eſt ſapientia Dei, vt nullam conuenientiam formalem habeat, cum ſapientia hominis, nec ab eis poſſit communis aliquis conceptus abſtrahi, ſed ſolùm per quamdam proportionalitatem idem nomen vtriſque tribuatur. At hoc nimis multum eſt, & in rigore exiſtimo eſſe falſum, vt in diſp.28. Metaphyſ. latiùs dixi. Tertio ergo modo intelligi id poteſt ſolùm ratione excellentis analogiæ, quæ eſt inter Deum, & creaturas in his omnibus attributis, quæ in Deo ſunt per eſſentiam, & (vt ſic dicam) ſecundum fontalem plenitudinem, in creaturis verò ſecundum quamdam participationem, & eſſentialem dependentiam à Deo, & hic ſenſus eſt verus, vt citato loco oſtendi.

11. Aliqua poſitiua ſeu affirmatiua attributa de Deo propriè dicuntur.

E Tertio principaliter poſſunt prædicata Dei, præſertim affirmatiua diſtingui in abſoluta, & reſpectiua, quorum nominum rationes ſatis notæ ſunt, exempla verò ſunt facilia, nam eſſe Deum quid abſolutum eſt, eſſe verò creatorem reſpectiuum. Ratio verò diſtinctionis eſt, quia Deus ipſe abſoluta ſubſtantia eſt, & vt talis concipitur, quia verò non omnino cōcipitur, prout in ſe eſt, poteſt etiam concipi modo reſpectiuo, & ita vtroque modo aliquid Deo attribuimus. Sed conſiderandum eſt, hic non eſſe ſermonem de relationibus ad intra, quæ veræ, & reales ſunt, & intra ipſum Deum ſuos terminos habent, & ideo *ad intra* dicuntur, excluduntur au-

12. Diuiſio prædicatorum Dei quæ affirmatiua ſunt, in abſoluta, & reſpectiua.

tem à

tem à præſenti conſideratione. Tum quia non conueniunt Deo, vt vnus eſt, ſed vt Trinus, Tum etiam, quia non pertinent propriè ad attributa Dei, vt infrà lib.4. de Trinitate dicturi ſumus.

Omiſſis ergo relationibus Dei realibus, quæ ſunt ad intra, prædicata relatiua hic dicuntur, quæ aliquo modo dicunt relationem ad creaturas. Circa quæ eſt vlterius aduertendum, quædam talia eſſe, vt neceſſariò Deo conueniant, etiam ſi relationes ad creaturam dicere videantur, alia verò non neceſſariò Deo cõueniunt, quia abſolutè poſſunt non conuenire, & ideò lato modo dicuntur conuenire contingenter, vel potiùs liberè. Prioris generis eſt omnipotentia, Idea, ſeu ratio rei factibilis, ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, & ſimilia. Poſterioris generis ſunt, Creatio, & Dominiũ. Quamuis ergo omnia hæc poſſint comprehendi ſub attributis reſpectiuis, & interdũ ita loquantur Theologi, nihilominus nos priora ſub abſolutis comprehendimus, vt iterum lib.3. dicemus, quia reuera important aliquam abſolutam Dei perfectionem illi conuenientem neceſſariò, quamuis per modum relationis, ſeu reſpectus tranſcendentalis ſignificent. Alia verò, quæ contingentia ſunt, propriè dicuntur in præſenti prædicata relatiua, & ſub attributis nos illa comprehendimus, licèt non deſint Theologi, qui nolint ea vocare attributa, quæ eſt contentio de ſola voce, & nulla eſt ratio, vel neceſſitas, quæ cogat ad excludenda illa, vt lib.4. de Trinitate commodius dicemus.

14. Reſpectiua bifariã cõſiderari poſſunt. Rurſus verò hæc attributa reſpectiua duplicia ſunt, quædam ex æternitate Deo cõuenientia, nam de illo poſſent ab æterno prædicari, ſi ab æterno fuiſſet, qui tales propoſitiones formaret, & Deus ipſe de ſe illa cognouit ab æterno, licèt non modo reſpectiuo, nec imperfecto, talia ſunt præſcientia, prædeſtinatio, præfinitio, Prouidentia, & ſimilia. Alia verò ſunt, quæ de Deo ex tempore verè dici incipiunt, vt eſſe creatorem, Dominum, &c. quæ ante mundi creationem de Deo non poſſunt verè enunciari. Ratio vtriuſque partis eſt, quia priora dicunt relationem fundatam in ſolo actu immanenti Dei, qui æternus eſt, & ideo ex æternitate Deo conueniunt, poſteriora verò fundantur in actione tranſeunte, quæ non eſt, donec aliquid ad extra fiat, & quia hoc incipit eſſe in tempore, ideo prædicata inde reſultantia ex tempore etiam de Deo dicuntur.

15. Sub ijs ergo diuiſionibus, tota latitudo attributorum Dei ſufficienter comprehenditur: Cur autem tot, & non plura numerentur Dei prædicata, ſeu attributa, multi exiſtimant, ſolùm eſſe, quia hæc ſufficiunt ad explicandam Dei naturam, & perfectionem, quatenus in hac vita concipi poteſt, & de facto à Theologis, & ſapientibus non ſunt plura excogitata. Nam ex parte Dei poſſent hæc in infinitum multiplicari, cùm ille infinitus ſit. Et licèt ſit vna ſimpliciſſima eſſentialis perfectio, vt mox dicemus, tamen quamdiu non concipitur, prout in ſe eſt, poteſt infinitis conceptibus, & modis inadæquatis concipi, & ita poſſent attributa eius in infinitum multiplicari. Sed licèt hoc aliquo modo verum ſit, conſiderando perfectionem diuinã, vt participabilem à creatura, & ſub tali reſpectu; ratione cuius Ideę, ſeu exemplaria diuina in infinitum multiplicari poſſunt in ordine ad creaturas poſſibiles. Nihilominus attributa illa Dei, quæ naturã eius, & eſſentiam, ac perfectionem abſolutè declarant, certam aliquam rationem habere poſſunt, ob quam tot, & non plura numerentur. Quia in primis diuiA ſio illa attributorum in negatiua, & affirmatiua adæquata eſt ex oppoſitione mẽbrorum. Deinde negatiua attributa tot multiplicanda fuerunt, quot ſufficere poſſent, vt intelligamus excludi à Deo omnes imperfectiones creaturarum, quod ſufficienter fit per ea, quæ numerauimus. Nec in his negatiuis prædicatis eſt alia exigenda ratio. Nam ſine dubio poſſunt in infinitum multiplicari, ſi formæ creaturarum, vel genera, & ſpecies de Deo negarentur, tamen illud ſuperuacaneum eſſet, & extra rationem ſcientiæ, & artis. Quod autem illa attributa negatiua, quæ ſupra numerauimus, rectè diſtincta fuerint, inde intelligi poteſt, quod aliquid remouetur per vnumquodque illorum, quod non B remouetur per reliqua: quod verò ad prædictum finem ſufficiant ex dicendis libro ſequenti conſtabit.

Circa affirmatiua autem attributa aduertendum eſt, illa, quæ inuoluunt relationem liberam ad creaturas non eſſe formaliter eſſentialia Deo, vt loquitur D.Thomas quæſt.3. de Veritate art.2. ad ſecundum, quia ratione illius reſpectus, quem importãt, quaſi accidentaliter prædicantur, & ideo iuxta diuerſitatẽ horum reſpectuum illa multiplicari poſſunt, ſicut dicuntur multiplicari plures Ideæ, vel decreta libera Dei. Alia verò attributa, quæ neceſſariò, & abſolutè Deo conueniunt, quædam intelligi poſſunt ad modum prædicatorum eſſentialium, & per proportionem ad ea, quæ in ſubſtantiis creatis à nobis diſtinguuntur in linea prædicamentali, C & huiuſmodi ſunt illa, quæ in cap.5. à nobis poſita ſunt, quæ non numerantur plura, quia nos non diſtinguimus in ſubſtantiis plures rationes formales, communes ſubſtantiis creatis per modum generis, quæ poſſint Deo formaliter etiam, & propriè attribui, ſecundùm abſtractiores conceptus analogos. Illa ergo ſunt ens, ſubſtantia, viuens, ſpiritualis, intellectualis, & hic eſt proximus gradus, in quo intelligitur Deus habere excellentiam ſuam. Alia verò ſunt prædicata, quæ videntur attribui Deo per modum proprietatum, & quædam tribuuntur tamquam conſequentia rationem entis, vt ſunt tranſcendentia, de quibus iam dictum eſt. Alia, vt conD ſequentia talem eſſentiam, & omnia reducuntur ad tria, ſcilicet, ſcientiam, voluntatem, & potentiam agendi, nam reliqua, vel negationem includunt, vel ſub his continentur, vt videbimus. Hæc autem ideo ſic numerantur à nobis, quia in intellectuali natura has proprietates inuenimus, & non plures. 16. Annotatio circa affirmatiua Dei attributa. D.Thom.

CAPVT X.

An diuina attributa diſtinguantur in re ab eſſentia Dei.

IN hac quæſtione ſermo eſt de attributis, quatenus aliquid reale, & poſitiuum, in Deo ponunt, 1. Thema difficultatis exponitur. E & ponere concipiuntur, nec enim de negatiuis, vel relationibus rationis dubitari poteſt, quomodo diſtinguantur ab eſſentia Dei, quia cùm nihil formaliter ſint, non poſſunt habere realem identitatem cum eſſentia, nec propriam diſtinctionem poſitiuam, (vt ſic dicam ex parte termini) ſed negatiuè dici poſſunt non habere identitat. Loquor autem formaliter de relatione, vel negatione, nam ſi per illa circumſcribitur, vel indicatur perfectio aliqua, quæ ſit fundamentum relationis, vel negationis, in illa poterit habere locum propoſita quæſtio. In qua in primis ſupponimus tamquam de fide certum, perfectiones illas, quæ formaliter attribuũtur Deo,

eique

eiſque verè inſunt, non eſſe res diſtinctas realiter ab ipſamet ſubſtantia Dei: Ita ſupponũt omnes Theologi ſine controuerſia, & à fortiori probabitur ex his, quæ infra dicemus. Vnde ſententia cuiuſdam Gualteri, quem ferunt, poſuiſſe attributa hæc realiter diſtincta ab eſſentia, intellecta, vt ſonat, de propria diſtinctione reali, hæretica eſt: & contra omnem rationem naturalem, vt conſtat ex his, quæ diximus diſput. 30. Metaphyſ. ſect. 5. Eſt etiam contra definitiones fidei, vt ex nunc dicendis conſtabit, & à fortiori probari poteſt ex his, quibus infrà lib. 3. de Trinitate oſtendemus relationes, vel perſonas diuinas non diſtingui realiter ab eſſentia Dei.

Gualter.

2. Sententia Scoti. Hoc ergo ſuppoſito, eſt celebris ſententia Scoti. in 1. d. 8. q. 4. & ſumitur à ſimili ex his, quæ tractat de diſtinctione inter eſſentiam, & relationem diuinam in 1 d. 2. qu. 7. Ille ergo aſſerit, attributa diſtingui ab eſſentia, non quidem realiter actualiter, nec ratione tantùm, ſed formaliter, quam voluit eſſe diſtinctionem mediam inter realem, & rationis. Verumtamen de ſenſu Scoti incertum eſt, qualem poſuerit hanc diſtinctionem formalem, nam verba quibus vtitur, æquiuoca ſunt, & poſſent ad ſenſum meliorem trahi, quo communiter intelliguntur. Eius tamen Sectatores cõmuniter nolunt aliquam interpretationem admittere, ſed omninò volunt, hanc eſſe actualem diſtinctionem ante omne opus intellectus, vt verba Scoti interdum ſonant: Et illam attribuunt diuinis attributis comparatione eſſentiæ. Vt autem Scotus probet ſententiam ſuam, priùs oſtendit diſtinctionem attributorum inter ſe, deinde concludit diſtinctionem eorum ab eſſentia. Fundamenta prioris partis ſumuntur ex modo loquendi, & concipiendi, quia negamus vnum attributum de alio, vt intellectum de voluntate, iuſtitiam de miſericordia, ergo ſignum eſt, inter ſe diſtingui ante operationem intellectus. Nam affirmatio, vel negatio non eſt vera, quia à nobis concipitur, vel profertur, ſed quia vera eſt in ſe, ideo verè profertur. Veritas autem illa pendet ex diſtinctione, nam hæc ſignificatur per illam negationem, ergo. Fundamentum alterius partis, ſeu illationis, nimirum, ſi attributa inter ſe diſtinguntur, etiam ab eſſentia diſtingui, eſt, quia licet in Trinitate non teneat illatio, propter oppoſitionem relationum, in abſolutis eſt optima, nam in illis locum habet illud principium. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* Vnde è contrario etiam eſt verum, quæ non ſunt idem inter ſe, nec vni tertio eſſe idem: ſi ergo intellectus, & voluntas inter ſe diſtinguuntur, etiam ab eſſentia diſtinguuntur, eodem genere formalis diſtinctionis.

Fundamẽta Scoti.

3. Opinio Auctoris. Dicendum verò eſt primò, attributa diuina in re non diſtingui actu ab eſſentia diuina. Hæc eſt communis ſententia Theologorum in 1. d. 2. vbi Diuus Thomas Durand. Ægidius, Richardus, Gregorius, & Gabriel, item Bonauent. Maior, Albert. & Marſ. q. 12. Alenſ. 1. p. quæ. 48. M. 3. Henr. Quodlib. 5. q. 1. & Quodlib. 13. q. 1. & in ſum. ar. 51. q. 1. Caietanus de ente, & eſſent. q. 12. & 1. p. q. 13. art. 4. vbi etiam D. Thomas idem ſentit, & aliis locis, quæ cap. ſequenti commemorabo. Fauent multum huic ſententiæ Sancti Patres, quos ex parte retuli in Metaphyſica diſp. 30. ſect. 5. & 6. & in cap. ſequenti alios referam, & in Scripturis habet hæc veritas fundamentum, quatenus in eis dicitur *Deus eſſe ipſa ſapientia, caritas, veritas,* &c. Vnde dixit optimè Dionyſ. cap. 2. de Diuin. nom. & cap. 13. *Vnum Deus eſt, quia omnia vnicè eſt, ſecundum vnicam eminentiã vnitatis.* Et Gregorius Nyſſenus libro ad Ablauium in fin. *Omnem circa eſſentiam diuerſitatem reijcit, diuina ſimplex, & variationis inſcia natura.* Baſil. epiſt. 80. *Quæcumque nomina diuina protuleris, vnum eſt perpetuò, quod ſignificatur.* Quod rectè declarant verba Boet. lib. de Trinitate in fine. *Hoc verè vnum, in quo nullus eſt numerus, nullum in eo aliud, præter id, quod eſt.*

D. Thom. Durand. Aegid. Richard. Gregor. Gabriel. Bonauen. Maior. Albert. Marſil. Alenſis. Henric. Caietan. D. Thom. Dionyſ. Gregor. Nyſſen. Baſilius. Boetius.

Rationes ad hanc ſententiam confirmandam, adduxi dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 5. & 6. Summa earum eſt, quia omnis diſtinctio actualis in re eſt, aut realis propria, aut modalis, neque alia vera diſtinctio actualis cogitari poteſt, ſed neutra illarum poteſt interuenire inter attributa Dei, & eius eſſentiam, ergo. Maiorem probaui, & declaraui latiùs in 1. tomo Metaphyſ. diſp. 8. ſect. 1. Videtúrque per ſe manifeſta, nam ſi duo ſunt actu inter ſe diſtincta, vel ita comparantur, vt vnionem realem in re non habeant: & ſic neceſſe eſt, eſſe res diſtinctas, quia nec ſunt vnum, nec vnita realiter, ergo diſtinguuntur, vt duæ res, ergo diſtinguũtur realiter in toto rigore. Idémq; eſt ſi ita ſint vnitæ, vt diſſoluta vnione vtraque manere poſſit in ſua entitate, vt per ſe conſtat. Si verò ita comparantur, vt neceſſariò ſint coniunctæ, neceſſe eſt, vnam ad aliam comparari, vt modum eius, vel vtramque ad vnum tertium, in quo vniantur, quia in omni compoſito ſimili oportet ſupponi aliquam propriam entitatem, quæ ſit fundamentum cuiuſcumque modi, & ſic conſurgit diſtinctio modalis, nec poteſt aliud genus actualis diſtinctionis in re ipſa excogitari, nec fingi aliud genus entis, quod in re ipſa ſit. Vnde ſi aliqua, quæ in re ſunt idem, concipimus vt duo, quorum neutrum eſt modus alterius, nec ens omnino diſtinctum, planè non ſunt vnita, ſeu vnum nec diſtinguuntur in re, ſed per rationem, nec intelligi poteſt, quomodo vnum in re afficiat aliud, ſed ſolùm noſtro concipiendi modo. 4.

Minor autem, ſcilicet, neutro ex his modis poſſe attributa diſtingui ab eſſentia, probatur primò, de diſtinctione reali, quia iam ſupponimus ex fide non eſſe in Deo realem diſtinctionem inter abſoluta, vt infrà tractando de Trinitate aperte confirmabimus. Imò ibi oſtendemus eſſe de fide, abſoluta non diſtingui realiter à relatiuis, multo ergo minus abſoluta ab abſolutis. Denique à fortiori id patebit ex probatione alterius partis. Secundò ergo probatur de modali diſtinctione à poſteriori, quia non poteſt eſſe ſine aliqua compoſitione. Quam admittere in diuina natura non poſſumus, cum Concil. Later. in cap. *Firmiter,* definiat ſubſtantiam Dei eſſe omnino ſimplicem. Eſt enim euidens, non poſſe dici omnino ſimplicem rem illam, quæ præter ſuam entitatem, habet realem modum in re ipſa diſtinctum ab alia re, quæ per illum modificatur. 5.

Concil. Lateran.

Dicunt verò aliqui, non eſſe compoſitionem inter duo diſtincta, niſi vnum, vt actus, & aliud, vt potentia comparentur, eſſentiam verò, & attributa non ita comparari, ſed vt purus actus, qui ſicut ab intrinſeco, & ex ſe habet neceſſitatem eſſendi, ita ex ſe eadem neceſſitate habet modum ita eſſendi. Sed hoc nulla ratione ſatisfacere poteſt, quia ſi nomine potentiæ intelligatur talis potentia, quæ poſſit eſſe, & non eſſe ſub actu, hæc non eſt neceſſaria ad compoſitionem. Nam ſuppoſita diſtinctione reali, ſeu actuali inter intellectum, & ſubſtantiam animæ, vera eſt compoſitio ex illis, & ſubſtantia animæ habet potẽtiam ad recipiendam talem proprietatem, ſiue poſſit ab ea ſeparari, ſiue non, etiam de potentia abſoluta, hoc enim poſterius eſt, & ac 6. Quorumdam reſponſio.

cidentarium ad compoſitionem. Si verò intelligatur nomine potentiæ omnis capacitas actus, intelligi nullo modo poteſt, quod ſubſtantia, quæ poteſt eſſe ſapiens, & per ſuã entitatem nõ eſt ſapiens, ſed per modum, aut formam illi additam conſtituitur ſapiens, non comparetur ad ſapientiam, vt potentia ad actum, & è conuerſo, quod ſapientia talis ad talem ſubſtantiam, non ſe habeat, vt actus ad potentiam. Nam formaliter conſtituit talem rem ſapientem. Denique, ſi illa ſunt in re diſtincta, inquiro: an ſint in re vnita, necn, eſi non ſunt vnita, non conſtituunt vnum, nec vna res illarum poterit aliam denominare ſapientem, vel quid ſimile, vel ſi fingatur denominatio, erit per iuxta poſitionem, & aggregationem, quæ multò maior eſt imperfectio, quàm compoſitio, ſi verò ſunt vnita, neceſſariò componunt, quia compoſitio non eſt niſi diſtinctorum vnio.

7. Euaſioni quæ hic eſſe poſſet, aditus præcluditur.

Poſſet verò aliquis dicere, hoc genus compoſitionis non dicere imperfectionẽ, quia talis diſtinctio non dicit imperfectionem: eò quòd ſit neceſſaria, vt tales perfectiones poſſint eſſe in Deo ſecundùm ſuas rationes formales, quæ non poſſunt confundi in vnam. Reſpondetur primò, nobis eſſe ſatis, quòd repugnet definitioni fidei, qua decretum eſt, Deum eſſe omnino ſimplicem. Deinde in tali compoſitione multiplex imperfectio cernitur, tum quia ſi iuſtitia verbi gratia, diſtinguitur in re ab eſſentia Dei, neceſſe eſt illam intelligere, vt manantem ab eſſentia, & conſequenter, vt verum accidens, non quintum prædicabile, ſed vt proprium, tum etiam quia ſubſtantia, à qua eſſet tale accidens, non eſſet in ſe infinitè perfecta, quia non includeret formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem: vnde poſſet intelligi perfectior ſubſtantia. Nec ex illa, & talibus accidentibus, ſeu proprietatibus, poſſet intelligi coaleſcere vnum ſummè perfectum, quia ex imperfectis non fit vnum perfectiſſimum, quo non poſſit intelligi perfectius. Has rationes latiùs propoſuimus in Metaphy. Et iterum in tractatu de Trinitate tractandæ ſunt, comparando Diuinam eſſentiam cum relationibus, & ex ſeq. capitulis confirmabuntur. Quod verò in illa reſponſione ſupponitur, éſtque fundamemtum contrariæ ſententiæ, non poſſe has perfectiones attributorum Dei eſſe in rerum natura, ſine diſtinctione actuali inter ſe, falſum eſt, vt oſtendemus c. 13. Et ideò vſque ad illud differimus ſolutionem argumentorum, quæ in contrarium fieri ſolent, nam ante illam neceſſaria ſunt, quæ in capite ſeq. ſunt tractanda.

CAPVT XI.

Vtrùm hæc diuina attributa ſint de eſſentia Dei, ita vt de illo eſſentialiter prædicentur.

1.

Non ſatis eſt oſtendiſſe identitatem, vt inferatur ex ea eſſentialitas (vt ſic dicam) ſeu quòd vnum ſit de eſſentia alterius, nam infrà videbimus, relationes diuinas non diſtingui in re ab eſſentia, & nihilominus non eſſe de eſſentia eius, & ſpirationem actiuam non diſtingui in re à Paternitate, & Filiatione, licèt illis eſſentialis non ſit. Quamuis ergo attributa non diſtinguantur ab eſſentia, adhuc ſupereſt quæſtio, an ſint de eſſentia. Videntur itaque, non eſſe de eſſentia, non ſolùm in opinione Scoti, ex qua neceſſariò id ſequitur, ſed etiam ſuppoſita ſola diſtinctione rationis. Quia hæc ſufficit, vt vnum prædicatum dicatur eſſe extra eſſentiam aliquam,

Identitas attributorum cum eſſentia propoſitã quæſtionem non tollit.

quando noſtro modo intelligendi ſupponit illam plenè conſtitutam. Sed ita eſt in præſenti, ergo. Maior patet inductione, non ſolùm in exemplis adductis, ſed etiam in tranſcendentibus, quæ licèt tantùm diſtinguantur ratione ab ente, non dicuntur eſſe de eſſentia entis, vt ſic. Idem eſt de attributis negatiuis Dei, reſpectu eſſentiæ diuinæ. Ratio verò eſt, quia quod eſt de eſſentia, nec ratione poteſt præſcindi ab eſſentia, ergo ſi ſupponitur eſſentia conſtituta, & concepta, reliquum, quod ei attribuitur, non poteſt eſſe de eſſentia. Minor autem, nimirum, ita eſſe in præſenti probatur, quia priùs concipimus eſſentiam Dei, vt conſtitutam prædicatis eſſentialibus ſuprà annumeratis, & deinde concipimus attributa, vt exiſtentia circa naturam, ſicut dixit Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 4. non ergo vt eſſentialia. Denique hac ratione hæc locutio eſt falſa in ſenſu formali, *Eſſentia eſt ſapientia*, vel è contrario. Propter hæc quidam dicunt, attributa non includi in conceptu eſſentiæ diuinæ, licèt in re ſint idem, in quam partem inclinat Capreolus citandus capite ſequenti. Ex qua ſententia ſequi videtur, attributa formaliter ſumpta non eſſe de eſſentia, nec prædicari eſſentialiter, nam quod eſt de eſſentia, non poteſt excludi à conceptu eſſentiæ, etiam præciſiuè. Neque id, quod eſt extra conceptum eſſentiæ, poteſt eſſentialiter prædicari.

Damaſ.

Capreol.

2. Propria Dei attributa abſoluta, & poſitiua eſſentialiter de Deo prædicantur.

Nihilominùs dicendum eſt, propria Dei attributa abſoluta, & poſitiua prædicari de Deo eſſentialiter. Hæc aſſertio ſumitur ex Diuo Thom. 1. part. quæſt. 13. artic. 2. vbi dicit nomina horum attributorum *ſignificare ſubſtantiam Dei*, atque ita *dici de Deo ſubſtantialiter*. Sed hoc exponi poteſt per ſolam identitatem, nam ſpiratio, verbi gratia, etiam dici poteſt prædicari de Deo Patre, & Filio *ſubſtantialiter*, vt diſtinguitur contra accidentaliter. At hoc non habet locum, quia ipſe D. Thomas ſtatim art. 6. in corpore, & ad 1. explicuit, hæc attributa prædicari *eſſentialiter* de Deo. Idem ſumitur ex q. 3. art. 6. vbi docet, hæc non prędicari de Deo per accidens, nec per ſe ſecundò, ſed per ſe primò, quod eſt prædicari eſſentialiter, & q. 5. art. 3. ait, perfectionem illam, quam ſolent habere ſubſtantiæ creatæ per accidentia, habere Deum per ſuam eſſentiam, *& quæ de alijs ſolent prædicari accidentaliter, de ipſo prædicari eſſentialiter, vt eſſe potentem, ſapientem, & alia huiuſmodi.*

D.Thom.

D.Thom.

3. Probatur auctoritate Patrũ.

Hæc etiam eſt communis doctrina Patrum, Dionyſ. cap. 2. de Diuin. nom. ex profeſſo oſtendit, Deum eſſe vitam, ſapientiam, & alia, quæ de illo dicuntur hoc modo in Scripturis, & omnia eſſe vnam bonitatem, de qua ſic inquit in initio capitis. *Ipſa quidem bonitas diuina totam eſſentiam, quicquid tandem ſit, definiens, atque enunciãs, à Scriptura ſancta laudata eſt.* Omnia ergo ſignificant vnam perfectionem eſſentialem Dei, omnia ergo eſſentialiter dicuntur. Vnde Aug. 6. de Trinitate cap. 4. 6. & 7. Hoc (inquit) *eſt Deo eſſe, quod fortem eſſe, aut iuſtum eſſe, aut ſapientem eſſe, & ſi quid de illa ſimplici multiplicatione, vel multiplici ſimplicitate dixeris.* Et lib. 15. c. 5. *Non eſt aliud ſapientia, aliud eſſentia, cui hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe.* Quod ſæpè in aliis locis repetit, lib. 5. cap. 8. 10. & 11. lib. 10. cap. 11. Docuit hoc ipſum formalibus verbis Anſelmus in Monolog. cap. 16. vbi non ſolùm ait hæc omnia de Deo *eſſentialiter dici*, ſed etiã *omnia ſecundùm vnam conſiderationem, & ſecundum vnũ modũ dici*, quia. *Idem* (inquit) *eſt quodlibet vnũ illorum, quod omnia ſunt ſimul, ſiue ſingula, vt cùm dicitur iuſtitia, vel eſſentia*, vnum *ſignificat, quod alia, vel omnia ſimul, vel ſingula.* Vbi non negat diſtinctionem rationis, ſed incluſionẽ eſſen-

Dionyſ.

Auguſt.

Anſelm.

tialem docet,quam in hoc capite, & in duobus ſequentibus explicabimus. Eandem veritatem docuit *Gregor.* Greg.lib.16.Moral. cap.20.& 21. *Cyrillus. Alex.* Cyrill.Alex.lib.1. Theſau. cap.8. & libr.11. cap.1. & *Theodor.* Theodoret. lib. de Diuin.decret. c.de Principio. In hoc etiam ſenſu dixit *Iſidor.* Iſidor. lib.1. de ſumm.bon. cap.1. *quod in Deo non aliud eſt ipſe,& aliud,quod in ipſo eſt.* Idem ſentit *Richard. de S. Victor.* Richard. de S.Vict. lib.1. de Trinitate, cap.13. & 17. Idem habetur optimè in lib.de Cognition.veræ vitæ,cap.7. inter opera Aug.tom.9. Denique *Bernard.* Bernardus ſermone 80.in Cant.& lib.5.de conſiderat.contra Gilbertum Porretanum diſputat,& ideò ſententiam eius latiùs referemus libro tertio de Trinitate.

4. Probatur ratione. Ratione oſtendimus latè veritatem hanc diſp.30. Metaphyſ.ſect.5.Nunc hoc breui diſcurſu vti poſſumus. Quia in primis nemo dubitare poteſt, quin prædicata illa,quæ ſecundùm formalem rationem communem Deo,& creaturis dicuntur eſſentialiter de ſubſtantiis creatis, multò magis dicantur eſſentialiter de Deo, ſcilicet eſſe ſubſtantiam, viuentem, ſpiritualem,& intellectualem.Nã licèt diuerſo modo dicantur de Deo,& creaturis,quoad hoc,quod in creaturis ſignificãt gradus diuerſos,& limitatas differentias,in Deo verò vnam ſimpliciſſimam rationem,vt *Anſelm.* Anſelmus ſuprà indicauit.Tamen quoad rationem ſignificandi,ſeu indicandi eſſentiam,multò perfectiori modo ſunt eſſentialiter in Diuina natura omnia illa prædicata, quàm in Creaturis. Quia omnia dicunt vnum eſſe ſimpliciſſimum Dei,quod per ſe ipſum eſt omnia illa.Rurſus neceſſariò concipere debemus,illa prædicata habere aliquid in Deo proprium,& peculiare illi, ratione cuius quamdam quidem peculiarem, & ſingularem eſſentiam conſtituant,ab omnibus aliis diſtinctam, excellentiori modo eſſentialiter includentem omnia illa prædicata in ſua ratione eſſentiali. Hic autem modus non eſt alius,niſi quia omnia illa habet cum ſumma vnitate,& ſimplicitate per eſſentiam ſuam. Alia enim dicuntur entia quia participant eſſe, Deus, quia eſſentialiter eſt ſuum eſſe, aliæ dicuntur ſubſtantiæ completę,quia ſubſiſtunt in naturis ſubſtantialibus, modo quodam proprio illis adiuncto, Deus, quia eſſentialiter eſt per ſe,ac ſubſiſtit.Alia dicuntur viuere,quia in ſe operando ſe mouere poſſunt, Deus autem, quia per ſuam eſſentiam, ita viuit, vt quidquid eſt perfectionis in actuali,& interna operatione, per ſe eſſentialiter habeat. Et eodem modo eſt eſſentialiter intellectualis, per ſe ipſum, & per puram quamdam actualitatem, longè altiori modo, quàm intellectuales creaturę.Ergo hæc omnia prædicantur eſſentialiter de Deo, ergo & omnia attributa poſitiua eodem modo de ipſo dicuntur. Patet hęc vltima conſequentia(reliqua enim ſatis euidenter videntur oſtenſa,)quia per omnia attributa nihil aliud ei tribuitur,niſi id, quod in ſumma perfectione illius eſſe intellectualis per eſſentiam formaliſſimè,& vnitiſſimè continetur,vt explicando illa omnia attributa in particulari manifeſtiùs conſtabit.

5. Declaratur. Hoc declarari poteſt ex ſumma perfectione , & infinitate diuinæ naturæ.Nam ſapientia v.g.vel includitur in eſſentiali conceptu Dei,vel non,ſi includitur, ergo prædicatur eſſentialiter de illo , eadémque ratio eſt de quolibet alio attributo , vel perfectione abſoluta , quæ in Deo formaliter exiſtat. Si verò non includitur, ergo illud ens , quod eſſentialiter eſt Deus,ex vi ſuæ eſſentiæ non eſt ſummè perfectum , neque infinitum ens , quia non includit in ſuo eſſe eſſentiali omnem perfectionem poſſibilem. Dices,ſatis eſſe,quod includat,quaſi in radice, ſicut

A eſſentia includit paſſionem,Sed contra, nam in primis hic modus imperfectus eſt reſpectu earum perfectionum, quæ dicuntur ſimpliciter ſimplices, quia melius eſt habere illas formaliter, quàm vllo alio modo. Vnde vlterius reſpectu illarum eſt ille modus impoſſibilis,ſi haberi debent ſummo,ac perfectiſſimo modo, & ideò neceſſe eſt, vt in ipſo eſſe per eſſentiam ſummè perfecto,formaliter, & eſſentialiter includantur. Et ideò rectè dixit Gregorius *Greg. Nyſſ.* Nyſſenus lib. ad Ablauium : *Omnem circa eſſentiam diuerſitatem reiicit diuina,ſimpléxque natura,* Et iterum. *Quod prorſus eſt infinitum,non aliqua quidem re definitur,aliqua verò non.* Quaſi dicat,omnia in ſua eſſentiali ratione includere, quæ ad ſuam perfectionem B pertinent. Et Richard.de S.Vict.lib.1. de Trinitate, *Richard. S.Vict.* cap.17. *Quidquid*(ait)*in ſummo bono eſt verè,& ſummè vnum eſt,nec ibi aliud, & aliud eſſe poteſt,ſed idem ipſum eſt totum,quod eſt.* Sic etiam Bernardus lib.5 .de Con- *Bernard.* ſid.cap.7. Ex hoc principio,quod Deus cogitari debet optimo modo,concludit, cogitandum eſſe cum ſumma,& ſimpliciſſima incluſione omnium perfectionum,quæ de illo dicuntur. Idem ergo dicimus de eſſentia Dei, quatenus eſſentia eſt, & quoad ea, quæ eſſentialiter includit,ergo omnes hę perfectiones eſſentialiter de Deo dicuntur.Et in cap.ſequenti latiùs afferemus rationem,qua Bernardus vtitur.

6. Obiectio. Sed dicet aliquis, hæc omnia rectè probare de re ipſa,ſecundùm quod eſt in ſe, non verò provt à nobis C concepta. Itaque in re eſſentia Dei includit attributa,non verò,vt à nobis concepta præciſè ab attributis. *Reſpõſio.* Reſpondeo,in his eſſe optimum argumentum à re ipſa,ad eandem,vt obiectum noſtro conceptui. Suppono enim verè nos concipere Diuinam naturam veram,& non fictam. Quia fieri non poteſt, vt in re ſic concepta non includantur omnia, quæ in re ſunt de eſſentia eius, quia ſecluſo aliquo eſſentiali non manet eſſentia. Vnde ſi in eſſentia ſic concepta non includerentur attributa,etiam negando eſſet verum dicere, has perfectiones non eſſe de eſſentia talis naturæ ſic conceptæ, ergo vel ibi non concipitur vera diuina natura, vel idem dici poteſt D de diuinitate in ſe,ſi ergo hoc poſterius falſum eſt, etiam illud prius.

7. Dubitãdi ratio diluitur. Ad rationem ergo dubitandi in contrarium reſpondetur,cùm de Deo prædicamus eſſe ſapientem, iuſtum,& ſimilia, licèt ex parte ſubiecti concipiamus aliquid,in quo intelligamus,eſſe totã eſſentiam Dei,nihilominus per prædicatum non ei attribuere aliquid, quod ſit extra eſſentiam eius, vel quod in ipſo ſubiecto nõ concepto,eſſentialiter nõ includatur;ſed explicari,& diſtinctè enũciari,quod in eſſentia ſubiecti confusè tantùm concipiebatur. Sicut cùm dicimus:*homo eſt rationalis,*non prædicamus aliquid,quod ſit extra eſſentiam hominis, ſed explicitè prædicamus aliquid, quod in conceptu eſſentiali E ſubiecti confusè continebatur.Atque hoc exẽplum, & ſimilia confirmant ſatis veritatem poſitam,Quis enim neget magis per ſe primò eſſe propoſitionem hanc, *Deus eſt ſapiens, Iuſtus,* & ſimiles? quàm hanc, *homo eſt rationalis.* Hoc etiam exemplum ſoluit omnia, quæ hîc dubitari poſſent, nam etiam homo, & rationalis diſtinguuntur ratione,& in latitudine diſtinctionis rationis magis, ſeu cum maiori fundamento,quàm ſapientia,& eſſentia Dei. Vnde quod quidam aiunt,hæc attributa non prædicari ad modum differentiarum, diſtinguendum eſt, nam in differentia ſunt duo, vnum eſt limitatio , & imperfectio, & hoc non conuenit his prædicatis, aliud eſt perſeitas (vt ſic dicam) & intima incluſio,

& hoc

& hoc excellentiori modo conuenit his prædicatis reſpectu Dei, quàm differentiæ reſpectu ſpeciei. De tranſcendentibus verò non eſt eadem ratio, quia præter entitatem includunt negationem, vel connotationem aliquam rationis, ſeu extrinſecam, ratione cuius concipiuntur tamquam extra eſſentiam. Quidquid verò perfectionis realis in eis eſt, eſſentiale eſt enti reali, Idémque eſt cum proportione de attributis negatiuis. De prędicationibus autem inter eſſentiã, & attributa dicam in vlt. cap. huius libri.

8. Damaſcenus exponitur. Tandem cùm Damaſ. in dicto cap. 4. dixit; Hæc attributa poſitiua, *non dicere naturam Dei, ſed quæ ſunt circa naturam Dei exponere*, ideò dicit, quia ſingula ex his attributis ſecundùm modum concipiendi noſtrum, non prædicant totam Dei naturam, ſed explicant, quaſi per partes (noſtro modo loquendi) quid illa ſit. Et illa appellat circa naturam, non quia ſint extra eſſentiam, & naturam, ſed quia in ea eſſentialiter includuntur. Quod magis explicuit cap. 12. vbi priùs etiam dicit, hæc attributa *dicere aliquid eorum, quæ naturam aſſectantur*, id eſt, perficiunt, & quaſi cõſtituunt, vtique eſſentialiter. Nam ſtatim de Deo, eiúſque ſubſtantia ſubdit. *Vniuerſum enim id, quod eſt, tamquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet.* Ergo eſſentia, vt eſſentia hæc omnia complectitur, & ideò ſubiungit. *Nec enim in Deo prius ipſius eſſentiam dicere licet; poſteà bonitatem.* Per bonitatem autem, ſummam illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inueniuntur, intelligit non ſunt ergo aliquid extra eſſentiam, formaliter de eſſentia loquendo, vt eſſentia eſt. Igitur hæc omnia de Deo eſſentialiter prædicantur.

CAPVT XII.

An Diuina natura ſit de eſſentia omnium, & ſingulorum attributorum, ita vt de illis eſſentialiter dicatur.

1. QVia non ſemper duo conceptus obiectiui ita comparantur, vt in prædicatione, & incluſione eſſentiali conuertantur, ideò licèt oſtenſum ſit, attributa includi in conceptu eſſentiæ Dei, adhuc declarandum ſupereſt, an etiam è contrario eſſentia ſit de conceptu attributorum. Nam eſſentia diuina eſt de conceptu eſſentiali diuinarum relationum, & non è conuerſo, vt infrà videbimus, & ens eſt de conceptu ſubſtantiæ, & non è contrario, & ita in alijs inuenitur. Et quamuis hæc duo, nimirum, eſſe de eſſentia, & de conceptu videantur diuerſa, quia eſſe de eſſentia videtur reſpicere rem ipſam, prout eſt in ſe, & eſſe de conceptu denotat noſtrum concipiendi modum. Nihilominus in præſenti exiſtimo reciprocari, idemque eſſe debere de vtroque iudicium. Nam id quod eſt de eſſentia, non poteſt etiam in noſtro conceptu à re concepta præſcindi, vel ſi præſcindatur, iam non res illa concipitur. Vt à conceptu hominis non poteſt, vel animal, vel rationale excludi, vel ſi excludas, iam non concipis hominem. Vnde etiam è conuerſo ſi aliquid non eſt de conceptu rei, nec de eſſentia eſſe poteſt, quia ſi eſſet de eſſentia, non poſſet præſcindi, vt dictum eſt. Et ratio eſt, quia conceptus obiectiuus, licèt ita denominetur à conceptu formali, qui eſt in mente, tamen in re ipſa debet correſpondere conceptui D.Thom. mentis, vt notauit D.Thom. in 1.d.2.q.1.art.2. Ergo ſicut in re non poteſt talis res eſſe ſine omni eſſentiali attributo, ita nec poteſt obiici conceptui vero talis rei, quin etiam ibi includat omne id, quod ſibi eſt eſſentiale.

A

2. Opinio negans. Aliqui ergo Theologi negant in conceptu ſapientiæ Diuinæ v.g. includi eſſentiam diuinam, vnde conſequenter ſentire videntur, diuinitatem, ſeu eſſentiam Dei, non eſſe de eſſentia ſapientiæ, & ſic de cęteris attributis. Hoc innuit Capreol. in 1. d. 8. q. 4. ad 16. Aureoli contra 2. concluſ. ſed fortaſſe non loquitur in hoc ſenſu, vt dicam cap. 14. Expreſſius verò id docent Moderni aliqui. Fundamentum pręcipuum eſt, quia hic non agimus de re ipſa, prout in ſe eſt, ſic enim conſtat, omnia eſſe vnam eſſentiam, & attributa, nec propriè dici poſſe vnum includi in alio, quia in re non eſt vnum, & aliud, ſed vnum. Agimus ergo de rebus, vt ſunt in noſtris conceptibus, ſic autem cùm concipimus ſapientiam B Dei, ibi non concipimus eſſentiam, ergo. Probatur minor. Primò, quia potiùs cogitamus illa duo, vt diuerſa, & vnũ, vt nõ incluſum in alio. Secundò, quod expreſsè non eſt in noſtra cogitatione non includitur in re cognita, prout à nobis cogitatur, ſed cũ cogitamus miſericordiam vt ſic, eſſentia non eſt in noſtra cogitatione expreſsè, ergo. Tertiò quia propoſitiones hę formales falſæ ſunt, *ſapientia eſt eſſentia*, vel è contrario. Quartò quia alias ſapientia, & eſſentia, nec ratione differrent, quia ſi totum, quod includitur in conceptu vnius, includitur in conceptu alterius, quomodo poſſunt ratione diſtingui. Quintò quia ſi eſſentia includitur eſſentialiter in ſingulis attributis, ergo, & attributa inter ſe, quod videtur C impoſſibile, vt capit. ſeq. obiicietur. Capreol.

3. Affirmãs opinio præfertur. Dicendum nihilominus eſt, eſſentiam diuinam, eſſe de eſſentia Diuinæ ſapientiæ, Iuſtitiæ, & ſingulorum attributorum: ac proinde neceſſariò includi in conceptu ſingulorum. Ita tenet Torres circa q. 28. 1. p. D.Thom. art. 2. diſp. 2. dub. vlt. Idemque ſequũtur moderni ſcriptores, tũ in dict. q. 28. 1. p. tum q. 3. art. 6. & q. 13. art. 4. Probari poſſet à nobis hæc aſſertio ex dictis in cap. præced. quia ſi eſſentia non includitur in conceptu attributorum, multò minus attributa clauderentur in conceptu eſſentiæ. Sed oſtenſum eſt includi, ergo & è conuerſo dicendum eſt, ipſa includere eſſentiam. Quod argumentum vim habet contra alios auctores, quatenus ipſi ma- D iorem admittunt. Et certè licèt illa conſecutio non ſit formalis, in tali materia eſt optima, quia eſſentia magis eſſentialiter includitur in omnibus, quæ ſunt intra Deum, quam è conuerſo, vt ex profeſſo probabimus infrà lib. 3. de Trinit. Et ideò ex hoc principio probanda eſt illa prior pars aſſertionis.

4. Probatur. Probatur autẽ in hunc modum. Nam ſapientia Dei v.g. eſſentialiter eſt actus increatus, quia non eſt creatura, ergo eſſentialiter eſt Deus, ergo includit in ſuo eſſentiali conceptu eſſentiam Diuinam. Maior patet, quia cum ſapientiam cum Diuinitate comparamus, non agimus de ſapientia in communi, & analogicè ſumpta, vt abſtrahit à creata, & increata. Nam hoc modo non habet locum E quæſtio, quia eo ipſo, quod abſtrahit, eſt euidens non includere in huiuſmodi conceptu eſſentiam Dei, agimus ergo de ſapientia increata; ergo talis ſapientia eſt actus increatus, & quaſi forma ſubſiſtẽs increata, Vnde neceſſe eſt, vt ſit eſſentialiter increata, tũ, quia in illo cõceptu nihil volumus includi, niſi quod eſt eſſentiale tali ſapiẽtię, quod maximè contendunt aduerſarij, ergo ſi in illo cõceptu includitur, quod increata ſit, profectò eſſentialiter includitur. Tũ etiã, quia ſi eſt increata, eſt ſuũ eſſe actualis exiſtẽtiæ, ergo habet illud ex vi ſuæ eſſentię, quia non aliunde habet. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia nihil eſſe poteſt eſſentialiter ens actu,

niſi quod eſt eſſentialiter Deus,quia quod eſt eſſentialiter ens actu, eſt ſuum eſſe per eſſentiã,quod eſt proprium Dei.Secunda verò, conſequentia per ſe nota eſt.

5. *Bernard.* Atque hoc loco applico argumentum, quo Bernardus vtitur contra Gilbertum ſerm.80. in Cant. *Si ſapientia,qua Deus eſt ſapiens,& eſſentia Dei ita condiſtinguuntur, vt vna non includatur in conceptu alterius, nec è conuerſo,interrogo,an ſapientia ſit æqualis eſſentiæ, vel maior, vel minor, ſi minor non eſt increata, ſed creatura: maior eſſe non poteſt,vt conſtat, ſi autem eſt æqualis,neceſſe eſt,vt ſapientia includat totam perfectionem eſſentiæ.* Quæ ratio à Bernardo fit ad probandum,naturam,& perſonalitatem Dei,quæ ſunt in Deo,non poſſe eſſe res diſtinctas,probat autem in vniuerſum de omnibus perfectionibus realibus, quæ ſunt in Deo comparatis ad eſſentiam. Probat item, non poſſe ibi eſſe vnam rem,vel modum realem in re ipſa diſtinctum ab alia re, cuius ſit modus, vel quaſi forma.Probat denique,non poſſe aliquid eſſe in Deo, quin eſſentialiter includat omnem perfectionem eſſentiæ Diuinæ, quia ſi illam non includeret, non poſſet eſſe Deus , quia quod non eſt eſſentialiter Deus , nec Deus eſſe poteſt, & conſequenter eſſet quid creatũ.

6. *Bernard.* Hinc ergo concludit Bernardus. *Impiiſſimè dici, ſapientiam,qua ſapiens Deus eſt,non eſſe Deum.* Idémque de cæteris attributis. Non video autem quomodo ſapientia dici poſſit Deus, niſi eſſentialiter includat diuinitatem. Vnde infert inferiùs. *Nec enim aliunde bonus,quàm vnde magnus,nec aliunde iuſtus,aut ſapiens, quàm vnde magnus, & bonus,nec aliunde denique ſimul hæc omnia eſt, quàm vnde Deus, & hoc quoque non niſi ſe ipſo.* Omnia ergo vult includi in Diuinitate,vt Diuinitas eſt,& illam in omnibus includi. Aſſértque infrà Bernardus in ſuæ ſententiæ confirmationem Auguſtinũ dicentem , *Deum ea magnitudine magnum eſſe,quæ eſt,quod ipſe,* quod de ſapientia, & cæteris attributis dictum intelligit. *Auguſt.* Habet autem id Auguſt. lib.6.de Trin.cap.7. & lib.7.cap.1. & multa ſimilia *Anſelm.* habet Anſelmus in Monologio,cap.16. & ex Patribus ſuprà citatis idem colligitur.

7. *Euaſio.* Reſponderi autem poteſt,his omnibus rectè probari,in re ipſa eſſentiam includi in attributis, ſeu eſſe illa, & ipſa eſſe Deum in re,& eſſentialiter,non verò in noſtro conceptu. *Infringitur.* Hoc autem facilè reiicitur ex fundamento poſito in principio capitis, ex quo probanda eſt ſecunda pars aſſertionis. Quia impoſſibile eſt excludere à conceptu alicuius rei id, quod in re eſt de eſſentia illius. *Reſpõſio.* Sed reſpondebunt,id eſſe verum de excluſione per abſtractionem negatiuam, qua vnum negatur de alio, non verò per præciſiuam, qua vnum ſine alio conſideratur, in quo non eſt mendacium. *Eneruatur.* Sed contra.Primò,quia hic non ſolùm interuenit conſideratio vnius ſine cõſideratione alterius,ſed etiam negatio, qua negatur eſſe de eſſentia alterius ſic concepti,quod eſt deſtruere illud. Deinde abſtrahere vnum ab alio abſtractione præciſiua , non eſt ſolùm conſiderare vnum, non conſiderando actu,& expreſsè aliud. Aliàs poſſem ego ita abſtrahere quantitatem , vt in illa non includatur ens,nec accidens,nec eſſe in alio,aut aptitudo ad inhærẽdum,quia poſſum conſiderare quantitatem præcisè, vt habentem hanc, vel illam dimenſionem, non actu conſiderando hæc omnia,at conſtat hoc eſſe impoſſibile. Quia ſi quis ita conſiderans quantitatem, ſupra ſuum conceptum reflectatur,& inquirat,an id quod conſiderabat,etiam vt ſibi obiectum,includeret rationem entis realis, & accidentis,&c.non poſſet negare,quin ibi eſſent in-

A cluſa, Ad hunc ergo modum dicimus impoſſibile eſſe,quin in conceptu ſapientiæ Diuinæ includatur eſſentia Diuina,quia includitur,quòd ſit entitas realis, & conſequenter, quòd ſit à ſe,vel ab alio. Qui enim dicunt,in illo conceptu ab vtroque abſtrahi: non video,quo modo diſtinguãt conceptũ analogũ ſapientiæ à conceptu ſapiẽtiæ Diuinæ. Alia ergo eſt abſtractio ſapientiæ in communi,alia verò eſt conſideratio expreſſa diuinæ ſapientiæ,ſine conſideratione expreſſa illius cõditionis, qua non eſt ab alio. Prior enim talis eſt, vt ratio ſapientiæ concipiatur tamquam communis,& tamquã non includẽs actu aliquem ex illis modis *à ſe*,vel *ab alio per eſſentiam*,vel *participationem*. Poſterior verò eſt talis, vt concipia- B tur ſapientia determinata ad Diuinam, in quo neceſſariò includitur,vt ſit à ſe,licèt expreſsè non conſideretur. Adde, quod licèt expreſsè conſideretur ſapientia illa, vt increata,adhuc concipitur, vt ſpeciale attributum, & tunc negari non poteſt, quin in ſuo conceptu eſſentiam includat.

Ad argumenta ergo alterius ſententiæ reſpondetur. 8. *Alterius opinionis rationes ſoluūtur.* Ad primum, licèt eſſentia, & iuſtitia, v.g. cogitentur,vt diuerſa ratione, non tamen poſſe verè cogitari vnam,non incluſam in alia,etiam vt ſic cogitatã.Quia hæc duo diuerſa ſunt, & vnum non ſequitur ex alio,& dum additur illa negatio,fit abſtractio aliqua negatiua, in qua eſt falſitas in præſenti materia, quia eſt contra naturam, & perfectionem C talium rerum ſic conceptarum. Ad ſecundum, falſa eſt illa propoſitio aſſumpta,*quod expreſsè non eſt in noſtra cogitatione,non includitur in re cogitata,vt obiecta tali cognitioni*. Aliàs (vt ſuprà argumentabar) nec ens includeretur in conceptu accidentis, vel ſubſtantiæ, nec inferiora in ſuperioribus quod eſt contra communem concipiẽdi modum,Et ratio eſt, quia quando ego cogito v. g. de albedine, vt immutat viſum, illam formam habeo meæ cognitioni obiectam , & ideo eſſentialiter includit,quòd inhæreat , licet ego de hoc non cogitem. Tamen ſi ſupra rem, de qua cogitabam,in qua vnum tantùm conſiderabam,reflexionem faciam, inueniam in illa incluſa eſſentialiter alia prædicata,quæ non cogitabam.Ita ergo in D præſenti dicendum eſt,Reliqua argumenta in duobus capitibus ſequentibus diſſoluentur.

CAPVT XIII.

Vtrùm attributa inuicem ſe includant ſalua diſtinctione rationis eorum, tam inter ſe, quàm ab eſſentia.

1. *Torres. Auguſt. Anſelm. Bernard.* EX dictis euidenter concluditur quodlibet attributũ eſſentialiter includi in quolibet:quod etiã docuit Torres,ſuprà,& ſequũtur moderni Thomiſtæ,& mihi eſſe videtur aperta ſẽtẽtia Aug. Anſel. & Bernar.in locis citatis in fine c.præced.Et conſecutio eſt neceſſaria. Nam ſapientia, v.g. eſſentiam Diuinam eſſentialiter includit, & Diuina eſſentia E includit eſſentialiter Iuſtitiam, ergo etiam ſapientiam eſſentialiter includere Iuſtitiam neceſſe eſt,& ſic de reliquis attributis.Prætereà hoc poſtulat infinitas,& ſimplicitas attributorũ Dei,nã vnumquodque attributum eſt infinitum, non tantùm in tali, vel tali genere,ſed ſimpliciter in genere entis. Reſpondent hoc ita eſſe de attributis in re: nihilominus tamen ſingula concepta ſub particulari ratione alicuius attributi,vt ſapientiæ,iuſtitiæ,non eſſe infinita ſimpliciter,ſed tantùm in tali ratione.Sed contra hoc inſtatur ex dictis, quia ſi vnumquodque attributum in re eſt infinitum ſimpliciter, totam illam infinitatem eſſentialiter includit, quia de ra-

tione entis infiniti ſimpliciter eſt, vt totam illam perfectionem optimo modo includat, ac proinde eſſentialiter, ergo quantumcumque præſcindatur in conceptu illam includit, licèt mens noſtra non expreſsè, neque formaliter de illa cogitet. Et ratio à priori eſt, quia vnumquodque attributum includit eſſentialiter ipſum eſſe per eſſentiã, in quo eſt omnis
Dionyſ. perfectio vnitiſſimè, & ſimpliciſſimè. Vnde rectè dixit Dionyſ. c. 13. de Diuin. nom. *Vnde Deus eſt, quia omnia vnicè eſt, ſecundùm vnicam eminentiam vnitatis.*

2. Iam verò explicandum nobis ſuper eſt, quomodo cum hac tanta vnitate, & incluſione eſſentiali attributorum inter ſe, & in eſſentia, & eſſentiæ in attributis ſtet diſtinctio rationis inter illa, & quomodo hæc intelligenda ſit. Quod fiet conuenienter proponendo argumenta, quæ vel pro opinione Scoti c. 10. tractata ſunt, vel contra ea, quæ in explicanda communi ſententia diximus, fieri ſolét. Prius tamen aduerto Nominales interdum concedere, vel ſignificare, attributa diuina, nec inter ſe, neque ab eſſentia diſtingui, etiam ratione, nam dicunt non plus diſtingui eſſentiam à ſapientia, quàm eſſentiam ab eſſentia, vel ſapientiam à ſapiẽtia. Ita Gabriel ſequens
Gabriel. Gregor. Maior. Ocham 1. d. 2. q. 1. art. 1. Gregor. in 1. diſt. 8. q. 2. Maior q. 1. Vereor tamen illos vti nominibus æquiuocè, & magis differre à communi ſententia in modo loquendi, nam in re fatentur, hæc omnia ita diſtingui, vt de eis poſſint contradictoria prædicari, imò, & Gregorius ait, vnum poſſe negari de alio in abſtracto, de quo cap. ſeq. videbimus. Videntur ergo ſolùm intendere negare omnem veram diſtinctionem inter attributa, nam diſtinctio, quæ dicitur eſſe per conceptus noſtros, non eſt vera diſtinctio, quia quod eſt in ſe indiuiſum, non poteſt per extrinſecos actus mentis diſtingui. Hoc enim eſt argumentum, quo maximè vtuntur, & probat quidem, diſtinctionem rationis non eſſe veram, & intrinſecam rebus, non tamen probat, non eſſe aliqualem diſtinctionem noſtro modo concipiendi, & quaſi per extrinſecam denominationem, ſeu eſſe diſtinctionem non rerum ſecundùm ſe, ſed prout menti noſtræ obiiciuntur. Sic ergo ſupponimus cum communi ſententia, hæc attributa ſaltem ratione diſtingui, quæ diſtinctio actu eſt per intellectum noſtrum, fundamentum autem eius eſt aliquo modo in re, vt docet
D.Thom. Caiet. Torres. Capreol. Durand. D. Thom. ſuprà, & bene exponit Caiet. & Tor. q. 28. 1. part. art. 2. Capreol. 1. d. 8. Durand. d. 2. q. 3. & alij communiter, patebítque ex dicendis.

3. Scoti obiectio. Primò ergo obiicit Scotus, hanc diſtinctionem debere eſſe veram, & in re ipſa, & non tantùm per denominationem à noſtris conceptibus, quia iuſtitia, & miſericordia ſecũdùm ſe ſumptæ in omni abſtractione dicunt rationes formales diſtinctas, quæ per definitiones diſtinctas, declarantur, ergo vbicũque formaliter inueniuntur, retinent eãdem diſtinctionem, ſed in Deo formaliter inueniuntur, ergo. Primũ antecedens, vt notum ſupponit Scotus, quia illa duo ex ſe habent diſtinctas definitiones, definitio autem explicat rei naturam. Prima verò conſequentia probatur, quia vbicũque ſunt, retinent eaſdem definitiones. Itẽ quia impoſſibile eſt, aliqua eſſe ſine conditione per ſe, & intrinſecè ad illas conſequente: ſed ex illa duplici definitione, ſeu ratione formali ſequitur vera diſtinctio inter illa duo, vel potiùs in illis includitur tamquam negatio reſultãs ex poſitiuo, ergo. Confirmatur hæc ratio, quia illa duo ita ſunt in Deo, vt de illis contradictoria dicantur, & verificentur, ergo oportet, illa duo eſſe verè diſtincta in ſe. Antecedẽs patet, quia Iuſtitia Dei nõ

A remittit, ſed punit, miſericordia verò è conuerſo, vel quod certius eſt, per intellectum generat pater, & non per voluntatem. Conſequentia verò probatur, quia non ideò eſt falſa vna ex his propoſitionibus contradictoriis, & alia vera, quia nos ita concipimus, ſed quia in re ita eſt, ergo fundatur hoc in diſtinctione, quæ ſit in re. Vnde etiam Deus ipſe cognoſcit: ſe generare per intellectum, & non per voluntatem, ergo videt, ſuum intellectum eſſe aliquo modo diſtinctum à voluntate, ergo ita eſt in re, quia Pater æternus videt ſuum intellectum, & voluntatem, prout in re ſunt, & non fingit diſtinctionem.

Secundò principaliter obijciunt alij, eſto, non admittatur tanta diſtinctio, ſaltem neceſſarium eſſe 4. Aliquorũ obiectio.
B admittere diſtinctionẽ præciſionis vnius ab alio in rationibus formalibus, ita vt vnum non includatur in conceptu eſſentiali alterius. Primò, quia ſaltem hoc conuincunt argumenta Scoti. Secundò, quia non poteſt concipi, quo modo diſtinguantur ratione, ſi vnum includit, quidquid includit aliud. Quia vt aliqua duo concipiantur aliquo modo diſtincta, oportet vt aliquo modo vnum non ſit aliud, ergo vt vnum non includatur eſſentialiter in alio. Quomodo enim diſtinguentur ſub eadem ratione, ſub qua ſeſe includunt mutuò. Ergo oportet, vt ſic ſaltem quatenus obiecta noſtris conceptibus non ſe includant, vt poſſint ratione diſtingui. Tertiò quia aliàs hæc omnia nomina, quibus atttributa ſignificantur,
C eſſent ſynonyma, quod nõ admittit D. Thom. q. 13. art. 4. nec Theologi communiter. Sequela patet, quia ſignificabũt omninò idem, & ſecundùm idem, quia quidquid concipitur ex vi vnius vocis, concipitur ex vi alterius, & è conuerſo. Quartò quia ſequitur, has propoſitiones formales, & in abſtracto *ſapientia eſt Iuſtitia, intellectus Dei eſt voluntas Dei,* eſſe veras, quia idẽ omnino ſignificatur per vtrũque extremũ, quod ſatis eſt ad veritatẽ verbi, *eſt*; Conſequẽs videtur abſurdũ, aliàs quidquid de vno verè prædicatur, de alio prædicaretur iuxta ſyllogiſticã formã. quod tamen eſſe falſum cõſtat ex argumento Scoti.

Ad Scotum reſpõdemus, ad omnia, quæ de Deo 5. Scoti obiectio diluitur.
D concipimus, & verè affirmamus, vel negamus, non eſſe neceſſariam diſtinctionem veram, & actualem, quæ in Deo præcedat, ſed ſufficere fundamentalem, ſeu virtualem cum imperfecto modo loquendi noſtro. Vnde primum argumentum Scoti ſolùm probat diſtinctionẽ virtualem in re ipſa. Reſpõdendum autem in forma eſt. Miſericordiam, & Iuſtitiam abſtractiſsimè conceptas, vt abſtrahunt à creata, & increata, non inueniri in rerũ natura, ſed in noſtris mentibus obiectiuè, & ita etiam definiri, non prout in re ſunt in aliquo, ſed prout eiſdẽ conceptibus obiiciũtur. Ex quo ſolũ infertur definitionẽ vnius non eſſe definitionem alterius, nec vnum etiam illorum conceptuum includi in alio. Non verò rectè inde in-
E fertur, vel definitiones illas in re ipſa ſemper in omnibus rebus eſſe cum actuali diſtinctione talium perfectionũ, nec etiam neceſſariò poſtulare, vt vna ex illis perfectionibus non includatur in alia in re ipſa. Aliud enim eſt, hoc non poſtulare incluſionem illius, quod ex vi illarum definitionum ad ſummum ſequitur, aliud eſt, vnum poſtulare excluſionem alterius, quod ex vi illarum definitionum neceſſarium non eſt. Sicut ergo illi duo conceptus abſtrahunt à creata, & increata iuſtitia, & miſericordia, ita abſtrahunt à diſtinctione vera, & actuali earum inter ſe, quæ in re ipſa ſit, ſed dicunt ſolùm obiectiuam diſtinctionem in formali ratione, ſeu diſtinctione, quæ poteſt eſſe cum diſtinctione in re in

rebus finitis, vel cum identitate infinita.

6. Alia Scoti ratio diſſoluitur.

Ad aliam verò Scoti rationem reſpondetur, ad veritatem illarum enunciationum, etiam cum aliqua cõtradictione, ſufficere diſtinctionem rationis cum fundamento in re, quia nos ſicut concipimus, ita loquimur, vt latiùs dicemus infrà lib. 4. de Trinitate agentes de identitate eſſentiæ, & relationis, in qua videri poteſt argumentũ illud habere maiorem aliquam vim. Inſinuatur verò in illo argumento quæſtio, an hæc attributa habeant diſtinctionem rationis etiam in mente Dei, aut perſonæ clarè videntis ipſum. De qua re videri poteſt Capr. in 1. d. 8. q. 4. art. 3. in fine. Caiet. 1. p. q. 39. ar. 1. & Torres 1. p. q. 28. diſp. 2. dub. 3. vbi aliqui moderni. Sed ſufficere cẽſeo, quæ de hac re dixi diſp. 7. Metaph. ſect. 1. & diſp. 54. ſect. 2. vbi dixi, Deum non fingere entia rationis, & conſequenter nec diſtinctionem rationis, nã eadem eſt ratio. Nimirũ, quod Deus cognoſcit ſe, ſicut eſt, & ideò ſicut in ſe non habet diſtinctionẽ, ita neque fingit illam, neque illa cenſetur reſultare ex cognitione Dei, quatenus ſe ipſum cognoſcit.

Diſtinguũtúrne attributa ratione in mẽte Dei. *Capreol.* *Caietan.* *Torres.*

7. Nihilominùs tamen negari nõ poteſt, quin Deus cognoſcat entia rationis, & diſtinctionem rationis, quatenus hæc ab homine fingi, vel excogitari poſſunt, ſicut cognoſcit chimæram, & omnia, quæ ſub imaginationem cadere poſſunt, non quia ipſe fingat illa, neque quia aliter cognoſcat, quàm ſint, ſed quia vnumquodque cognoſcit, quatenus eſſe habet, vel verũ, vel fictum. Aliud enim eſt fingere, aliud videre illud ab alio fictũ, vel effingibile, vt ſic dicam. Sicut aliud eſt diſcurrere, aliud intueri diſcurſum alterius, quod facit Deus, licèt nõ diſcurrat, & tunc habet diſcurſum obiectiuè in mente, licèt non habeat formaliter. Sic ergo habet in mente ſua obiectiuè conceptus noſtros formales attributorũ Dei; per quos videt ratione diſtingui attributa, & ita videt illa, vt ratione diſtincta ab homine. Homo enim poteſt, non ſolũ directè cognoſcere attributa per cõceptus formales eorũ, ſed etiam reflexè illa cõparare, vt diſtincta ſub ea ratione, & relationem rationis ibi excogitare, ſicut etiam poteſt concipere relationem generis, & ſpecierum. Hæc ergo omnia Deus intuetur, qualia ſunt, ſcilicet, formales conceptus, vt reales, obiectiuos verò, quales fuerint, interdum reales, interdum tantùm rationis, in quo nihil fingit Deus, ſed vnumquodque videt, ſicut eſt. Nec video quid dubitationis, vel contentionis in hoc eſſe poſſit.

8. Aliorũ altera obiectio refellitur.

Ad alia argumenta reſpõdeo, optimè ſaluari diſtinctionem rationis inter attributa, & omnes enunciationes, quæ de illis ſunt, non obſtante mutua incluſione, quã explicuimus. Quod ſatis mihi declarat exemplũ de Deo, & Deitate, nam hæc duo ratione diſtinguũtur, & nõ ſunt voces ſynonymæ, imò de vno poteſt affirmari aliquid, quod negetur de alio, nihilominus nihil in re includit vnũ, etiã, vt obiectũ mentis, quod nõ includat aliud. Idẽ cenſeo de Paternitate, & Patre, vt infrà oſtendã lib 4. & 7. de Trinit. Dico ergo, ad diſtinctionem rationis ſatis eſſe diuerſum modũ concipiendi noſtrum, etiamſi in re concepta nihil diuerſum includatur. Ille autem modus concipiendi eſſe poteſt, vel cõcreti, & abſtracti, vt in exemplis poſitis, vel explicatior, & diſtinctior cõceptus ſecundùm vnam rationem, quàm ſecundùm aliam. Sic diſtinguuntur iuſtitia, & miſericordia, nam licèt res omnino eadem ſit, quæ vtroque conceptu concipitur, tamen per vnum concipitur ſub ſpeciali habitudine ad talem effectum, & de illo reſpectu eſt expreſſa cogitatio, & non de aliis, licèt non excludantur, ſed potiùs confuſè includantur.

A Hic autem modus diſtinctionis etiam in re creata inueniri poteſt, ſic enim, vt opinor, ratione diſtinguuntur intellectus, & memoria, & non maiori diſtinctione: & in re vno modo concepta exiſtimo includi, quidquid includitur in eadẽ alio modo concepta, quia vis intelligendi eſt ex intrinſeca ſua natura retẽtiua ſpecierũ, & inde memoria nominatur, & è conuerſo vis immaterialis retentione ſpecierum (de hac enim memoria ſermo eſt) intimè eſt virtus intelligendi, idem eſt de voluntate vt natura, ſeu vt voluntas eſt, vel vt liberum arbitrium: idémque eſſet de viſu, vt viſio albedinis, & nigredinis, ſi ſub his præciſis rationibus conciperetur, & nominaretur. Et multa ſimilia facilè excogitari poſſunt. B Et ratio eſt, quia vt nos aliqua diſtinguamus ratione, duo ſufficiunt, iuxta doctrinam Diui Thomæ, quæſt. 7. de Potentia, art. 6. & in 1. d. 2. q. 1. art. 2. & 3. vnum eſt, quod non concipiamus rem prout eſt in ſe, aliud eſt, quod concipiamus illam per habitudinem, vel comparationem ad res alias diſtinctas. Hæc autem duo poſſunt concurrere in diuerſo modo concipiendi eandem rem, etiam ſi in re cõcepta vtroque modo totũ includatur, vt ex dictis ſatis patet, hoc ergo nõ obſtat diſtinctioni rationis. 9.

D. Thom.

10. Ex dictis ſatisfactũ eſt duobus argumẽtis ſecũdo loco obiectis.

Ex his ergo ſatis reſponſum eſt ad duo prima argumenta ſecundo loco obiecta. Argumenta enim Scoti, ſicut non probant diſtinctionem in re, ita neque contra hanc partem quidquam probant. C De diſtinctione autem rationis iam explicatum eſt, quomodo poſſit conſiſtere cum incluſione eſſentiali: nam licèt non ſit neceſſarium, omnia, quæ diſtinguuntur ratione, ita ſeſe includere, vt de genere, & differentia conſtat, & de Relatione, & Diuinitate infrà ſuo loco dicemus, tamen non proptereà repugnat illa incluſio cum diſtinctione rationis ex modo imperfecto concipiendi, vt explicatum eſt. Maximéque eſt neceſſarium in re, & & eſſentia ſimpliciſſima, ac perfectiſsima quoad ea omnia, quæ adæquatè cum illa identificantur. Ad tertium verò reſpondetur, vt hæc nomina non ſint ſynonyma, ſatis eſſe, quod eandem rem diuerſis modis conceptam repræſentent. Dicunt verò aliqui D illas voces, licèt non ſint ſynonymæ in ordine ad nos, eſſe ſynonymas in ordine ad Beatos, vt beati ſunt, quia vident idem ſignificari in re ipſa per omnes illas. Sed hoc non rectè dicitur, quia etiam nos idem ſignificari ſcimus in re ipſa per omnes illas, quod verò à nobis non videatur res illa, & videatur à Beatis, impertinens eſt ad vocum ſignificationem, vel vt ſint ſynonymæ, quia illæ ſemper ſubordinantur diuerſis conceptibus, & quantùm eſt ex ipſis ſemper faciunt concipere rem diuerſo modo. Vnde licèt beati conciperent ſapientiam Dei, ex vi auditionis, & ſignificationis vocis, *ſapientia*, non concipient illam adæquatè, & prout in ſe eſt. Quod verò alia via perfectiùs concipiant, accidentarium eſt. E Simpliciter ergo, & reſpectu cuiuſcumque intellectus voces illæ ſynonymæ non ſunt. De quarto argumento dicemus capite ſequenti.

CAPVT XIIII.

Quomodo poßint diuina attributa verè de Deo enunciari, & Deus de illis.

1. Attributorũ multiplex fieri poteſt cõparatio.

QVoniam hæc attributa poſſunt, & in concreto, & in abſtracto concipi, & ita poſſunt variè inter ſe comparari, ſcilicet, concreta ſubiecta ad

concreta

A concreta prædicata, vel abſtracta ad abſtracta, vel abſtracta ad concreta, aut è conuerſo, vel etiã comparando abſtractum,& concretum ad aliquid aliud, quod de illis dici poſſit, aut non poſſit, vel è conuerſo, ideo breuiter de his omnibus dicendum eſt, quia ad complementum huius materiæ eſt neceſſarium.

2. In cõcretis propria attributorum affirmatio de Deo & inter ſe poteſt eſſe. D.Thom.

Primò igitur manifeſtum eſt, in concreto fieri propriam affirmationem attributorum de Deo, & inter ſe, vt *Deus eſt ſapiens, iuſtus, ſapiẽs eſt Bonus.* Hoc per ſe clarum eſt. Imò tanta eſt identitas inter illa extrema, vt potiùs dubitari poſſit, an illa ſint propriæ propoſitiones, vel potius identicæ. Quod videtur voluiſſe inſinuare D. Thomas 1.p.q.13. cum interrogat in art.12. an poſſint de Deo formari affirmatiuæ propoſitiones. Et reſpondet, poſſe, quia non ſunt omninò identicæ, eo quod termini poſiti in ſubiecto,& prædicato non ſunt ſynonymi, vt art. 4. dixerat, & oſtenſum iam eſt. Nec verò compoſitio conceptuum, vel verborum, quam nos facimus, cùm enuntiamus hæc, obſtat ſimplicitati Dei, quia non attribuimus Deo modum cognitionis, vel locutionis noſtræ, ſed rem,& veritatem cognitam, vt in ſolutionibus argumentorum eiuſdem articuli D.Thomas latiùs declarat.

3. Quãdo attributa abſoluta, & poſitiua de Deo in concreto prædicantur vera eſt propoſitio.

Secundò dicendum eſt, etiam propoſitiones illas, in quibus attributa abſoluta,& poſitiua de Deo in abſtracto prædicantur, eſſe veras in rigore ſermonis. Loquor de abſolutis, quia de relationibus cõſideratio ad tractatum de Trinitate pertinet. Loquor item de poſitiuis, quia negationes, vt immortalitas, infinitas, non propriè dicuntur de Deo, niſi ſumantur loco poſitiuorum. Eſt ergo ſermo de his, *Deus eſt ſapientia,* & ſimilibus. Et ſic aſſertio mihi videtur certa. Primò, quia Scriptura paſſim vtitur hoc modo loquendi, vocat enim Deum *lucem, ſapiẽtiam, vitam, veritatem,* Ioan.14. 1.Corinth.1. Prouerb.8. Secundò, quia Sancti non ſolùm eiſdem locutionibus vtuntur, ſed etiam eas præferunt prædicationibus concretorum, ita vt melius dicatur Deus vita, quàm viuens, ſapientia, quàm ſapiens. Ita docet Dionyſ. de Diuin.nomin.cap.4.& 5.& ſequentibus, vbi ait, *Deum non tam eſſe bonum, & pulchrum, & ſapientem, &c. quàm Bonitatem, pulchritudinem, ſapientiam,* idem ſentit Damaſcenus lib.1.c.5. vnde Leo Papa Epiſt. 91. aliàs 93.c.5. *Nemo hominum veritas* (ait) *nemo ſapientia, nemo iuſtitia eſt, ſed multi participes fiunt veritatis, ſapientiæ, & iuſtitiæ, ſolus autem Deus nullius participationis indigens eſt, de quo quidquid dignè ſentitur, non qualitas eſt, ſed eſſentia.*

Ioann.14. 1. Cor.1. Prou. 8. Dionyſ. Damaſc. Leo Pap.

4. Vbi duas rationes indicat harum locutionum in ſenſu veriſſimo, vna eſt, quia per illas ſignificatur, Deum non eſſe talem per participationem, ſed per ſe primò,& cum ſumma perfectione, quod per ſola concreta non ſignificatur, & hoc ſignificare voluit Bernardus lib.5. de Conſ. cap.7. cum dixit, *Non eſt formatus Deus, ſed forma, non eſt affectus Deus, affectio eſt.* Qui propterea ſerm.80.in Cant. refert, damnatam eſſe illam interpretationem Gilberti, *Deus eſt veritas, id eſt, verus, Melius* (inquit Bernardus) *exponeret, Deus eſt verus, id eſt, veritas.* Alia verò ratio Leonis eſt, quia, Deus eſt hæc omnia per eſſentiã ſuam, quam rationem ſtatim amplius vrgebimus. Auguſtin. etiam 5. de Trinitate cap.2. & 10. & lib.6.ca.1. & in ſequentibus,& in lib.7. ſæpè ita loquitur.

Bernard. Auguſt.

5. Tertiò eadem eſt ratio de hac propoſitione *Deus eſt Deitas,* quæ de his *Deus eſt ſapientia, iuſtitia,* &c. Sed illa propoſitio *Deus eſt Deitas,* eſt ita vera, vt dixerit Concil. Rhemenſe in nullo ſenſu Catholico negari poſſe, vt infrà lib.4. de Trinitate cap.2.& 11. videbimus, ergo. Maior latè oſtenditur à Bernardo ſuprà,& ex Auguſtino clarè colligitur. Et probatur à paritate rationis, quia tam ſimplex & ſubſiſtens eſt ſapientia, ſicut Deitas. Quartò eſt ratio à priori, quia nihil includitur in illo ſubiecto, quod nõ contineatur in prædicato, & ſolus ſignificandi modus non ſufficit, vt propoſitio illa falſa ſit, quia ille ſignificandi modus non tribuitur Deo ipſi, id eſt, non tribuitur illi compoſitio, nec ſeparatio formæ à ſubiecto, ſed ſolùm res ſignificata.

Concil. Rhemen.

6. Aſſert. 3.

Tertiò ergo dicendum eſt, etiam Deum,& attributa eius in cõcreto ſumpta rectè prædicari de abſtractis, ſeruando in reliquis proportionem, ſeu debitam identitatem, vt dicendo B *Deitas eſt ſapiens, immortalis,* &c. Eſt aſſertio æquè certa, ac præcedens, quia ſequitur per ſimplicem conuerſionem. Nam ſi Deus eſt Deitas, etiam Deitas eſt Deus, & Deitas eſt ſapiens,& ſic de aliis. Eſt autem in præſenti hæc conſequentia bona, & formalis, quia licèt reſpectu nominum perſonalium, vel notionalium Deus non ſit medium ſufficiens ad ſimiles illationes faciendas, propter communicabilitatem ſuam, & identitatem ad res oppoſitas, vt in tractatu de Trinitate videbimus: nihilominus inter abſoluta eſt medium ſufficiens, quia habet cum illis adæquatam identitatem, nam omnia abſoluta ſunt æquè ſingularia, & cum eadem communicabilitate reali. Præterea C hæ locutiones ſunt veriſſimæ, *ſapientia eſt Deus,* & ſimiles, vt ſuprà eſt oſtenſum, ergo quod prædicatur eſſentialiter de Deo, prædicabitur etiam de ſapientia, ſed Deus eſſentialiter eſt ſapiens, iuſtus,&c. ergo hæc omnia verè, & eſſentialiter dicuntur de ſapientia. Idémque eſt de omnibus ſimilibus. Neque contra hæc inuenio argumenta alicuius momenti præter ea, quæ ex ſequenti aſſertione inſurgere poſſunt.

7. Attributa eſſentialia, & poſitiua de ſe inuicẽ affirmari queunt.

Dico ergo quartò. Attributa hæc eſſentialia, & poſitiua rectè poſſunt de ſe inuicem affirmari, vt cum dicitur, *ſapientia eſt iuſtitia, intellectus eſt voluntas,* &c. In hac aſſertione non facilè conueniunt Theologi. Nam contrariam ſententiam tenere videtur D Capreolus in 1.diſt.8.q.4.art.3.ad 11. Aureoli contra primam concluſionem. Et quod mirabile eſt, idem ſentit ibi Gregorius quæſt.1. cùm aliàs teneat, hæc attributa nec ratione diſtingui. Tamen aſſertio ſumitur ex D.Thoma 1.part.quæſt.39. art.5. in ſolutionibus argumentorum, & artic.6. & locis citatis præced.cap. eſtque communis Thomiſtarum. Præſertim Torres, q.28. 1.p.art.2.diſp.2. vbi etiã alij. Et ſine dubio eſt ſententia Auguſt. Anſel.& Bern. quos c.12. retuli. Probatur autẽ facilè ex præcedentibus aſſertionibus, quia Deus eſt ſua ſapientia, & Deus eſt ſua Iuſtitia, ergo ſapientia eſt iuſtitia. Itẽ ſapiẽtia eſt Deus,& Deus eſt Deitas, ergo ſapientia eſt Deitas. Omnes enim ſimiles illationes tenent, ex E fundamento proximè poſito. Præterea idem apertè ſequitur ex mutua incluſione attributorum. Nam ſi Diuinitas eſt de eſſentiali conceptu ſapientiæ, veriſſimè dicitur ſapientia eſt Diuinitas, quia nihil verius de re prædicatur, quàm id, quod eſt de eſſentia eius. Quæ ratio in omnibus locum habet. Eſt ſimile, quod multi Dialectici dicunt, hanc propoſitionem eſſe veram *humanitas eſt animalitas,* quia animalitas eſt de eſſentia humanitatis.

Capreol. Gregor. D. Tho. Torres. Auguſt. Anſelm. Bernard.

8. Aliqui verò cùm negare non poſſint has locutiones eſſe communi vſu ſapientum receptas, dicunt illas admitti propter identitatem rei, in ſenſu vero nõ formali, atque adeo improprio, quia ſigni-

ficatum vnius abſtracti, formaliter non includitur in formali ſignificato alterius, licèt in re habeant identitatem, quam ſolam ſignificamus cum dicimus *Miſericordia eſt Iuſtitia*. Sed hoc ſimpliciter falſum eſt in dicto ſenſu, & ex illo fundamento, vt ex dictis conſtat, & ideò ſimpliciter cenſeo veras propoſitiones illas in ſenſu formali. Tamen in hocmet ſenſu formali poteſt eſſe aliqua æquiuocatio, quàm diſtinguere poſſumus iuxta doctrinam generalem traditam in Metaphyſica diſp.6.ſect.10. Dupliciter ergo intelligi poteſt hic ſenſus formalis, primo conſiderata forma illa, quam nomen illud abſtractum ſignificat ſecundum ſuam ſimpliciſſimam rationem formalem, quàm in re habet. Secundo poteſt in ſignificato illius vocis conſiderari, ſolùm id, quod expreſsè concipitur in tali attributo ad modum vltimæ differentiæ conſtitutiuæ illius. Nam vt ſupra dixi, licèt ſingula attributa includant quidquid in omnibus continetur, tamen in vnoquoque concipitur à nobis tota illa perfectio ſub ſpeciali aliqua habitudine quæ dici poteſt quaſi differentia, vel modus vltimatè conſtituens tale attributum. Priori ergo modo veræ ſunt illæ propoſitiones in ſenſu formali, quia tota ratio vnius attributi includitur in formalitate alterius adæquatè, & prout in ſe eſt. Et re vera in omni rigore, hoc ſolùm affirmatur, cum dicitur vnum eſſe aliud. Quia verbum *eſt*, ſolùm importat identitatem vtriuſque extremi in formalitate illa, quam adæquatè poſtulát, ſeu quod, idem eſt, incluſionem vnius in adæquato ſignificato alterius. At verò ſi quis intendat in ſecundo modo formalitatis loqui, erit falſa propoſitio, nam erit ſenſus, Iuſtitiam verbi gratia, etiam vt à nobis conceptam eadem habitudine, & quaſi vltima differentia conſtitui, qua miſericordiam, quod verum non eſt. Tamen hic ſenſus non eſt neceſſarius, nec vſitatus, & ideo propoſitiones illæ abſolutè veræ ſunt in proprio, & formali ſenſu. Hoc ferè modo explicui in diſp.6. Metaphyſ. ſect.6. propoſitionem illam, *Humanitas eſt animalitas*, & ibi dicta maiori ratione hic locũ habent, quia maior vnitas eſt inter ſapientiã, & eſſentiam Dei, maiórq; mutua incluſio, quam inter humanitatẽ, & animalitatem.

Sed hic occurrit difficultas tacta in præcedenti capite, quia ſequitur, quidquid prædicatur de vno attributo in abſtracto prædicari de alio, quod falſum eſſe conſtat. Propter hoc dico quinto, ea, quæ actionem, vel productionem ſignificant in rigore poſſunt de concretis prædicari, & nõ de abſtractis, & conſequenter aliquid dici poteſt de vno abſtracto, & non de alio. Prior pars præcipuè locum habet in prædicatis notionalibus, dicitur enim, Deus generat, & non Deitas, quod pertinet ad materiam de Trinitate, & dicetur in lib.6. in fine. Ratio verò eſt, quia actiones propriæ tribuuntur ſuppoſitis, pro quibus concreta ſupponunt, & non abſtracta in rigore. At verò in actibus eſſentialibus, ſeu quaſi eſſentialibus, vt *intelligit, creat*, admittuntur etiam affirmationes de abſtractis non propter rigoroſam ſuppoſitionem, & formalem ſignificationem terminorum, ſed propter ſummam identitatem, vt *Deitas creat, Deitas intelligit*.

9. Difficultas. Enodatur.

Et in his habet locum poſterior pars, quia hæc locutio admittitur *iuſtitia punit*, & non hæc *iuſtitia miſeretur*. Et ratio eſt, quia verba adiectiua ſecũdum communem modum concipiendi faciunt ſenſum formaliſſimum, & illa contineret falſitatem. Quod ita declaro, quia hæc attributa cenſentur ſpecialiter conſtitui ſecundum quamdam peculiarem habitudinem, vnde quando alicui attributo in abſtracto tribuitur aliqua actio, cenſetur illi tribui ſecundum formalem ſignificationem eius, & ita facit hunc ſenſum, attributum iuſtitiæ, v.g. ſecundum expreſſam, & propriam differentiam ſuam, eſſe principium miſerendi, quod falſum eſt. Et eadem ratione hæc eſt falſa, *Pater per voluntatem producit Filium*, aut *per intellectum Spiritum ſanctum*, vt in propria materia latius explicabimus. Nec eſt bona illatio, *Iuſtitia eſt miſericordia, ſed miſericordia miſeretur, ergo iuſtitia miſeretur*, quia variatur appellatio, (vt Dialectici dicunt) quia mutatur verbum ſubſtantiuum in adiectiuum, & ita variatur formalis ſenſus. Et de his locutionibus hæc nunc ſufficiunt, nam in materia de Trinitate ſæpius de illis dicturi ſumus. 10.

Finis libri primi de eſſentia Dei.

INDEX

INDEX
CAPITVM LIBRI SECVNDI,
DE ATTRIBVTIS DEI
NEGATIVIS.

Cap.1. An Deus ſit infinitus ſimpliciter.
Cap.2. De immenſitate, & exiſtentia Dei in rebus.
Cap.3. De immutabilitate Dei.
Cap.4. De Dei æternitate.
Cap.5. An Deus ſit omnino incomprehenſibilis.
Cap.6. An Deus ſit inuiſibilis corporeis oculis.
Cap.7. An Deus ſit inuiſibilis in ſe, reſpectu omnis intellectus creati.
Cap.8. Sitne Deus inuiſibilis naturaliter cuiuis creaturæ.
Cap.9. An Viſio Dei ſit ſupernaturalis omni intellectui creabili.
Cap.10. Sitne Viſio Dei proximè ab intellectu videntis.
Cap.11. An videatur Deus per Verbum creatum.
Cap.12. An videatur Deus per ſpeciem creatam.
Cap.13. Poſſitne videri Deus de potentia abſoluta per ſpeciem creatam ab eodem infuſam.
Cap.14. Infundatur ne lumen gloriæ videntibus Deum.
Cap.15. Quæ ſit neceſſitas, quodue munus luminis Gloriæ.
Cap.16. An poſſit de potentia abſoluta videri Deus ſine lumine gloriæ.
Cap.17. Sitne Viſio Dei connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.
Cap.18. An Viſio Dei ſit cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei.
Cap.19. Sitne Viſio Dei eiuſdem ſpeciei in omnibus Beatis.
Cap.20. An Viſio Dei ſit æqualis perfectionis in videntibus ipſum.
Cap.21. Vnde oriatur inæqualitas viſionis in Beatis.
Cap.22. An videntes Deum neceſſariò videant omnia attributa, quæ in eo ſunt.
Cap.23. An videntes Diuinam eſſentiam videant neceſſariò tres perſonas.
Cap.24. Videntes Deum, an videant liberos actus voluntatis eius.
Cap.25. Poſſint ne videri creaturæ poſſibiles in Verbo per illius viſionem.
Cap.26. An neceſſariò videantur creaturæ poſſibiles in Verbo.
Cap.27. An creaturæ exiſtentes, ſeu futuræ, videantur, vel videri poſſint.
Cap.28. Quas res videant Beati in Verbo.
Cap.29. Cur viſio non ſit comprehenſio, & quomodo differant.
Cap.30. Videri ne poſſit Deus ab homine in vita mortali.
Cap.31. Sitne Deus ineffabilis.
Cap.32. Quomodo poſſit Deo nomen imponi.

LIBER SECVNDVS,

DE ATTRIBVTIS NEGATIVIS DEI, VT VNVS EST.

HACTENVS quid Deus ſit, quæve attributa, tamquam propria illius prædicata, numerari ſoleant, generatim explicuimus: Núc ad huius doctrinæ complementum per ſingula ex dictis attributis diſcurrere neceſſe eſt. Et quia attributa negatiua faciliora, nobíſque notiora ſunt, ideo de illis prius dicemus in hoc libro; de affirmatiuis verò in ſequẽti. Et quoniã in demonſtrandis his attributis diſput. 30. Metaph. prolixiores fuimus, ea hic repetere neceſſarium non exiſtimamus. Deinde illa omnia, quæ ad naturalem philoſophiam pertinent, licèt occaſione horum attributorum à Theologis hic tractentur, vel omnino prætermittere decreuimus, vel ad ſummum tanta breuitate attingere, vt Theologicũ diſcurſum non impediant, nec interrumpant. Atque hoc modo multa, quæ ab aliis prolixè tractãtur, breuiter comprehendere poterimus, nihil omittendo ex his, quæ ad veram Theologiam, & maiorem Dei cognitionem deſiderari poſſunt. Solùm in explicando attributo, quo Deus dicitur inuiſibilis, prolixiores erimus, quoniam ad explicandam exactè illam negationem, oportet exponere, quomodo Deus viſibilis ſit, quod valdè ſupernaturale eſt, & ſcitu dignum.

Octo ergo attributa negatiua in ſuperiori libro, cap. 9. poſui, quæ ex Scripturis colliguntur: *Increatus, Incorporeus*, ſeu *Immaterialis*, *Infinitus*; *Immenſus*, *Immutabilis*, *Incomprehenſibilis*, *Inuiſibilis*, *Ineffabilis*. Quibus coniungũtur alia tria, quæ negatione complentur, licèt voces non tam apertè illam exprimant, vt *Vnus, Simplex, Æternus*, híſque addi poteſt quartum, ſcilicet, *eſſe vbique*, quia vltra immenſitatem non addit niſi extrinſecam denominationem. Ex his verò prædicatis quatuor iam ſunt à nobis explicata, nam idem eſt eſſe *increatum*, quod eſſe *ens neceſſarium*, ſeu per eſſentiam, vt per ſe notum eſt, illud autem in ſuperiori libro ſatis oſtenſum, ac declaratum eſt. Similiter idem eſt eſſe *incorporeum*, ſeu *immaterialem*, quòd carere partibus eſſentialibus materiæ, & formæ, & partibus quantitatiuis, quod totum continetur ſub perfecta Dei *ſimplicitate*, de qua ſatis diximus. *Vnitatem*, etiam Dei ſatis declarauimus, quantum hic locus patitur, nam vnitas trium Perſonarum in eſſentia ad tractatum de Trinitate pertinet. Sex ergo alia attributa negatiua in hoc libro explicanda ſunt, & cum immẽſitate vbiquitatem exponemus, quia nihil rei Deo addit, cum immutabilitate verò coniungemus æternitatem, quia ſuppoſita neceſſitate eſſendi, nihil addit æternitas vltra immutabilitatem, vt videbimus.

CAPVT I.

An Deus ſit infinitus ſimpliciter, hócque illi proprium ſit.

QVæſtio eſt de infinitate perfectionis in eſſendo, nam infinitas molis in Deo locum non habet, cùm quantitatẽ non habeat. Eſt autem diffi- I. Status quæſtionis.
cilius ad declarandum, quid per hanc negationem infinitatis explicetur, ac ſignificetur, quam ad demonſtrandum conuenire Deo, ſaltem ex principiis fidei. Itaque, vt certum ſupponimus, Deum eſſe ſimpliciter infinitum. Id enim apertè docet Scriptura Pſalm. 144. *Magnitudinis eius non eſt finis*. Baruch. 3. Pſal. 144. Baruch.
Magnus eſt, & non habet finem, excelſus, & immenſus. Vnde in Conc. Later. in capit. *Firmiter* ita expreſsè definitur, & Dionyſius de Diuinis nominibus, ca. 9. Dionyſ.
Magnus (de Deo loquitur) *eſt ſuper omnem magnitudinem, omnem tranſiliens infinitatem*. Baſilius homil. Baſilius.
in principium Ioann. *Infinitus Pater, infinitus Filius*. Gregorius Nyſſenus oratione 1. in id Geneſ. 1. *Faciamus hominem*; *Magnum* (inquit) *cogita* (ſcilicet Deum) *& huic magno plus etiã, atque etiam adde, quam* Gregor. Nyſſen.
cogitaſti, atque ita exple cogitationem tuam, neque vmquam, quæ infinita ſunt, capies. Nec magnitudine concluditur, nec finibus cohibetur. Theodoretus ſerm. 2. de Prouidentia. *Deus ipſe, & increatus, & infinitus eſt. Omnia* Theodor.
complectitur ipſe à nullo circumſcriptus. Damaſcenus etiam lib. 1. cap. 4. *Infinitus* (inquit) *eſt Deus, & incomprehenſibilis, atque hoc vnum ex eo percipi, ac comprehendi poteſt, quod nimirum ipſe infinitus, atque incomprehenſibilis ſit*. Damaſc.

Vt verò ratione Theologica hanc veritatẽ confirmemus, oportet exponere, quid negetur de Deo, 2. Dubium.
quando infinitus appellatur, quod imperfectionem dicat, nam inde facilè conſtabit, remouendam eſſe à Deo illam imperfectionem ex vi ſummæ perfectionis, quam ipſum habere oſtenſum eſt. Quidam Prior opinio.
ergo putant per hanc infinitatem nihil aliud negari, niſi Deum habere cauſam ſui eſſe, itaque idem eſſe dicunt, Deum eſſe infinitum, & eſſe à ſe, vel non eſſe ab alio. At hoc alienum eſt à communi modo Impugnatur.
concipiendi, & loquendi de attributis diuinis. Nullus enim intelligit has duas negationes eſſe formaliter vnam, & eamdem, eſſe infinitum, & eſſe increatum, vel improductum, ſed D. Thomas, & omnes D. Tho.
Theologi hæc ponunt vt diſtincta attributa Dei, & Theodoretus in verbis proximè citatis illa vt di- Theodor.

ſtinctarecenſet. Præterea D.Thomas quæſt.4.& 7. 1.par.in hoc maximè laborat, vt ex eo, quod Deus eſt ſuũ eſſe,colligat, Deum eſſe infinitè perfectum, quod in dicto loco Metaphyſ.latè etiam oſtendimus. Non ſunt ergo illa duo attributa formaliter vnum, & idem, ſed oportet ſaltem ratione diſtingui, vt probatio ſit alicuius momenti. Et ſanè longè euidentius eſt, Deum eſſe ens neceſſarium,& ſine cauſa,quàm eſſe infinitum,nam apertiùs, & immediatiùs id colligitur ex effectibus Dei, & ex ordine cauſarum, in quibus non poteſt in infinitum procedi,quàm ex negatione eſſendi ab alio colligatur negatio, quam dicit infinitas eſſendi, non ſunt ergo formaliter eadem negatio,eſto vna colligatur ex alia. Denique eſſe à ſe immediatè ſolùm negat dependentiam à cauſa extrinſeca;eſſe autem infinitum formaliter hoc non negat, nam ſi mente concipiatur Angelus finitæ naturæ, & ex ſe exiſtens ſine creatione, formaliter non apprehenduntur duo contradictoria, licèt virtualiter ibi includi per diſcurſum oſtendi poſſit: Neque è conuerſo eſt aperta, & formalis contradictio, ſi apprehendatur ens infinitum à Deo factum,vnde quæri ſolet,an id fieri poſſit,vt ſtatim dicam;nõ eſt ergo negatio, quam dicit infinitas,formaliter eadem cum negatione eſſendi ab alio.

3. 2.Opinio. Alij ergo dicunt per infinitatem negari finitum numerum perfectionum, quia in Deo finitæ non ſunt, ſed infinitæ. At hoc etiam non rectè dicitur; quia hoc modo nec finitæ, nec infinitæ perfectiones in Deo ſunt, ſed vna ſumma perfectio. Itẽ perfectiones, quæ in Deo ſunt formaliter, etiam ſi ratione à nobis diſtinguantur, fortaſsè non poſſunt multiplicari in infinitum. Vnde per illam negationem infinitatis non negatur terminus in his obiectiuis conceptibus, quos nos de Diuinitate formamus; nam hoc nihil refert ad perfectionem Dei. Perfectiones autem inferiores creaturarum,in Deo non ſunt formaliter.Et licèt verum ſit,poſſe à creaturis perfectionem Dei infinitis modis participari, tamen re vera omnes illæ perfectiones in infinitũ participabiles, ſunt in Deo vna ſimpliciſſima,& eminẽtiſſima perfectio, in qua nullus numerus negatur ex eo,quod infinita ſit.Poſſet tamen hinc aliquo modo non improbabili declarari illa infinitas, ſi dicamus,talem,ac tantam eſſe perfectionem Dei, vt non poſſit, nec debeat concipi tamquam habens terminum in participabilitate ſua,ſed magis,ac magis poſſe in infinitum participari, vel communicari. Per illam tamen negationem etiam hoc modo explicatam non negatur in Deo terminus in numero perfectionum, quæ ſunt in ipſo, ſed negatur terminus, quem intelligitur habere res, vel perfectio, quæ vſque ad certum gradum participari poteſt,& non amplius.

Reiicitur.

4. 3.Opinio. Alij dicunt, per negationem, quam de formali dicit infinitas, negari omnem terminum, quo ſolent res limitari in perfectione ſua. Nam materia ſuo modo limitatur per formam, & forma per materiam,& eſſentia creata per ſuum eſſe, ſeu per habitudinem ad illud,& ipſum eſſe,per eſſentiam tamquam per potentiam,quam actuat. Item omnis eſſentia ſpecifica limitatur, & finitur per ſuam differentiam ſpecificam, quæ contrahit genus. In Deo autem nihil horum reperitur propter ſuam ſimplicitatem, & actualitatem ſummã, vt ſuprà oſtenſum eſt. Sed hæc omnia licèt deſeruiant ad ſuadendam infinitatem Dei;tamen non declarant formalitatem eius,vt ſic dicam, id eſt, quid per illam negationem formaliter negetur. Nam per illam non negatur compoſitio ex materia,& forma,nec ex eſſe,& eſſentia,nec ex genere,ac differentia,hæc enim pertinent ad negationem, quam dicit ſimplicitas. Præterquam quod in illis modis explicandi multa principia ſumuntur incerta, vt quod eſſe creaturæ limitetur per eſſentiam:vel è conuerſo,quod compoſitio generis, & differentiæ directè repugnet infinitati,& ſimilia,quæ probabilia ſunt, non tamen tam certa etiam in ratione naturali, quàm eſt certum Deum eſſe infinitum.

Hoc placitum non admittitur.

5. Vera explicatio. Conſideremus ergo, quid ſit in eſſentia aliqua creata eſſe finitam, ac limitatam,& negationem illius limitationis intelligemus ſignificari per infinitatem eſſentiæ Deo attributam. In creaturis ergò dicitur aliqua eſſentia eſſe finita in gradu entis,quia talis eſt,vt non repugnet illi,habere illam excellentiorem in gradu entis: Nos enim non poſſumus limitationem illam, prout in ſe eſt,concipere;& ideo per comparationem illam explicamus. Vnde ſolemus etiam dicere,aliquam ſpeciem creatam habere quamdam infinitatem ſecundum quid, quatenus ſub ſe poteſt infinitas ſpecies minus perfectas continere, quomodo dicitur homo excedere quodammodo infinitè bruta animalia, eſt tamen ſimpliciter finitus quia poteſt ab alia perfectiore ſpecie excedi, & ſic in Angelis intelligimus finitatem, quatenus vnuſquiſque poteſt habere ſuperiorem. Deus ergo dicitur infinitus ſimpliciter propriè, & quaſi à priori,quia tantæ perfectionis eſt,vt non poſſit in ea habere ſuperiorem, nec æqualem,qui ſit diſtinctæ naturæ. Vnde quod multi Sancti explicãt,quid ſit Deus,per hoc, *quod eſt tale ens,quo maius excogitari non poteſt*, hanc ipſam negationem per infinitatem ſignificari intelligo. Vnde in ea etiam continetur illa infinitas,quæ intelligitur in continentia omnis perfectionis poſſibilis,vel cogitabilis, continentia, inquam,formali,vel eminentiali, cum ſumma perfectione poſſibili, in quacumque perfectione, & modo habendi illam. Ac denique in hac negatione etiam includitur,continere ſub ſe ſine vllo termino omnia, quæ quocumque modo perfecta cogitari poſſunt, etiamſi in infinitum in eis procedatur in gradu maioris, & maioris perfectionis ſine termino.Hoc ergo modo conuenienter videtur explicari perfectio, quam per hanc negationem Scriptura intendit Deo tribuere, & imperfectio, quam ab eo vult excludere.

6. Eſſe Deũ infinitum demonſtratur. Atque ita facilè eſt, demonſtrare Deum eſſe infinitum ex dictis de diuina perfectione. Nam quoad poſitiuum per illam negationem indicatum, illud nihil aliud eſt, quàm ipſa conſummata perfectio Dei,qua maior excogitari non poteſt, nec illi poteſt aliquid deeſſe, quod ad ſummam entis perfectionem poſſit pertinere,qua ergo ratione cõſtat Deum eſſe ſummum bonum,eadem conſtat eſſe infinitum. Quoad ipſam verò formalem negationem probandum eſt, Deum eſſe infinitum,vel ex alia negatione eſſendi ab alio,vel ex virtute producendi omne producibile, quas duas rationes in citato loco Metaph. latè proſecuti ſumus. Vnde addi poteſt, hanc negationem infinitatis poſſe addi,vel ipſi eſſe, ſeu eſſentiæ diuinæ,vt ſic,quatenus adæquato conceptu, licèt confuſo, intelligitur comprehendere totam perfectionem eſſentialem Dei,vel etiam addi poſſe peculiaribus attributis, quomodo dicimus ſapientiam Dei eſſe infinitam,& ſcientiam, & præſcientiam,& ſimilia.Priori ergo modo ponitur hoc loco attributum ſpeciale infinitatis, aliis verò ac-

commodatur

commodatur cum proportione, vt in ſingulis videbimus, vnumquodque enim dicitur in tali genere infinitum, quatenus in illo habet totam perfectionem poſſibilem, nec poteſt cogitari talis perfectio in altiori gradu. Vnde ſecundum noſtrum modum concipiendi poteſt à priori demonſtrari infinitas vniuſcuiuſque attributi, ex infinitate eſſentiæ, à poſteriori verò infinitas eſſentiæ, ex infinitate omnipotentiæ, v.g. vt fieri ſolet, quia faciliùs cognoſcitur. Re tamen vera infinitas ſimpliciter eſſentiæ diuinæ infinitatem omnium complectitur attributorum, eodem modo, quo ſuprà diximus, omnia eſſe de eſſentia eius.

7. *Infinitas Dei implicat contradictionem communicari creaturæ.*

Vlterius poteſt facilè ex dictis intelligi eſſe hanc infinitatem ita propriam Dei, vt omnino implicet contradictionem alteri naturæ illam communicare, ſeu alteri, qui non ſit idem Deus. Quod addimus propter ineffabile Trinitatis myſterium, in quo tota infinitas diuinitatis communicatur ſingulis perſonis, ſed non communicatur alteri naturæ, ſed eadem numero natura eſt in omnibus, & ita omnes perſonæ ſunt idem Deus, idémque ens infinitum ſimpliciter, & ideo illa communicatio non obſtat, quominus hæc infinitas ſit propria Dei, quia numquam illa infinitas inuenitur extra diuinam naturam, quæ vna ſingularis, & indiuiſa eſt. Quod ergo repugnare dicimus, eſt, illam infinitatem communicari alteri naturæ, ſeu ſubſtantiæ infinitæ. *Ratio.* Ratio eſt, quia eo ipſo, quòd ſit altera natura, debet eſſe facta ab ipſa diuinitate, ergo neceſſe eſt, vt ſit inferior illa, ergo non poteſt eſſe talis, quin alia maior eſſe poſſit, ergo habet terminum, & limitationem perfectionis, non eſt ergo infinita eo modo, quo diuina natura infinita eſt. Primum antecedens ſupponitur ex dictis in lib. 1. quia ens à ſe, per eſſentiam tantùm poteſt eſſe vnum. Prima verò conſequentia euidens eſt, quia ſi natura eſt facta, eſt dependens, & ex nihilo, non eſt ergo ſummè perfecta, ergo inferior. Aliæ verò conſequentiæ ex declaratione data de infinitate per ſe euidentes ſunt. Et hoc ſenſu docent Theologi communiter, Deum non poſſe facere infinitum per eſſentiam ſimpliciter, patet ex D.Thom. 1. p. q. 7. artic. 2. & ex aliis Theologis in 1. diſt. 42. & 43. *D.Thom.* Vbi ſolent etiam diſputare, an poſſit Deus facere infinitum in magnitudine, & multitudine. Sed hæc quæſtio ad Dei infinitatem explicandam non pertinet. Nam ſi Deus non poteſt facere tale infinitum, non eſt ex defectu potentiæ, vnde non minuitur inde perfectio eius, & potius oſtenditur excellentia, & ſingularitas infinitatis eius. Si verò poteſt illud facere, non eſt illa infinitas comparabilis cum infinitate Dei, & ita non tollit ſingularitatem, ſeu proprietatem eius. Et ideo ad præſens attributum explicãdum illa quæſtio neceſſaria non eſt, & alioqui eſt philoſophica, & à nobis eſt in libris Phyſicorum diligenter diſputata, & non eſt admodum vtilis, & ideo eam hoc loco prætermittere decreui.

8. *Obiectio.*

Contra veritatem demonſtratam ſolet obiici, quia ſi Deus eſſet infinitum ens, non admitteret ſecum alia entia, ſicut ſi eſſet infinitum corpus quantum, non admitteret ſecum alia corpora, quia ipſum occuparet omnia loca. Maximè verò, quia ſi Deus eſſet infinitus in perfectione, deberet excludere omnem imperfectionem, & conſequenter omne malum. *Enodatur.* Sed hæc facilia ſunt, quia infinitas Dei non tollit ſingularitatem, & vnitatem eſſentiæ Dei, neque enim eſt infinitas multitudinis, ſed intenſiua entis: & ideo non tollit, quin poſſint eſſe alia entia, A à quibus diſtinguatur Deus, hoc ipſo, quod ipſe Deus eſt infinitus; alia verò finita; ille eſt à ſe, alia ab ipſo. Nec eſt ſimile de corpore quanto, nam illi naturale eſt excludere aliud quantum ab eodem loco, vnum autem ens maximè per ſe ſubſiſtens, non excludit alia entia à rerum vniuerſitate, ſeu ab exiſtendo, vt ſic dicam. Quia entia non habent formalem repugnantiam in exiſtendo ſimul in rerum natura, ſicut habent duo quanta ad ſimul exiſtendum in eodem ſpatio, vel duæ qualitates contrariæ ad ſimul exiſtendum in eodem ſubiecto. Vnde vlterius dicitur, ſi illa repugnantia quantitatum impediatur, non repugnare ex eo capite, quòd cum corpore vno infinitæ magnitudinis ſint alia corpora B quanta, quia poſſent eſſe penetratiuè cum illo in eodem ſpatio. Ad aliam verò partem dicitur, rectè concludere, ab illo ente, quod infinitum eſt, neceſſariò excludi omnem imperfectionẽ, & omne malum, nihil enim horum poteſt eſſe in Deo ex vi ſuæ infinitæ perfectionis. Quia ſicut illa perfectio intelligitur quaſi formaliter afficere ipſum Deum, ita intelligitur ab illo formaliter excludere omnem imperfectionem. At non ſequitur, illud ens infinitum excludere ab omni alio ente omnem imperfectionem, vel malitiam, quia nec excludere poteſt formaliter, nam illa infinita perfectio non perficit formaliter alia entia: nec neceſſe eſt, vt excludat effectiuè, quia vel alia entia non ſunt capacia, vt eſt C euidẽs de imperfectionibus negatiuis, & naturalibus, vt ſunt eſſe compoſita, eſſe limitata, eſſe mutabilia, vel anihilabilia, vel corruptibilia reſpectiuè, & huiuſmodi. Vel ſi capacia ſint, Deus non eſt agens naturale, vt neceſſariò omne malum excludat, ſed pro ratione ſapientiæ ſuæ illud liberè permittere poteſt, de quo aliàs.

CAPVT II.

De immenſitate Dei, eiúſque exiſtentia in omnibus rebus, ſeu locis.

DEum eſſe immenſum ſub his expreſſis, ac formalibus verbis Catholica fides docet, in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, & in ſymbolo Athan. *Immẽſus Pater*, &c. Quia in Scriptura ſacra eodem modo continetur, Baruch. 3. *Immenſus eſt, & non habet finem.* Pſa. 138. *Si aſcendero in cœlum, tu illic es; ſi deſcendero in infernum ades.* Et tamen additur 2. Paralip. 16. *Cœlum, & Cœli Cœlorum non te capiunt.* Eamdem veritatem docent ſancti Patres, nam licèt non omnes vtantur illa voce immenſitatis, rem ipſam declarant per hoc, quod Deus totus vbique eſt, & ita eſt in vniuerſis rebus, vt ab eis nec circumſcribatur, nec contineatur, vt patet ex Damaſceno lib. 1. cap. 8. vbi etiam vocat Deum *immenſa vi præditum*, & Baſilius homil. in principiũ Euangelij Ioannis, & Eucherius libro de ſpiritualibus formis, ca. 1. *Deus*, inquit, *vbique totus, & immenſus*, & alij ſtatim referendi. Sunt autem aliqui Theologi, qui hoc attributum confundant cum præcedenti, quod ſignificat Bonau. in 1. diſt. 43. art. 1. q. 2. & Albert. ibi, art. 2. Sed re vera ſunt attributa ratione diſtincta, nam licèt ex infinitate rectè inferatur immenſitas, tamen immenſitas non dicit eamdem negationem, quam infinitas. Nam infinitas negat terminum in perfectione eſſentiali, vt ſuprà explicauimus, immenſitas verò negat terminum in ſubſtantiali præſentialitate, vt ſic dicam, ſeu negat terminum loci, vt more noſtro loquamur. Deinde per

1. Deũ eſſe immẽſum fide tenẽdum eſt. Athana. Baruc. 3. Pſa. 138. 2. Para. 6. Damaſc. Baſilius. Bonauen. Albert. Aliqui cõfundunt hoc attributum cũ præcedẽti. Contrariũ verius eſt.

negationem

A negationem infinitatis declaratur vniuerſè excellentia perfectionis eſſentialis Dei, per immenſitatem verò declaratur talis modus exiſtendi diuinæ eſſentiæ, & naturæ, vt quantùm eſt ex ſe, & eodem modo permanens, poſſit eſſe intimè præſens omnibus rebus, & corporibus, non ſolùm præſentibus, ſed etiam poſſibilibus, etiamſi in infinitum multitudine, & magnitudine augeantur. Quo ſenſu rectè poteſt intelligi illud Pſalmi 144. *Et magnitudinis eius non eſt finis*. Nam licèt de quantitate perfectionis rectè intelligatur, etiam de hac magnitudine immenſitatis veriſſimè dicitur, & ſub illa hæc continetur.

Pſa. 144.

2. In menſitatem dicere perfectionẽ per ſe notum eſt,

Vnde immenſitas ſic declarata, quantum ad poſitiuum fundamentum illius negationis, magnam perfectionem dicit, vt per ſe notum videtur, & inductione declarari poteſt. Nam in rebus corporeis, & quãtis, poſſe eſſe alicubi præſentes perfectio aliqua eſt, eſſétque maior, ſi poſſent ſimul adeſſe multis in locis, ſed nõ ſunt capaces tãtæ perfectionis. In rebus autem ſpiritualibus maior perfectio eſt poſſe adeſſe alicubi ſine commenſuratione quantitatiua, id eſt, exhibendo partẽ ſui parti loci, & totam ſubſtantiam toti loco, ſed totã ſubſtantiã exhibendo præſentem toti ſpatio, & cuilibet parti eius. Et quò ſubſtantia ſpiritualis perfectior eſt, eò maiorẽ quamdam ſphærã habere poteſt in hac præſentialitate, & hoc planè ad perfectionẽ ſpectat. Ergo habere ex ſe infinitam quamdã præſentialitatẽ maxima perfectio eſt, ergo hæc debita eſt diuinæ ſubſtantiæ infinitę, & ſummè ſpirituali. Quia talis perfectio de ſe nullam includit imperfectionem. Vnde vlteriùs, quia omnis perfectio in Deo eſſe debet per modum actus abſque potentialitate, ideò non ſolùm habet in ſubſtantia ſua aptitudinem ad hanc præſentiam, ſed ex parte ſua actu illam habet ſemper, ac neceſſariò, quia hoc etiam pertinet ad immutabilitatem ſuam. Dico autem ſemper *ex parte ſua*, quia præſentia videtur dicere relationem ad aliam rem, cui altera dicitur eſſe præſens, & talem præſentiam Deus non habet neceſſariò ad rem aliam extra ſe, quia nulla alia res neceſſariò eſt. Ex parte ergo termini non eſt neceſſaria Deo ſemper talis præſentia, tamen ex parte fundamenti (vt ita rem explicemus) ſemper, ac neceſſariò eſt ex parte Dei tale fundamentum, quia hoc pertinet ad excellentiam eius. Atque in hunc modũ explicata immẽſitate, facile eſt, illam demonſtrare, vel à priori ex infinitate Dei, & ex ſumma eius perfectione, quia hæc eſt perfectio abſoluta, & ſine imperfectione, vel etiam à poſteriori ex effectibus Dei, nõ tãtùm quos de facto operatus eſt, ſed quos in infinitũ operari poteſt ſine vlla ſui mutatione. Quæ omnia latiùs perſecuti ſumus diſp. 30. Metaph. ſect. 7. Et ideò ſatis eſt illa ſummatim hîc proponere.

3. Ex hoc attributo oritur vbiquitas Dei.

Ex hoc verò attributo ſic explicato colligitur primò vbiquitas Dei, ſeu Deum eſſe vbique, & in omnibus rebus. Quod etiam de fide certum eſt, vt notauit Chryſoſt. hom. 5. in epiſt. ad Coloſſ. quia in Scriptura diuina eſt ſatis expreſſũ. Ioſuæ 2. *Deus in cœlo ſurſum, & in terra deorſum*, per quæ duo extrema cõprehenduntur omnia media, ſicut Iere. 23. *Cœlum, & terrã ego impleo*. Et Iſai 66. *Cœlũ ſedes mea eſt, & terra ſcabellũ pedum meorum*. Loquitur enim Scriptura hominibus more humano, & ita, vt deſcribat Deum replentem omnia, vtitur metaphora illa humanæ poſitionis, ac ſi haberet pedes in terra, & caput in cœlo, & corpore ſuo cætera repleret. Hanc etiam veritatẽ docere voluit Chriſtus Ioan. 4. quando Samaritanæ interrogãti de loco orationis reſpondit, *Deum ſpiritum eſſe, & in ſpiritu, & veritate debere adorari*. Quæ

Chryſoſt. Ioſua. 2. Ier. 23. Iſa 66. Ioan. 4

adoratio in ſpiritu inter alia hoc continet, quod non eſt ad certum locum definita, ſed vbique fieri poteſt, quia vbique Deus eſt. Atque ita intellexerunt hæc loca, & veritatem hanc ſancti Patres, quorum aliquos in citato loco Metaphyſ. retuli. Et præterea Dionyſ. c. 5. de diuinis nominibus. De Deo, inquit. *Quæ ſunt omnia & ante habet, & ſubſiſtere facit, omnibus, & vbique præſens*. Athanaſius lib. Quod perfectum hominẽ aſſumpſerit Deus, ad Liberium. *Deus* (inquit) *ſpiritus eſt loco incomprehenſibilis, neque vſpiam eſt regio, vbi non exiſtat*. Vnde oratione con. Idol. poſt medium ait, *notum eſſe omnibus, Deum eſſe vbique*. Baſilius orat. in principium Euangelij Ioannis. *Totum* (ait) *quodcumque noueris, & quocumque ſpiritu tuo penetraueris, Deo plenum inuenies*. B Idem habet Greg. Nyſſen. orat. in id: *Faciamus hominem*, &c. Chryſoſt. hom. 17. in Gen. *Non ambulat Deus, abſit: quomodo enim ambularet qui vbique præſens eſt, & omnia implet*. Idem Cyrillus lib. 1. in Ioan. c. 9. & lib. 1. Theſauri, cap. 7. ait, *Deum replere, & penetrare omnia*. Cyprian. de Idol. vanit. poſt multa concludit. *Ergo Deus vnus eſt, & vbique totus diffuſus*. Quæ verba notanda ſunt. Hilarius 1. de Trinit. *Nullus ſine Deo, neque vllus non in Deo locus eſt*. Item lib. 2. *Deus vbique eſt*. Idem Auguſt. lib. 5. de Trinit. cap. 1. *Intelligamus Deum ſine ſitu præſentem*. Et libr. 7. de Ciuitate cap. 30. Et optimè Origen. homil. 12. in Geneſim, & libr. 1. in Ioan. Anaſtaſius Synaita libro. 2. de rectis fidei dogmatibus, Deus, C inquit, *eſſentia cùm ſit, quæ ſunt omnia diuina ſua adimplet eſſentia, eſtque in omnibus, quæ ſunt*.

Dionyſ. Athana. Baſilius. Greg. Nyſſen. Chryſoſt. Cyrillus. Cypri. Hilarius. Auguſt. Origen. Anaſtaſ. Synaita.

4. Triplici modo eſt Deus in rebus.

Hæc autem veritas ſequitur euidenter ex attributo *immenſitatis*, aduertendo, per hãc vbiquitatem, ſeu exiſtentiam in rebus, non addi Deo aliquam perfectionem, vel modum realem, ſed ſolùm concomitantiam quamdam alterius rei, vel aliarum rerũ exiſtentium, quæ eo ipſo, quòd ſunt intra ſe, habent diuinam ſubſtantiam præſentem, id eſt, omnino indiſtantem ab ipſis: hoc enim ſignificamus, cùm dicimus Deum eſſe in ipſis. Ad quod magis explicãdum diſtinguunt Theologi tres modos exiſtendi Dei in rebus, per præſentiam, per potentiam, & per eſſentiam, inſinuatos à Gregor. homil. 8. in Ezechielem, D & declaratos optimè à D. Thom. q. 8. art. 3. Magiſtri expoſitoribus in. 1. diſtinct. 37. Quibus locis inter Scholaſticos longa diſputatio fit de ſignificatione illorum verborum. Sed in re clara, & in qua ſolùm eſſe poteſt quæſtio de ſignificatione vocis non oportet contendere, ſed meliorem, magiſque vſitatam eligere ſignificationem. Igitur *præſentia* in communi vſu dicitur in ordine ad intuitionem, & potiſſimè dicitur de obiecto præſenti: tamen inde etiam perſona, quæ alteram rem intuetur, dicitur illi eſſe præſens, atque hoc modo dicitur eſſe Deus per præſentiam in omnibus rebus, inſpiciendo, & intuendo omnia clariſſimè. Iuxta illud ad Hebræos. 4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda, & aperta ſunt occulis eius*. E Ieremiæ 23. *Si occultabitur vir in abſconditis, & ego non videbo eum?* Hæc verò præſentia non ad præſens attributum, ſed ad ſcientiam Dei ſpectat, intelligeretúrque eſſe in Deo, etiam ſi in cœlo tãtùm eſſet, atque inde omnia videret, propriéque dicitur ratione ſcientiæ viſionis, quæ ad res vt exiſtentes terminatur, & ideo non ſequitur, vt Dur. obijcit, Deum eſſe in rebus, quæ tantùm poſſibiles ſunt. Secundo modo dicitur Deus eſſe in rebus per potentiam, quatenus virtute ſua & actione omnia continet, & cõſeruat, & cum omnibus actu operatur. Iuxta illud ad Hebr. 1. *Portanſque omnia verbo virtutis ſuæ*. Et Act. 17. *In ipſo enim viuimus, mouemur,*

Gregor. D. Thom. Hebr. 4. Iere. 23. Durand. Heb. 1. Act. 17.

& ſumus. Et hic etiam modus directè, & per ſe non ſpectat ad præſens attributum, ſed ad Dei omnipotentiam, prouidentiam, gubernationem, ac creationem. Dico autem directè, & per ſe, nam conſequēter, vel per illationem pertinere fortaſsè poteſt, vt ſtatim dicam. Tertio ergo modo dicitur Deus eſſe in rebus creatis per eſſentiam, id eſt, per indiſtantiam eſſentiæ ſuæ ab omnibus rebus creatis, quę vocatur præſentia ſubſtantialis in omnibus illis, & de hac eſt propriè in præſenti ſermo. Et hanc dico euidenter inferri ex immenſitate, quia Deus per immenſitatem ſuam intelligitur eſſe ita diſpoſitus, & quaſi diffuſus (noſtro more loquendi) ad exiſtendum per eſſentiam, ſeu ſubſtantialem præſentiam in quacumque re, vt nihil ex parte illius ad illam deſit, ac proinde eo ipſo, quod aliquid aliud creatur, ſeu eſt, neceſſario eſt realiter indiſtans à ſubſtantia Dei, & ſubſtantia Dei ab ipſo; hoc autem eſt eſſe Deum in tali re per eſſentiam. Vnde ſi per impoſſibile poſſet aliqua res exiſtere ſine efficientia Dei, nihilominùs Deus eſſet in illa per eſſentiam ſuam eo ipſo, quòd alia res eſſet, quia non poſſet talis entitas non habere intra ſe intimè entitatem Dei. Et ita clarè cernitur diſtinctio inter hunc modum præſentiæ per eſſentiam ab aliis duobus. Primum ex his modis ſignificauit ſupra Gregorius (Gregor.) cùm dixit. *Deus vbique præſens eſt.* Secundum dicens. *Omnia tangit & viuificat.* Tertium cùm ait. *Incircumſcriptus eſt, & vbique totus.* Quæ multis aliis verbis declarat. Sunt autem alij duo ſingulares modi, quibus Deus dicitur eſſe vel in ſanctis per gratiam ſanctificantem, vel in Chriſti humanitate per gratiam vnionis ſuæ, qui non pertinent ad præſens attributum, & hic vltimus lōgum requirit tractatum, de quo in 1. tom. 3. part. dictum eſt. De altero verò nonnihil dicemus infrà lib. 12. de Trinitate, explicando inuiſibilem Spiritus Sancti miſſionem.

5. Propriè non conuenit Deo eſſe vbique ex neceſſitate.

Ex dictis intelligere licet hoc prædicatum *eſſendi in rebus*, ſeu *vbique* propriè, & actualiter non conuenire Deo ex neceſſitate, ſed depēdenter à libertate ſua. In quo multùm differt ab attributo immenſitatis. Nam hoc conuenit Deo omnino neceſſario, immutabiliter, & ab æterno; nam ſemper Deus tam immenſus fuit, ſicut nunc eſt, & licèt nihil extra ſe produceret, immenſus ſemper eſſet, quia illa perfectio, & intrinſecus modus eſſendi diuinæ ſubſtantiæ, quam immenſitas ſupponit, & in qua negat terminum, abſoluta perfectio Dei eſt, nullo modo pendens ex creatura. At verò eſſe in rebus actualiter, & ſimiliter eſſe vbique connotant aliquam rem extra Deum actualiter exiſtentem, in qua Deus dicatur exiſtere. Hoc autem ſimpliciter neceſſariū non eſt, ſed liberum Deo, vt ſupponimus, & ideo prædicatum illud non eſt ex attributis, quæ Deo neceſſariò conueniunt, neceſſitate abſoluta, ſed tantùm conditionata, quia ſi alia res ſit, neceſſe eſt, vt Deus ſit in illa ratione ſuæ immenſitatis. Et ideò tale prædicatum ex tempore incepit conuenire Deo, quia (vt ſupponimus) nihil extra ipſum ab æterno realiter extitit. Neque hinc ſequitur mutatio aliqua, vel additio, quæ in Deo fiat, ſed tantùm in creatura, quia Deum eſſe in creatura vltra immenſitatem eius nihil intrinſecum in eo ponit, ſed ſolam denominationem extrinſecam ortam ex coexiſtentia creaturarum cum ipſo, ſeu ex relatione creaturarùm ad ipſum, cui ex parte Dei nulla relatio realis ad creaturam correſpondet, quia Deus non eſt capax taliū relationum, vt nūc etiam ſupponimus, & in c. ſeq. & in vlt. huius lib. aliquid de hoc dicemus, nam

A generale eſt ad omnia, quę ex tēpore de Deo dicūtur.

6. Exiſtētia Dei actualis ex actione eius ad extra pēdet.

Hinc etiam intelligitur hanc exiſtentiam Dei in creaturis, licèt fundamentaliter ſupponat immenſitatē, tamen vt actualiter ſit, pendere ex actione Dei ad extra, quam neceſſariò ſupponit. Hoc patet primò, quia hoc prædicatum eſſendi in rebus & liberum, & temporale eſt, ergo eſt tale ab actione Dei libera, & temporali, ergo ab actione Dei tranſeunte, ſeu vt habente actu terminum ad extra, quæ non eſt, niſi actio ad extra. Patet vtraque conſequentia, quia nihil habet eſſe liberū, niſi vel quatenus actio libera eſt, vel quatenus ab actione libera pendet, & in ea aliquo modo fundatur. Actio autem libera, & temporalis non eſt in Deo, niſi actio ad extra, nam B actus immanentes vt ſic, etiamſi liberi ſint, ab æterno ſunt, etiam ſecundùm ſuam terminationem liberam, ergo cùm hoc prædicatum non ſolùm ſit ſuo modo liberum, ſed etiam temporale, omninò pendet ex actione Dei ad extra. Vnde licèt ſuprà dixerimus, ſi res aliqua extra Deum habere poſſet exiſtentiam ſine actione Dei, neceſſariò futurum fuiſſe Deum in illa per eſſentiam ex vi immenſitatis, hoc ſolùm verum eſt ex hypotheſi; tamen quia illa hypotheſis eſt impoſſibilis ſimpliciter, quia nulla res extra Deum poteſt habere exiſtentiam ſine effectione Dei, ideò abſolutè ſupponenda eſt illa actio, vt Deus ſit in rebus.

7. Dubium.

Hic verò ſtatim ſuboritur quæſtio, an ex actio- C ne Dei in rebus colligatur bene exiſtentia Dei in illis, vel potiùs ex præſentia colligenda ſit actio. Sed hanc quæſtionem latè tractaui in citato loco Metaphyſicæ, & ideò illam omitto, licèt ſoleat diſputari inter Diuum Thomam, & Scotum 1. part. q. 8. Nam D. Thomas illa ratione vtitur, quæ non placet Scoto. Eſt autem ratio ſatis philoſophica, & conſentanea Scripturis, vt ibi dictum eſt. Siue illatio nitatur in hoc quod nulla cauſa agit in diſtans, ſiue (quod facilius eſt) in hoc, quod cauſa perfectiſſimo agens modo, perfectè etiam adeſt ſuo effectui, illúmque ſecum coniunctum habet, vt illi perfectè dominetur. Poteſt autem hoc modo ex actio- D ne Dei inferri à poſteriori immenſitas ipſius, quia ſicut agit in hoc vniuerſo quod creauit, poſſet agere in aliud duplo maius, & ſic in infinitum, & in plures alios mundos ſine termino, & ſine ſui mutatione. Actualis verò præſentia ſubſtantialis ad omnes res exiſtentes colligitur à priori ex immenſitate, neceſſarium verò eſt adiungere actionem, vt per eam poſsint creaturæ habere exiſtentiam, & ita compleantur duæ conditiones neceſſariæ ad illam denominationem, quæ ſunt tamquam fundamentum, & terminus, vnde conſurgit relatio, & denominatio. Nam fundamentum ponitur ex vi immenſitatis; terminus ponitur per actionem Dei. Ex ſola verò actione à poſteriori infertur, ſupponi in Deo, E quidquid neceſſarium eſt ad illam præſentiā, quandoquidem poſito termino illius denominationis per actionem, non poteſt deeſſe denominatio, ſeu præſentia. Et ita eſt facilis ratio, non eſt tamen euidentior, quàm ſit illud principium, in quo fundatur. Reliqua in citato loco videri poſſunt.

8. Ita Deum eſſe in rebus, vt nō finiatur ab illis.

Vltimò addendum eſt, & ſequitur etiam ex dictis, Deum ita eſſe nunc vbique, id eſt, in omnibus rebus exiſtentibus, vt non definiatur, nec circumſcribatur illis. Hoc etiam eſt certiſsimum, & abſolutè loquendo videtur de fide: nam hac ratione dicitur in Scriptura Deū non capi locis creatis, nec ſolis illis contineri 3. Reg. 8. *Si Cœlum, & Cœli Cœlorum te capere non poſſunt.* Et Iob 11. ea ratione dicitur (1. Reg. 8. Iob 11.)

A Deus *Excelſior cælo, profundior inferno; & longior terra.* Et Eccleſia dicit Beatiſſimæ Virgini Dei genetrici, *Quem cæli capere non poterant, & cætera.* Ita etiam frequenter loquuntur Sancti, & hoc ſenſu negāt poſſe Deum circumſcribi, loquuntur enim non ſolùm de propria circumſcriptione corporali, & cum extenſione quantitatis, nam eo ipſo quod Deus corporeus non eſt, conſtat non eſſe capacem talis circumſcriptionis, ſed nomine circumſcriptionis intelligunt quamcumque incluſionem, & definitionem, ad finitum ſpatium, ſeu locum, extra quem res non ſit. Quomodo etiam Angeli dicuntur circumſcribi, vel (ad tollendam æquiuocationem) definiri loco. *Baſil.* Sic dixit Baſilius homil. in principium Euangelij Ioannis, *Deum non contineri loco, nec in circumſepto* B *aliquo, aut in circumſcriptione certa deprehendi.* Et ſubdit rationem *Quia infinitus eſt.* *Chryſoſt.* Sic dixit Chryſoſtomus homil. 4. in Ioan. *licèt Deus in numeros mundos crearet, ſine ſui mutatione ſufficientem eſſe ad gubernandos omnes, eodem vtique modo, & cum eadem præſentia, cum qua in hoc exiſtit.* *Athena.* Sic etiam dixit Athenagoras in legatione pro Chriſtianis, *Deus ita mundum excedit, vt impleat vndequaque quicquid ſupra ipſum eſt, nec locum vllum ſe vacuum relinquat.* *Theod.* Sic etiam dixit Theod. ſermone 2. de Prouidentia, *Omnia item complectitur ipſe à nullo circumſcriptus.* *Prudent.* Et Prudent. in Hymno de S. Romano, de Deo eleganter dixit, *Deus perennis, res inæſtimabilis, extràque, & intus replet, ac ſuperfluit.* *Auguſt.* Auguſtinus etiam latè hoc docet 11. de Ciuit. ſignificat C *Boëtius.* etiam Boëtius lib. 1. de Trinitate. In hoc enim ſenſu ait, *Omnem locum adeſſe Deo, cùm nullus locus ſufficiens ſit ad ipſum capiendum,* *Greg.* Et Greg. 2. Moral. cap. 7. *Deum* (ait) *ita manere intra omnia vt ſit extra omnia, &c.* Denique ex diuina immenſitate hoc euidenter ſequitur. Quia Deus non ita clauditur in hoc vniuerſo, quin de ſe ſit ſufficiens ad exiſtendum in alio duplo, & triplo maioris magnitudinis ſine vllo termino. Hîc verò occurrebat ſtatim quæſtio, an dicendus ſit Deus eſſe extra hoc vniuerſum, vel in ſpaciis imaginariis, ſed eā latè tractaui in dicto loco Metaph. neque nūc noui aliquid occurrit addēdum.

9 Obiectionibus occurritur.

Contra veritatem Catholicam nihil occurrit obiiciendum, D quod difficultatem magnā habeat. Nam illud, quod mens noſtra non ſatis concipit, quomodo poſſit vna indiuiſibilis, & ſimpliciſſima res eſſe tota in tam magna mole, vel infinito ſpacio, & tota in ſingulis partibus, & punctis eius. Hoc, inquā, ſuo modo commune eſt omnibus rebus ſpiritualibus, & animæ noſtræ, & licèt non ſatis intelligatur, quia nō cōcipimus ſpiritualia, prout in ſe ſunt, ex effectibus ipſis neceſſarium eſſe cognoſcitur, & non inuenitur in illa proprietate repugnantia. Multò ergo maiori ratione intelligimus illam proprietatem conuenire diuinæ ſubſtantiæ modo altiori, & proportionato illi, ac proinde ſine limitatione, quod per immenſitatem intelligimus. Vnde quod aliunde obiici poteſt, quia videtur ille modus diffuſionis, & E quaſi extenſionis repugnare diuinæ ſubſtantiæ, propter ſimplicitatem eius, tam in entitate ſua, quàm in omni modo illius, quia modus ille præſentiæ videtur habere aliquem modum extenſionis, etiam in ſpiritualibus rebus. Hoc, inquam, in dicta ſect. 7. in fine eius expeditum eſt, dicendo, hanc ſubſtantialem præſentiam Dei omninò indiuiſibilem eſſe, non ſolùm in ſe, ſed etiam prout correſpondet partibus ſpacij, vel rei, in qua eſſe intelligitur, & in hoc ſuperare omnem præſentiam ſpiritualis creaturæ cum quadā excellentia incommunicabili omni creaturæ, vt nos credimus. Denique quod aliqui admirantur quomodo poſſit ſine indecentia intelligi ſubſtantia Dei realiter præſens locis immundiſſimis. Hoc ſanè valde populare eſt, cùm enim nullum commercium in hoc ſit inter corpus, & ſpiritum, & Deus ipſe per ſe faciat, vel conſeruet, quicquid entitatis eſt in huiuſmodi rebus, in eis eſt & decentiſſimo, & digniſſimo modo, ſine vmbra imperfectionis. De qua re legi poteſt Auguſtinus libro de Natur. boni. *Auguſt.* cap. 29. & lib. de Agon. Chriſt. capite 18. & Hugo *Hugo.* Vict. libro 1. de Sacramen. part. 3. capite 17. Magiſt. *Magiſt.* cum Doctoribus in 1. diſt. 17.

10. Obiectio.

Tandem contra probationes ex Scriptura obiici poteſt, quia in eis videtur eſſe ſermo de exiſtentia Dei in rebus per præſentiam, & hoc modo dicitur eſſe vbique, nec eſt locus, vbi alius modus expreſsè aſſeratur. Nam in Pſalm. 138. priùs dicitur. *Ecce Domine tu cognouiſti omnia nouiſſima, & antiqua, &c.* &, *Pſal. 138.* *Confortata eſt ſcientia tua ex me.* Et poſteà ſubiungitur. *Quò ibo à ſpiritu tuo, &c.* Et tandem concluditur, *Si deſcendero in infernum, ades.* Quod optimè intelligitur per præſentiam, & intuitionem, ac ſcientiam, hoc enim erat aſſumptum, quod propoſuerat. Item Ierem. 22. priùs dicitur, *Iere. 22.* *Si occultabitur vir in abſcondito, & ego non videbo eum dicit Dominus.* & ſtatim ſubiungitur, *Numquid non cælum, & terram ego impleo? dicit Dominus.* Et ſimiliter Sapient. 1. dicitur, *Renum illius* *Sap. 1.* *teſtis eſt Deus, & cordis illius ſcrutator eſt verus,* & tunc ſubditur, *Quoniam Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, &c.* intelligit ergo per præſentiam replere; ſic etiam Iob 11. Poſtquam altitudinem, profunditatem, *Iob 11.* & longitudinem Dei deſcripſerat, ſubiungit. *Ipſe enim nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne conſiderat?* Ac denique Actor. 17. dicitur, *Act. 17.* eum *non longè eſſe ab vnoquoque noſtrum,* ratione prouidentiæ ſuæ, quod ad præſentiam etiam cognitionis pertinet. Aliunde verò in aliis locis dicitur Deus ſpecialiter eſſe in cælo, vt Pſalmo 113. *Cælum* *Pſ. 113.* *cæli Domino, terram autem dedit Filijs hominum,* cum ſimilibus. Addi etiam hîc poſſunt Patres, qui interdum dicunt, *Deum nuſquam eſſe,* vt patet ex Chryſoſtomo, & Athanaſio, & Damaſceno, vbi ſuprà, & *Chryſoſt.* *Athan.* Auguſt. lib. de eſſentia Diuinit. in principio, & lib. *Damaſ.* *Auguſt.* 83. quæſt. q. 20. Bernard. lib. 5. de Conſid. Anſelm. in *Bernard.* Monol. cap. 22. & 23. *Anſelm.*

11. Reſolutio.

Dicendum verò eſt, etiamſi ſacra Scriptura expreſsè doceat exiſtentiam Dei in omnibus rebus per præſentiam, & potentiam, tamen etiam expreſsè docere exiſtentiam per realem præſentiam, neque hanc poſſe excludi à vero teſtimoniorum omnium ſenſu. Primò propter communem ſenſum, & Patrum traditionem. Secundò propter verborum proprietatem, nam ratione ſolius præſentiæ cognitionis non poteſt Deus de ſe dicere, *Cælum, & terram ego impleo,* & ſimilia, quia verbum *replendi* non ſignificat cognitionem, niſi à propria ſignificatione multùm detrahatur, quod fieri non poteſt. Præſertim quia in ipſiuſmet Scripturæ locis diſtinguitur, *replere,* à *cognoſcere,* ſeu *videre,* vt ex vno aliud probetur, ſeu inferatur. Vnde videtur Spiritus ſanctus ſermonem, ſeu rationem hominibus accommodaſſe, & quia nos ſolemus ea videre, à quibus non diſtamus ſecundùm realem præſentiam, ſeu propinquitatem. ideò ad declarandum, quomodo Deus intuetur omnia, etiam ſi in abditiſsimis locis fieri videantur, id declarat, & probat, quia Deus ſecundùm ſubſtantiam ſuam omnia replet, & vbique eſt. Et ita intelliguntur optimè omnia loca. Quod autem interdum dicitur Deus eſſe in cælo, nihil obſtat, quia illud per quamdam excellentiam, & ſingularem ra-

tionem dictum intelligitur. Vel quia ibi excellentiora opera facit,& ſeipſum ſanctis manifeſtat, vel quia ibi ſpecialiter regnat,colitur, & adoratur,propter quod dicitur cælum ſpecialiter eſſe ſedes, & thronus Dei. Ne autem putetur non eſſe in terra, hæc dicitur *ſcabellum pedum eius*.Matth.5. & aliis locis ſuprà citatis, in quibus Patres ita exponunt. Vbi autem Patres dicunt, Deum nullibi eſſe, intelligunt,nullibi eſſe,vt in loco adæquato, quo circumſcribatur, vel definiatur. Vel etiam docent, Deum non ita eſſe in rebus,vt eas requirat ad ſuum naturalem exiſtendi modum, nec aliquid, vel aliquem modum intrinſecum ab eis accipiat, ſed potiùs res ipſa foueat,& conſeruet,qua ratione interdū Deum ipſum vocant locum aliarum rerum, vt eſt apud Theophilum Antiochenum lib.2.ad Autolycum in tomo 5.Biblioth. Et videri poſſunt de hoc puncto dicta in illa ſect.7.Metaph.dub.vlt.

Matt.5. *Theoph.*

12. Quæſtio. *D.Thom.*

Inquirit vltimò in hac materia Diuus Thomas 1.part.q.8. art.vlt. an ſit Dei proprium eſſe vbique, & reſpondet affirmando, quod aliqui interpretantur eſſe verum, rebus vt nunc exiſtentibus, quia ſi tantùm eſſet vnum corpus, illud verè diceretur eſſe vbique,id eſt, in omni loco reali, quia non eſſet alius locus realis, niſi quem ille occuparet. Dico verò eſſe, vbique eſſe aliquo modo Dei proprium, & incommunicabile, etiam de potentia Dei abſoluta. Quatenus Deo repugnat, vt ſit aliquid in rerum natura,in quo ipſe non ſit,quod non repugnat, nec repugnare poteſt vlli creaturæ, quia illud proximè naſcitur ex immenſitate, & ita loquitur clarè Diuus Thomas, & Patres ſuprà citati, & Damaſcenus libro primo, capite 16. & 17. & Ambroſius libro primo de Spiritu ſancto, cap.7. An verò ſit aliqua creatura poſſibilis, quæ actu ſit præſens in toto hoc mundo corporeo, illud probabiliter diſputari poteſt,vt latiùs dicitur in materia de Angelis. Nam de corpore, ego puto probabilius dici non poſſe eſſe vbique,ſaltem modo quantitatiuo,quia eo ipſo, quod non eſt totum, vbi eſt vna pars, non eſt vbique. De creatura verò ſpirituali ſecundùm ſuum naturalem modum exiſtendi,vel de corporea exiſtenti in loco per modum ſubſtantiæ,vt eſt corpus Chriſti Domini in ſacroſancta Euchariſtia,alia ratio eſt, de qua re aliqua dixi in 1. tomo, 3.part. diſput.37, ſect.4.

Damaſc. *Ambroſ.*

CAPVT III.

De immutabilitate Dei.

1. Deū eſſe immutabilem de fide aſſeuerādum eſt.

SVb attributo generali immutabilitatis, quod omnia in vniuerſum genera mutationum à Deo remouet,comprehenduntur omnes ſpeciales negationes ſub illa contentæ, vt eſſe impaſſibilem, inalterabilem, incorruptibilem,ac denique habere totum ſuum eſſe inamiſſibile. Hoc ergo ſenſu de fide certum eſt, Deum eſſe immutabilem, nam per generalia,& ſpecialia verba illa negatio Deo attribuitur in Scriptura,Malach.3. *Ego Dominus, & non mutor*.Numer.23. *Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur, nec vt Filius hominis,vt mutetur*. Vbi etiam de mutatione generatim ſermo eſt,& ſpecialiter affertur, vt oſtendatur immutabilitas Dei, etiam in propoſito voluntatis ſuæ, vnde ſubiungitur. *Dixit ergo, & non faciet? locutus eſt, & non implebit?* Item Iacob.1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio*. Pſalm.101. *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur,tu autem idem ipſe es,& anni tui non deficient*, &

Malac.3. *Num.23.* *Iacobi 1.* *Pſal.101*

A hoc ſenſu dicitur *immortalis*,1.Timoth.1.Imò c.6.dicitur *Deus ſolus habere immortalitatem*. Vnde veritas hæc in propriis terminis definita eſt in Concilio Lateran. cap.*Firmiter*, & in Patribus eſt hoc vulgare,& commune, & ideò non oportet eos adducere.

1.Tim.1. *Concil. Lateran.*

2. Hæc veritas demõſtratur.

Ratione item poteſt hæc veritas demonſtrari,vel proximè à priori ex aliis attributis iā demonſtratis, & ſic eſt facilis demonſtratio, nam immutabilitas poteſt eſſe, vel in eſſe ſubſtantiali, & ſic, Deus eſt immutabilis, quia eſt ſuum eſſe per eſſentiam, & à nullo alio pendet,vel in loco,& ſic mutari non poteſt,quia eſt immenſus,vel in qualitate,aut accidente aliquo,& ſic etiam mutari non poteſt, quia accidentia non habet. Vnde in vniuerſum probari hoc B poteſt ex ſimplicitate, quia accidentalis mutatio eſſe non poteſt ſine aliqua compoſitione. Item generalius oſtenditur ex ſumma Dei perfectione, quia quod mutatur, ideò mutatur, vt acquirat perfectionem aliquam, ſi mutatio perfectiua ſit, & ita hæc ratio probat tam de intellectu,quàm de voluntate. Vel ſi ſit mutatio amiſſiua perfectionis, ideò cōtingit,quia talis non eſt cum ſumma perfectione, ſed cum compoſitione,& adhæſione, eáque non ſatis firma.Alio modo poteſt hæc veritas probari immedietate à poſteriori ex effectibus, & hoc modo non exiſtimo poſſe fieri immediatam illationem ſatis firmam ex aliquo effectu, vt latiùs tractaui dicta diſp.30.Metaphyſicæ,ſect.8.

3. Tres difficultates inſurgūt. Secunda.

C Occurrebant circa veritatem hanc tres præcipuę difficultates.Prima,& potiſſima eſt de Myſterio Incarnationis, ſed hæc habet proprium in 3. part. locum,vbi tractata eſt in tomo 1. diſput.8. ſect.3. Secunda eſt de nominibus, quæ de Deo dicuntur ex tempore,vt eſſe Creatorem,Dominum,&c.de quibus inquiri poteſt, an nouum aliquid Deo importent ſiue abſolutum,ſiue relatiuum,dummodò reale, & intrinſecum ſit,nam quodcumque ſit,ad mutationem ſufficiet. Quæ difficultas adeò interdum torſit Auguſtinum,vt ſe ignorare ſolutionem faſſus fuerit,in 2.de Ciuit.cap.15.Tandem verò 5. de Trinitate, cap.15. & 16.eam diſſoluit dicens, has denominationes ex tempore dici de Deo,ſine mutatione D Dei,quia non ſumuntur ab aliquo accidente, vel re noua,quæ in Deo ſit,ſed coniungendo, ſeu connotando coëxiſtentiam temporalem creaturæ,quæ incipit eſſe in creatura cum relatione ad Deum ſine mutatione ipſius Dei, ſicut de exiſtentia Dei in rebus ſuperiori capite dictum eſt. Hîc verò occurrebat quæſtio de his relationibus, quas ex tempore attribuimus Deo,an in ipſo reales ſint,vel rationis, quam tractat Diuus Thomas 1.part.quæſt.13.artic. 7.& reſoluit eſſe rationis, éſtque neceſſaria reſolutio,ſupponendo relationem realem reſultantem in aliquo,eſſe aliquid reale, & intrinſecum illi, quia aliàs nonnulla mutatio,& compoſitio eſſet in Deo. Sed illam quæſtionem latiùs tractaui in diſp.47.Metaph.ſect.15.n.15.& ſequent.éſtque purè metaphyſica, quam hîc repetere neceſſe non eſt, nec illi aliquid addendum occurrit.

Auguſt. *D.Thom.* E

4. Tertia difficultas.

Tertia difficultas eſt de actibus liberis Dei, & conſequenter de ſcientia viſionis, quæ ad illos ſecundùm rationem conſequitur. Sunt autem in hac difficultate duo puncta, vnum,ac præcipuum eſt, quomodo voluntas Dei, cùm libera ſit, poſſit ſe ad hoc,vel illud determinare ſine additione aliqua reali,quæ ſine aliquo mutationis genere fieri non poteſt. Hæc verò difficultas, & magis pertinet ad materiā de voluntate Dei,& à nobis diſputata eſt dicta diſp.30.Metaph.ſect.9.Veráque reſolutio eſt, illam

Reſolutio.

determi

determinationem fieri ſine additione reali, quæ in voluntate Dei fiat. Quod eſt vnum ex præcipuis myſteriis diuinæ incomprehenſibilitatis, ſed iuxta principia fidei credimus ita eſſe neceſſariò dicendum, vt dicto loco oſtenſum, & pro viribus explicatum eſt, nec nunc valeo illi puncto maiorem afferre lucem. Hinc verò oritur ſecundum punctum, quod ab argumento in contrarium ſumitur: Nam ſi Deus vult liberè ſine additione reali, & potuiſſet ab æterno non velle, ſine reali Dei mutatione, vel carentia alicuius modi realis, quomodo ex immutabilitate reali Dei colligi poteſt immutabilitas voluntatis in propoſito libero. Sed hoc etiam punctum ibidem explicui, & expediui num. 5. & 6. Et ad immutabilitatem, parùm refert, quòd extendatur non ſolùm ad excludendam omnem mutationem phyſicam, & realem, ſed etiam ad excludendam omnem animi inconſtantiam, vel prudentiæ imperfectionem, qualis eſſet in variatione propoſiti, etiam ſi abſque phyſica mutatione eſſe poſſet. Vnde quod Deus non poſſit vel propoſitum liberum mutare, vel in tempore aliquid de nouo velle certiſſimum eſt. Nam *omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quæ voluntas ab æterno diſpoſuit, quod in tempore operatur, vt ibidem dicitur, & ſemel habita
Prou. 19. permanet, vt dicitur Prouerbiorum 19. vtique imperpetuum. Quod autem id proueniat ex immutabilitate phyſica, vel ex perfectiſſima ſcientia & animi conſtantia, non refert, vt ibi latiùs dictum eſt. Et aliquid in capite ſequenti addemus.

6. Hoc attributū eſt incommunicabile alteri. 1. Tim. 6. Auguſt.

Atque ex hac veritate conſtat, hoc attributum, provt Deo conuenit, eſſe ita proprium illius, vt ſit incommunicabile creaturæ, iuxta illud 1. Timot. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem*, id eſt, immutabilitatem, vt expoſuit Auguſtin. 1. de Trinitate, capite 1. quia, vt ait, *immortalitatem aliquo modo habet creatura, nullam autem habere mutabilitatem ſolius eſt creatoris*.
Bernard. Idem optimè Bernardus ſermone 81. in Cantica, *Quia omnis* (ait) *mutatio quædã mortis imitatio eſt*. Ratio autem eſt, quia omnis alia res eo ipſo, quod facta eſt, pendet à factore ſuo, qui ſicut liberè illam fecit, ita poteſt illam in nihilum redigere. Atque hac ratione omnis creatura eſt mutabilis in ſuo eſſe: Latè, & metaphyſicè loquendo de mutatione, quæ ſolùm reſpicit terminum, qui aliter ſe habere poteſt, quàm anteà in eſſe ſuo, ſiue tranſitus ille de eſſe ad non eſſe, ſit propria mutatio phyſica in ſubiecto recepta, ſiue non. Et hoc modo habere, vel potiùs eſſe ipſum eſſe prorſus immutabile, eſt proprium Dei; Et hæc eſt quaſi prima diuerſitas omnis creaturæ
Lactant. Iſidor. ab ipſo Deo, vt rectè notauit Lactantius libro 2. de Origine erroris, capite 8. Iſidorus libro 1. de ſummo bono, capite primo. Quæ veritas in hoc ſenſu coincidit cum illa, quam ſuperiori libro in principio demonſtrauimus, ſolum Deum eſſe ens neceſſarium. Quomodo autem Angeli, & ſubſtantiæ incorruptibiles dici ſoleant entia neceſſaria, declaraui diſputatione 28. Metaphyſicæ, ſectione prima, numero duodecimo, illa enim neceſſitas non eſt ſimpliciter neque omnibus modis, ſed ſolùm quatenus intrinſecam potentiam non habent, vt per contrariam actionem corrumpantur, ſed ſolùm per ſuſpenſionem diuini influxus deſinere poſſunt. Et hoc ſatis eſt, vt in ipſomet eſſe ſuo omnino immutabiles non ſint. Ex hoc autem vlteriùs ſequitur, vt omnis creatura finita ſit, & conſequenter, vt nec ſit immenſa, nec omninò ſimplex, & ex priori limitatione habet, vt mutari poſſit ſecundum locum, vt de corporalibus rebus conſtat, & de ſpiritualibus

A latiùs tractatur in materia de Angelis: ex poſteriori verò imperfectione prouenit, vt aliis etiam modis alterari, vel mutari poſsit ſaltem ſecundùm aliquam ſucceſsionem qualitatum, vel internarum actionum, vt etiam in cœlis, & in Angelis cernitur, eadémque ratio eſt de omni creatura poſsibili. Imò interdum docent Patres, omnes creatos ſpiritus eo ipſo, quòd ex nihilo ſunt, mutabiles eſſe etiam quoad lapſum, & culpam, ſi pura eorum natura ſpectetur, vt patet ex Damaſceno, lib. 2. cap. 3. & optimè Damaſc.
Ambroſius lib. 3. de fide, capite ſecundo, & Auguſtinus libro de Natur. boni, cap. 1. & 10. ſed de hoc pleniùs in propria materia. Ambroſ. Auguſt.

B

CAPVT IIII.

De Dei æternitate, quatenus illi propria eſt.

DE hac materia copioſè diſputaui in diſputatione 50. Metaphyſicæ ferè per totam, & ideò poſſet hic omninò omitti, præſertim quia æternitas ferè nihil addit immutabilitati, ita vt difficilè ſit illa duo attributa diſtinguere: nihilominus tamen ad doctrinæ complementum, ad breuem ſummam redigemus ea, quæ ad doctrinam de Deo pertinent circa hoc attributum, eáque theologicè confirmabimus, & declarabimus. De durationibus autem rerum creatarum, quod hoc loco ſolet copioſè diſputari, nihil dicemus, ſed in citatum locum remittimus
C lectorem.

2. Deũ eſſe ęternũ de fide eſt. Iſai. 41. Rom. 16. Prouer. 8. Eccl. 18.

Primò ergò ſit de fide certum, Deum eſſe æternum. Hoc conſtat ex tota Scriptura Iſaiæ 41. *Deus ſempiternus Dominus*, Roman. 16. *Secundum præceptum æterni Dei*, Prouerbiorũ 8. *Ab æterno ordinata ſum*, Eccleſiaſt. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia*. Nam licèt nomen æternitatis interdum extendatur ad durationes creatas aliquo modo immutabiles natura ſua vel diuturnas, & multorum ſæculorum, aut nullum certum habentes finem, vt notauit latè Dionyſius de Diuin. nom. Aug. q. 31. in Geneſim, & 43. Dionyſ. Auguſt.
in Exod. Et Gregor. 16. Moral. c. 21. Et ex communi phraſi Scripturæ conſtat, ſic enim Beatitudinem Gregor.
D vocat *vitam æternam*, &c. nihilominus cùm de Deo dicitur æternum, propriiſſimè dicitur, quia non poteſt de ipſo dici per participationem, vnde neceſſe eſt, vt per eſſentiam, & excellentiſsimo modo dicatur. Et hoc modo definitur hæc veritas in cap. *Firmiter* ſæpè citato. Et tradunt Patres paulò inferiùs inferendi. Ratio verò eſt euidens ex attributo immutabilitatis, ſuppoſita ſignificatione æternitatis. Ratio.
Eſt enim æternitas, duratio quædam realis, duratio autem eſt permanentia exiſtentiæ, ſeu exiſtentia ipſa non deſtructa, ſed perſeuerans, æternitas ergo eſt exiſtentia quædam perſeuerans. Addit verò vltra communem durationem, vt immutabiliter,
E ſeu neceſſariò perſeueret, vnde fit, vt in ſe nullam habeat, nec poſſit habere ſucceſsionem, & per hoc ratio æternitatis completur, Deus autem habet permanentiam immutabilem in ſuo eſſe, habet ergo durationem neceſſariam ſine vlla ſucceſsione, eſt ergo ęternus, vel potiùs ipſa ęternitas per eſſentiam. An verò æternitas præter hæc, quæ ad rem pertinẽt, dicat reſpectum aliquem rationis, vel negationem, & quomodo in hac negatione differat ab immutabilitate, non ſunt res magni momenti, pro earumque dignitate exiſtimo, in dicto loco ſufficienter eſſe tractata.

Addendum verò hic occurrit (licet ibi etiam non ſit omnino prætermiſſum) de ratione diuinæ

Per æternitatem Dei omnia durāt quæ intra eū ſunt.

æternitatis eſſe,vt per eam(noſtro modo loquendi) durent omnia,quæ intra Deum ſunt. Itaque nō alia duratione durat ſubſtantia Dei, alia operatio eius ad intra, ſeu actus immanens, qui per modum operationis à nobis concipitur,nec etiam proceſſiones, quæ illi, vt trinus eſt, conueniunt, ſed omnia, quæ intra Deum ſunt eadem æternitate menſurantur, ſeu durant. Hoc enim requiritur ad æternitatem ſimpliciter. Quia de ratione rei ſimpliciter æternæ eſt,vt nulla intra eam ſit variatio,ſeu ſucceſſio.Qua ratione rectè Cyrillus Ieroſolymitanus Catech. 6. *Deum* vocat, *ſemperexiſtentem, & ſibi perpetuò ſimilem*,licèt autem in his,quæ intra Deum ſunt,ipſiſque neceſſariò conueniunt, hoc ſatis clarum ſit, in actibus liberis nonnullam difficultatem habet.Nam illi non videntur propria æternitate menſurari, ſeu durare. Quia de ratione rei ſimpliciter æternæ eſt, vt ſit ſimpliciter neceſſaria, & non tantùm ex ſuppoſitione, actus autem liber Dei, provt talis eſt,licèt ex ſuppoſitione,quòd ſemel ſit, neceſſariò duret,tamen ſimpliciter non ex neceſſitate eſt ſecundùm determinationem liberam ; quomodo ergo poteſt æternitate ſimpliciter menſurari, ſeu durare? Ad hoc verò dicendum eſt, de ratione æternitatis eſſe,vt quatenus talis duratio eſt, ſit ſimpliciter neceſſaria, & quod ſit duratio rei ſimpliciter neceſſariæ,quoad totā entitatem eius, & hoc modo etiam actus liber Dei eſt neceſſarius, quoad totam ſuam realitatem, licèt non ſit neceſſarius quoad determinationem ad tale obiectum. Quia verò etiam illamet determinatio libera eo modo quo eſt, æterna eſt,vt infrà de præſcientia,& prædeſtinatione oſtendemus,ideò addendum eſt, de ratione æterni actus eſſe, vt in nullo reſpectu,ſeu determinatione ſua poſſit habere varietatem , nec principium , aut finem,etiam ſi determinatio illa nihil reale addat in ipſo. Quia non poſſet habere varietatem in tali reſpectu ſine imperfectione, vel variatione, vt capite præcedenti dicebamus.

Cyrillus Ieroſol.

4. Poteſtque vlteriùs explicari ex differentia inter actum Dei immanētem,& actionem tranſeuntem. Nam in actione Dei tranſeunte,poteſt eſſe initium, & finis, in actu verò immanente etiam vt terminato liberè,ſeu contingenter ad creaturam,non poteſt eſſe initium,& finis. Ratio verò eſt, quia actio tranſiens,vt ſic,eſt in creatura, & ponit mutationem in illa,& relationem ad Deum, ex qua Deus denominatur extrinſecè creator,Dominus,vel aliquid ſimile.Vnde talis denominatio pendet à creatura,vt actu exiſtente, & ideò mirum non eſt, quod ex ea parte poſſit incipere, & deſinere abſque vlla varietate,vel imperfectione ex parte Dei. At verò actus immanens eſt in Deo ipſo,eúmque denominat, ſcientem, aut volentem, quæ eſt denominatio intrinſeca, & per ſe non pendet ab actuali exiſtentia creaturæ; nam ſcientia Dei non ſumitur ex rebus, vt ab illarum exiſtentia pendeat,nec voluntas Dei pendet ab exiſtentia creaturæ,etiam quoad determinationem ſuam,ſed potiùs exiſtentia creaturæ pendet à voluntate Dei,& ideò non poſſet eſſe variatio, ſeu initium,& finis in tali denominatione Dei,niſi ex parte Dei eſſet aliqua imperfectio,& variatio.

5. Cuius rei ratio,vt in Metaphyſ.dixi,aliter in actu ſcientiæ,aliter in voluntate reddenda eſt,nam ſcientia naturaliter repræſentat omnia repræſentabilia per illam,ſi ex parte ſcientis non deſit attentio, vel aliquid ſimile. Et ideò neceſſe eſt,vt ſcientia Dei, etiam de veritatibus contingentibus ſemper repræſentet Deo res futuras independenter ab actuali A exiſtentia earum. Nam ſi inciperet repræſentare Deo rem exiſtentem , quando illa inciperet actu exiſtere,& ex æternitate non repræſentaret illam, iam illa ſcientia eſſet ex ſe inſufficiens ad repræſentandam rem futuram, & veritates de futuro; hæc autem eſt magna imperfectio.Ex qua rectè colligeretur,illam ſcientiam non eſſe infinitam, quia non repræſentat omnem poſſibilem veritatem, & quia admitteret in habente illam, ignorantiam alicuius veritatis, ſcilicet futuræ. Ac ſubinde , quando poſteà repræſentaret rem præſentē, meritò cenſeretur id facere cum ſui mutatione,& variatione,quia mutatio in obiecto tunc non ſufficeret, ſine noua repræſentatione ex parte illius, vel noua attentione B ex parte ſcientis : quia iam ſupponitur illa ſcientia provt ab æterno exiſtit, eſſe inſufficiens ad repræſentandam omnem veritatem, quæ eſt in obiecto. Ergo qua ratione non repræſentat futuram , non repræſentabit præſentem; ſine ſui mutatione. Quæ ratio procedit in omni actu finito, & imperfecto, qualis ille eſſet. Oportet ergo fateri, ſcientiam illam repræſentare Deo rem futuram independenter ab actuali exiſtentia eius. Ex quo optimè infertur,ſemper,ac perpetuò eodem modo repræſentare,nec poſſe in hoc habere varietatem, niſi ex parte ſua illam habeat, quia ex parte obiecti illam habere non poteſt, cùm ab eius actuali exiſtentia non pendeat.

C De voluntate aliter dicendum eſt,illam non ſupponere propriè rem eſſe futuram,ſed potiùs Dei voluntatem, cum libera determinatione ſupponi, vt res ſit futura. Tamen hinc etiam colligitur, quidquid futurum eſt in tempore ex libera Dei determinatione eſſe futurum, ac proinde ſicut futuritio illa æterna eſt, ita voluntatem Dei liberam eſſe æternam, nec poſſe aliter eſſe, ſi habenda eſt, quia res creata non poteſt ex alio principio eſſe futura. 6.

Effugiū.

Dices,ſi fingamus Deum poſſe in tempore incipere aliquid velle,quod ab æterno non voluit, conſequenter dicitur,hanc propoſitionem de futuro, *Deus hoc volet*,eſſe ab æterno veram,& ratione illius etiā eſſe ab æterno talem rē creatam eſſe futuram,quia Deus D voliturus eſt illā.

Refutatur.

Sed contra,nam hinc ſequitur, in Deo ipſo ſecūdùm ſe eſſe futurum,& præſens, priùs quàm in creatura , quæ eſt varietas æternitati repugnans,Quia ſi in Deo eſt fùturum aliquid,& nō per denominationē à creatura,intelligi non poteſt,quin ſit per variationem aliquam in ipſo Deo.Item ſi veritas illa, *Deus eſt habiturus in tempore talem determinationē voluntatis ſuæ*,ęterna eſt,ergo ſcitur ab ipſo Deo æterno,ergo etiam ipſa determinatio ſi habenda eſt, habetur ab æterno,quia ex parte creaturæ nihil expectari poteſt,vt habeatur, ex parte autē Dei etiam id intelligi nō poteſt, niſi intelligatur quaſi ſuſpendere ab æterno illam ſuam determinationem liberam,vt ponat illam in tempore quod per ſe eſt indi- E gnum Deo,& intelligi non poteſt ſine variatione intrinſeca in ipſo Deo,cùm inde nulla reſultet varietas in obiecto creato, nec in veritate eius, vt cognoſcibili.

7. Quomodo in æternitate verum ſit omnia eſſe. Dionyſ. Auguſt. Gregor. Boetius.

Atque hinc etiam intelligitur, quomodo verum ſit,in æternitate omnia eſſe ſimul, & in ea non eſſe præteritum, neque futurum, vt eſt frequens in Patribus,Dionyſius capite 5.& 10.de diuin.nom. Auguſtinus libro 12.de Ciuitate,capite 15.& Concione 2.in Pſal.101. circa id, *In generationem, & generatione anni tui*,& 5. de Trinitate,cap.1.& 2.Gregorius 16.Moralium, capit.21. Boet. lib.5.,de conſolation. Proſ.6. vbi in definitione æternitatis ponit , quod

ſit *tota*

D.Thom.

ſit *tota ſimul*, docéntque omnes Theologi in 1.diſt. 9.& 19. & D.Thomas 1.part. quæſt.10. Senſus autem eſt, durationem illam, quæ eſt vera æternitas, in ſe,& in ſua formali ratione, & entitate talem eſſe,vt nec incipere,nec deſinere, nec augeri,nec minui poſſit,& hoc eſt eſſe totam ſimul.Et hinc etiam eſt, vt ab illa ſecundum ſe nihil poſſit denominari præteritum, vel futurum,imò etiam,vt tales denominationes non cadant in rem ipſam æternam, vel aliquem modum, aut actum eius, ex vi ſuæ durationis,& æternitatis, quæ omnia clara ſunt. Cum his verò ſtat in primis, vt æternitas poſſit coëxiſtere durationi,quæ non eſt tota ſimul, ſed ſucceſſiuè durat,vt eſt tempus. Vt de facto æternitas Dei coëxiſtit motui cœli. Ratio verò eſt, quia non omnes res durant per ipſam formalem æternitatem, ſed tantùm res illa,quæ verè æterna eſt: & ideo illi ſoli repugnat ſucceſſio aliqua in ſuo eſſe,vel in his,quæ ſibi intrinſeca ſunt,ab alijs autem rebus non excludit ſucceſſionem. Coëxiſtentia autem cum illis neceſſariò ſequitur ex vi ipſius æternitatis, ſuppoſita exiſtentia aliarum rerum. Vnde vlterius fit,vt in hac coëxiſtentia poſſit eſſe ſucceſſio, & varietas, quia nunc Deus coëxiſtit vni rei, & poſtea deſinit illi coëxiſtere,& incipit coëxiſtere alteri,prout res ipſæ ſuccedunt. Quia hæc ſucceſſio non eſt in Deo, ſed in alijs rebus, & denominatio inde reſultans in Deum, extrinſeca eſt. Sicut in exiſtentia Dei in rebus contingit, quia nũc Deus eſt in rebus actu exiſtentibus,& deſinet eſſe in illis, ſi corrumpantur,& incipiet eſſe in alijs de nouo genitis, quia hæc omnia ſolùm ponunt in Deo extrinſecam denominationem,vt capite ſecundo declaratum eſt.Tandem ſecundùm hanc denominationem interdum tribuitur Deo præteritum, & futurum per coëxiſtentiam ad noſtrum tempus,non ſecundum ſe, vt per ſe ſatis patet.

8. Aeternitas Dei communicari non poteſt. Auguſt. Fulgent. Pſal.101.

Vltimò ex dictis conſtat, æternitatẽ eſſe ita propriam Dei, vt non poſſit communicari creaturæ, quod intelligitur de propria æternitate ſimpliciter. Quo modo dixit Auguſtinus; vel Fulgentius de Fide ad Petrum cap.6. *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites ſolùm Deum verum æternum, & incommunicabilem eſſe.* Quod ſignificauit Dauid Pſalm.101.dicens: *Tu in principio Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli, ipſi peribunt, tu autem permanes,* & infrà, *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Quæ verba optimè declarant permanentiam æternitatis. Vnde Paulus ad Hebræos 1. Hinc probat diuinitatem Verbi diuini, quia eſt hoc modo æternum,quod nec Angeli,nec creatura vlla habere poteſt. Ratio verò eſt clara,quia permanentia in eſſe ab intrinſeco neceſſaria eſt ita propria Dei, vt nulli creaturæ communicari poſſit. Vnde nulla eſt poſſibilis creatura, quæ duplicẽ ſucceſſionem in ſe non admittat: vna eſt in ipſo eſſe ſubſtantiali, quatenus poteſt ſuccedere poſt non eſſe, & poſtquam eſt, poteſt ei ſuccedere non eſſe, ſaltem de potentia Dei. Alia eſt,quia vel in accidentibus, vel in actibus,vel in præſentia locali, poteſt habere durationem ſucceſſiuam, quia in illis admittit ſucceſſionem, quia admittit mutationem, vt ſuprà oſtenſum eſt. Iam verò occurrebat occaſio dicendi de his durationibus creaturarum, vt magis nota eſſet differentia inter æternitatem per eſſentiam,& omnes illas, & vt intelligeretur,an ſaltem aliqua duratio creata poſſit dici æternitas per ſpecialem participationem, ſed hæc fusè tractata ſunt dict. diſput.50. Metaphyſ. & ideo de diuina æternitate iſta ſufficiant.

Heb.1.

A

CAPVT V.

An Deus ſit omnino incomprehenſibilis.

ATtributa, quæ hactenus explicuimus remouent à Deo imperfectiones conuenientes creaturis abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectatis, ſine ordine ad cognitionem,vel locutionem hominum, vel Angelorum. Tria verò,quæ explicanda ſuperſunt in hoc lib.remouent imperfectiones, quæ intelliguntur in creaturis per quamdam habitudinem obiectiuam, ſeu per denominationem à virtute cognoſcendi, vel loquendi creata. Dicitur enim res comprehenſibilis, vel viſibilis, quatenus cognoſci poteſt ab alio tali, vel tali modo, qui in re ipſa ſic cognoſcibili aliquam imperfectionem ſupponit,& ideo ad explicanda hæc attributa, neceſſe eſt, ſimul exponere,quomodo Deus poſſit comprehendi, vel videri,& quænam ſit imperfectio, quæ ſupponitur in re, quæ dicitur comprehenſibilis, vel viſibilis, quàm excludere à Deo neceſſe ſit. Primò ergo agimus de comprehenſione,quia plus requirit, quàm viſio,vel cognitio,magiſque repugnat Deo. Supponimus autem vulgarem diſtinctionem de comprehenſione. Dupliciter enim ſumitur; primò vt ſolùm dicit terminum viæ, ſeu inſecutionis, prout Beati dicuntur comprehenſores iuxta illud 1.Corinth.9. *Sic currite,vt comprehendatis*, ad Philippenſ.3. *Sequor, ſi quomodo comprehendam.* Et hoc modo ſumpſerunt comprehenſionem Nazianz.oration.34.& Auguſt. ſerm.38.de Verbis Domini,cùm dixerunt *Deum non poſſe in via comprehendi, ſed in patria.* Vnde conſtat, non dici Deum incomprehenſibilem comparatione huius comprehenſionis. Secundò ergo ſumitur, vt ſignificat adæquatam rei cognitionem, *qua*, ſcilicet, *res cognoſcitur, quantùm cognoſcibilis eſt*, ſicut Auguſtinus dixit 12.de Ciuitate ca.18.& lib.83.quæſt. quæſtione 14.dicit, *illud comprehendi, quod videntis cognitione finitur.* Et huic comprehenſioni opponitur incomprehenſibilitas,de qua nunc tractamus.

1. Hoc loco incipit explicari quæſt. 12. 1.part. D. Thom.

B

Duplex comprehenſio.

C

1.Cor.9. Philip.3.

Nazian. Auguſt.

D

De qua in primis ſupponendum eſt, Deum eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato. Hanc aſſertionem ſic abſolutè propoſitam cenſeo abſolutè de fide: Quia ſub his terminis traditur in Concil. Lateran.in cap. *Firmiter.* De veritate ergo ipſa dubitandum non eſt, quin ſit de fide, licèt in modo explicandi varietas poſſit intercedere, vt dicemus. Cùm autem dicitur Deus incomprehenſibilis, non fit comparatio ad cognitionem, quam Deus de ſe ipſo habet, nam certum eſt, Deum hoc modo ſe ipſum comprehendere,vt per ſe notum eſt,& ex diſcurſu fiet manifeſtum. Et ratio eſt,quia cùm dicitur Deus incomprehenſibilis,illa negatio ſolùm excludit comprehenſionem illam, quæ poſſit in Deo arguere imperfectionem, at quod Deus ſe ipſum comprehendat,non eſt imperfectio in ipſo,imò eſſet magna imperfectio,ſe non comprehendere. Aliter etiam poteſt hoc oſtẽdi, ſeu declarari, quia comprehenſio propriè non eſt eiuſdem ad ſe ipſum, vbi cognoſcens eſt ſua met cognitio per eſſentiam, ſolùm ergo per comparationem noſtri intellectus imperfectè concipientis Deum, dicitur Deus comprehendere ſe, meliúſque diceretur eſſe ſuum perfectum intelligere per eſſentiam. Vnde D.Thomas 1. part.q.14.art.3.ad 1. rectè docet, cùm Deus dicitur comprehendi à ſe, negatiuè potiùs, quàm poſitiuè explicandũ eſſe,quia ita ſe cognoſcit,vt nihil ipſum lateat de ipſo; per quam negationem Auguſt.definiuit comprehenſionem epiſt.112. cap.9. Quando

2. Ab intellectu creato. Deũ eſſe incõprehẽſibilẽ eſt de fide. Concil. Lateran.

E

D.Thom.

Auguſt.

ergo Deus dicitur incomprehenſibilis, negatio illa intelligitur in ordine ad comprehenſionem, quæ poſſit cum illo habere realem comparationem, & habitudinem, atque adeo diſtinctionem in re ipſa. Sic ergo dicitur Deus incomprehenſibilis ab alio, qui Deus non ſit, & hoc ſignificat Scriptura, quoties de incomprehenſibilitate Dei loquitur, vt latius expendi 1. tom. 3. p. diſp. 26. ſect. 1. vbi quæſtionem hanc ex profeſſo tractaui, quamobrem hoc loco non repetam ea, quæ ibi ex Patribus adduxi.

3. Solùm aduerto, veritatem hanc in eo ſenſu dici eſſe de fide, in quo per eam affirmatur, Deum in rigoroſa ſignificatione illius vocis eſſe incomprehenſibilem, vel aliter, eſſe aliquam propriam vocis illius ſignificationem, in qua hoc vere, & ſingulariter Deo tribuitur. An verò in aliquo alio ſenſu huic non contrario poſſit dici Deus comprehenſibilis, non arbitror eſſe definitum de fide, quia nulla eſt de tali controuerſia definitio Eccleſiæ, nec ex Scriptura, vel Patribus poſſumus id ſatis colligere. Igitur dicimus eſſe de fide, Deum eſſe incomprehenſibilem aliquo modo peculiari, qui Dei infinitatem in ordine ad cognitionem creaturæ declarat: quis autem ille modus ſit, poſtea videbimus. Quod verò in eo ſenſu de fide ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem mihi perſuaſum habeo. Primò ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum de altitudine, immenſitate, & infinitate Dei, cui eodem modo coniungunt incomprehenſibilitatem, vt in allegatis dicto loco videre licet, & præterea in Theophilo Antioch. lib. 1. ad Autolycum dicente. *Nec magnitudo eius comprehendi, nec altitudo mente valet capi. Fortitudine nemini eſt conferendus, eiúſque ſapientia planè cenſetur incomprehenſibilis.* Tertullian. in Apologet. cap. 17. *inuiſibilis eſt*, ait, *licèt videatur, incomprehenſibilis, etiam ſi per gratiam repræſentetur.* Quæ verba notanda ſunt. Minutius Felix in Octauio *incomprehenſibilem*, ait, *eſſe Deum*, quia infinitus eſt, & immenſus, & ſubdit, *ſibi ſolus tantus, quantus eſt, notus eſt.* Quomodo dixit Auguſt. 4. Geneſ. ad Lit. cap. 6. *Neque Angelis ipſis notam eſſe diuinam ſubſtantiam, ſicut ipſa eſt ſibi.* Denique, alij paſſim Deum ſimpliciter incomprehenſibilem vocant, hanc ponentes inter ſingulares excellentias eius.

Theoph. Antioch. — *Tertull.* — *Minut. Felix.* — *Auguſt.*

4. Difficultas verò eſt in explicando vero, & certo modo, quo Deus prædicetur incomprehenſibilis. Quidam dicunt, Deum eſſe incomprehenſibilem, quia ab hominibus in hac vita cognoſci non poteſt, ſicut eſt. Et hoc ſenſu conantur exponere omnes Patres de incomprehenſibilitate Dei loquentes, imò & Concil. Lateran. Quia Patres ferè ſemper loquuntur contra Anomæos, qui iactabant ſe comprehendere poſſe Deum in hac vita. Sed imprimis licèt verùm ſit, illos hæreticos in eo erraſſe, quod aſſeruerint in hac vita videri Deum, ſed tamen non in hoc ſolùm, ſed etiam quia dixerunt, ita cognoſci, vt nihil de ipſo ignoretur. Imò aiebant, ſe tam perfectè cognoſcere Deum, ſicut ipſe ſe ipſum cognoſcit, & in hoc principaliter arguuntur, & reprehẽduntur à Sanctis, vt videre licet in Theodor. lib. 4. hæret. fabul. in Eunom. & Actio, & Baſil. lib. 1. contra Eunomium, & epiſt. 168. & Chryſoſt. in homiliis de incomprehenſibili Dei natura. Deinde Concil. Lateran. cum Deum dixit, eſſe incomprehenſibilem, non agebat contra Anomæos, ſed abſolutè veram de Deo fidem, & profeſſionem docebat. Et eodem modo loquuntur multi ex alijs Patribus. Et interdum addunt, etiam Angelis eſſe incomprehenſibilem. Denique eſſe incomprehenſibilem illo tantum modo nihil, aut parum excellentiam Dei commendat: Nam Angeli ſunt illo modo à nobis incomprehenſibiles, & animæ noſtræ, & multæ res aliæ. At Patres aliquid ſingulare Deo attribuere volunt per illud attributum in Dei excellentia fundatum.

In quo ſita ſit difficultas 1. Opinio. — *Theodor. Actius. Baſilius. Chryſoſt. Concil. Lateran.*

Addunt ergo alij, Deum dici incomprehenſibilem, quia per vires propriæ naturæ à nulla creatura cognoſci poteſt, ſicut eſt, ſeu clarè videri, non verò quia per ſupernaturales vires non poſſit comprehendi. Quia Patres cùm Deum vocant incomprehenſibilem ſemper loquuntur in ordine ad viatores, vel ad ſummum in ordine ad naturales intellectus ſecundùm ſe, non verò tractant de Beatis. Hæc verò declaratio, & limitatio, duobus modis poteſt intelligi. Primò de potentia, ſeu lege ordinaria: ita vt dici ſine errore poſſit, Beatos de facto comprehendere Deum: Secundò de potẽtia abſoluta. Priorem ſenſum cenſeo omnino falſum, & erroneum. Primò, quia vt infrà videbimus, longè aliter dicitur Deus incomprehenſibilis, quàm inuiſibilis, eſt enim inuiſibilis naturali modo, licèt videri poſſit per gratiam; incomprehenſibilis autem ſtrictiori modo, nimirum, quia lege ordinaria non poteſt comprehendi etiam per illam gratiam. Et ita planè loquitur Chryſoſt. ſuprà, & alij, quos cap. ſequenti referam. Secundò, quia Concil. Baſil. ſeſſ. 22. contra quemdam Auguſtinum de Roma docet, etiã Chriſti animam non comprehẽdere Deum: cùm tamen certum ſit illam ſanctiſſimam animam perfectiſſimam habere de Deo cognitionem, quæ ſecundùm potentiam Dei ordinariam haberi poteſt. Et quamuis Concil. illud non faciat certam fidem, oſtendit tamen multùm communem Eccleſiæ ſenſum. Tertiò eſt ſimile argumentum, quòd Patres pro comperto habent, Angelos etiam videntes Deum, non comprehendere Deum, at ſi comprehenſibilis eſſet Deus per gratiam ſecundùm potẽtiam ordinariam; non eſſet fundamentum ad id negandum de Angelis & Beatis, nedum ad id docendum tamquam certum. Idémque argumentum ſumitur ex communi conſenſu Scholaſticorum, qui vt certum ſuppoñũt, Beatos de facto non comprehendere Deum, in quo omnes ſine controuerſia conueniunt, quod eſt ſignum certiſſimi dogmatis ita D. Thom. 1. p q. 12. art. 7. & 3 p. q. 10. art. 6. Alenſ. 1. p. q. 7. in 1. Damaſc. Richard. Durand. Gabr. Almar. & Palu. in 3. d. 14. Ocham. in 4. q. 15. Scot. d. 49. q 1. Vbi dixit Scot. in 4. d. 49. q. 3. art. 1. eſſe de fide, Deum non comprehendi à Beatis, & eodem modo loquuntur multi alij præſertim ex recentioribus, licèt in modo explicandi, & ratione reddenda differant, quod non refert. At certè ſi à Beatis non comprehenditur Deus, de lege ordinaria nequit comprehendi.

5. 2. Opinio. — *Quod priore ſenſu eſt falſa.* — *Chryſoſt. Concil. Baſil.* — *D. Tho. Alenſis. Bonauen. Richard. Durand. Gabr. Almat. Palu. Scotus.*

Alio ergo modo intelligi poteſt illa limitatio in ordine ad abſolutam potentiam, ita vt dicatur incomprehenſibilis Deus, quia ſecundùm legem, & potentiam ordinariam comprehendi non poteſt, licèt per potentiam abſolutã non repugnet ipſummet Deum facere, vt ab aliquo intellectu creato comprehendatur. Et in hoc ſenſu res non videtur adeo certa. Ego verò exiſtimo dogma fidei eſſe aliquem modum incomprehenſibilitatis conuenire Deo in ordine ad omnem intellectum creatum, quantumcumque eleuatum per gratiam ad cognoſcendum Deum, & in ordine ad omnem actum intelligendi creatum quantumcumque perfectum. Non aſſero hanc meam cenſuram eſſe de fide, de hoc enim alijs iudicium relinquo, ſed explico mo-

6. Vera explanatio.

dum

A dum, quo intelligo dogma fidei. Putóque ſenſum eſſe ſatis certum. Primò, quia ita videntur ſenſiſſe omnes Scholaſtici, niſi enim intellexiſſent, hoc modo Deum eſſe incomprehenſibilem, non tãta conſenſione, & diligentia ſtuduiſſent defendere, & explicare Deum non comprehendi à Beatis. (1. Ratio.) Si enim hoc creaturæ non repugnat, vnde conſtat Beatis non eſſe conceſſum? Maximéque vrget hoc argumentum in Chriſti anima, cui Deus dona gratiæ, ac gloriæ cumulatiſſimè conceſſit.

7. Secunda. Secundò ſumi poteſt non leue argumentum ex eo, quòd Patres oſtendunt diuinitatem Spiritus ſancti: quia comprehendit diuinam naturam. Quod argumentum non eſſet efficax, ſi comprehendi poſſet Deus à perſona alienæ naturæ. B Ita argumentatur Athanaſius (Athana.) in diſputation. cùm Ario in Concilio Niceno, in fine. Et ex vi eiuſdem argumenti colligunt Patres, Spiritum Sanctum eſſe Deum ex illo 1. Corinth. 2. (1.Cor. 2.) *Spiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei.* Et ex illo. *Quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi Spiritus Dei, qui in ipſo eſt.* Illud enim *ſcrutari*, & *noſcere* eſt comprehendere, vt notauit Baſil. (Baſilius.) lib. 5. contra Eunom. Et Idacius (Idacius.) Clarus lib. contra Varimandum Arrian. & D.Thom. (D.Thom.) in Paulum, adiungítque illud ſapient. 7. vbi de Spiritu Sancto dicitur, *Omnia proſpiciens.* Qui enim Deum comprehendit, omnia proſpicit. Reſpondebit forſan aliquis, Spiritũ Sanctum virtute ſibi connaturali comprehendere Deum, & inde rectè colligi diuinitatem eius, & hoc non eſſe C communicabile creaturæ, inde tamen non ſequi, non eſſe communicabile per gratiã. Sed hoc eneruat argumentum Patrum. Tum quia Paulus non dicit Spiritum ſcrutari virtute naturali, vel gratis donata ei, ſed ſimpliciter loquitur. Vnde poſſint hæretici reſpondere, Spiritum Sanctum habere illam ſpecialem gratiam, quia eſt excellentiſſima creatura, ſicut in multis alijs de Verbo dicebant. Ergo vt argumentum ſit efficax, oportet, vt ex ipſa ratione comprehenſionis ſimpliciter ſpectata ſumatur, ſicut Paulus loquitur, & Patres argumentantur. Tum etiam quia illo modo, & cum illo addito, etiam ex ſimplici viſione Dei poteſt colligi aliquem eſſe Deum, ſi virtute naturali Deũ videat, at Sancti non D ità loquuntur, ſed ſpecialem vim faciunt in comprehenſione.

8. 3.Ratio. Tertiò, eſt hoc valdè cõſentaneum rationi, quia nullus intellectus creatus, quantumuis eleuetur ſupernaturaliter ad intelligẽdum, accipere poteſt virtutem intelligendi, niſi finitam ſimpliciter, nec videre, aut intelligere poteſt, niſi per intellectionem creatam, vt infrà dicemus, quæ ſubinde erit etiam perfectionis, & repræſentationis ſimpliciter finitæ, ergo impoſſibile eſt, vt comprehendat rem intelligibilem ſimpliciter infinitam, vt eſt Deus. Patet cõſequentia, quia comprehenſio requirit adæquationem quamdam inter capacitatem intelligentis, intellectionem, & intelligibile, quam adæquationem E impoſſibile eſt interuenire inter finitum, & infinitum. (Auguſt.) Ait enim Auguſtin. dicto lib. 12. de Ciuit. cap. 18. *Quod comprehenditur, finiri à comprehendente*, impoſſibile autem eſt infinitum totaliter finiri à finito. Habet nihilominus hæc ratio, in ipſamet aſſertione in hoc ſenſu intellecta, non parum difficultatis, tota verò oritur ex viſione Dei clara, cur non ſint comprehenſio Dei, vel ſaltem cur eſſe non poſſit. Et ideo poſt explicatam viſionem illam, & obiectum eius, difficultas hæc commodiùs tractabitur. Et inde etiam explicabitur, an, & quomodo ſit proprium Dei hoc attributum, ita vt eſſe incomprehenſibilem ſoli conueniat Deo ratione ſuæ infinitatis, ſicut nunc ſupponimus.

CAPVT VI.

Sit ne Deus inuiſibilis præſertim corporalibus oculis.

VErum Deum inuiſibilem eſſe diuina Scriptura frequenter prædicat: ideóque tamquam fidei dogma hoc ſtatuendum eſt, & verus ſenſus poſtea explicandus. 1. (Deũ eſſe inuiſibilẽ fidei dogma eſt.) Dicitur ergo Deus 1. ad Timot. 1. (1.Tim.1.) *Rex immortalis, & inuiſibilis*, & cap. 6. (1.Tim. 6.) dicitur, *Rex regum, & Dominus dominantium, qui lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, & ad Roman. 1. (Rom. 1.) etiam ea, quæ de Deo poſſunt naturaliter ex effectibus cognoſci, *inuiſibilia dicuntur*, & 1. Corint. 2. (1.Cor. 2.) dicitur, *Oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum.* Ac denique Ioann. 1. & 14. (Ioan. 1. & 14.) dicitur; *Deum nemo vidit vmquam.* Hac ergo veritate ſuppoſita, vt exponamus verum, & certum ſenſum eius, præmittendum eſt, *Videndi* verbum non tantùm corporali viſui, ſed etiam intellectui attribui, tam vſitato modo loquendi, vt iam propria videatur eſſe vtraque ſignificatio, vt latè tractat Auguſt. (Auguſt.) epiſt. 112. in principio. Poteſt ergo dici Deus inuiſibilis, vel in ordine ad ſenſum viſus, vel etiam in ordine ad intellectum, & de vtraque ſignificatione dicendum. Hic breuiter expediemus priorem, quæ facilis eſt, & poſtea de altera dicemus.

Infideles ergo idolorum cultores Deum viſibilem eſſe oculis corporeis crediderunt, vt Athanaſ. refert orat. contra Idol. 2. (Athana. Cyprian.) Et Cyprian. libro de Idolo. vanitate. Rurſus hæretici, qui Deum corporeum fecerunt, conſequenter aſſeruerunt hoc modo eſſe viſibilem, teſte Epiph. (Epiphan.) hær. 70. Aliqui etiam poſuerunt Verbum diuinum eſſe viſibile, imò corporeis oculis viſum eſſe à Patribus veteris teſtamenti in ſubſtantia ſua, ſed iſti non credebant Verbum eſſe verum Deum, ſed Ariana hæreſi laborabant, vt intelligi poteſt ex Athanaſio (Athanaſ.) in diſputatione cũ Ario in Concilio Niceno, & Auguſtino (Auguſt.) 3. contra Maximinum cap. 26. & 2. de Trinit. ca. 8. Tandem (quod mirabilius eſt) tractans idem Auguſtinus 22. de Ciuit. cap. 29. quęſtionem hanc, an Deus videri poſſit, imò an videndus ſit oculis corporeis, rem in vtramque partem ita diſputat, vt in affirmantem propendere videatur, vel ſaltem eam relinquat indeciſam, vt notauit D.Thomas (D.Thom.) dict. quæſt. 12. art. 3. ad 2. Et in huius partis confirmationem affert Aug. duo teſtimonia Iob quæ in argum. 1. ibidem adducit Diu. Tho. *In carne mea videbo Deum*, cap. 9. & *auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.*

3. Verumtamen aduertendum eſt, duobus modis poſſe cogitari Deum eſſe viſibilem oculo corporali; vno modo tamquam obiectum ex ſe proportionatum corporali viſui, & viſioni, ita vt licet fortaſſe in illo genere excellentioris ordinis ſit, quàm reliqua obiecta viſibilia, nihilominùs ex ſe veram naturam ſenſibilem habeat, ſicut lux corporis glorioſi abſolutè ſenſibilis eſt de ſe, & viſibilis oculo corporeo, licèt ſit excellentioris ordinis, & fortaſsè naturaliter videri non poſſit. Alio modo dici poteſt Deus videri poſſe oculo corporeo, non quia ex ſe ſit vllo modo obiectum proportionatum, ſeu commenſuratũ corporali oculo, ſed quia licèt ipſe Deus purus ſpiritus ſit, poteſt eleuare oculum, vt ſpiritualiter videat, ac proinde vt videat ipſum Deum, vel

imprimendo ipſi oculo corporeo viſionem ſpiritualem, vel faciendo talem, tamque perfectam corporalem, ſeu materialem viſionem, vt rem purè ſpiritualem repræſentet. Poteſtque hoc ſuaderi, quia non apparet in hoc aperta implicatio cõtradictionis. Item quia poteſt Deus eleuare oculum corporeum, vt videat Angelum, ergo vt videat Deum, quia ſi ex ratione ſpiritus non repugnat, nõ eſt, vnde repugnet. Antecedens probatur, quia poteſt eleuare intellectum hominis, vt videat Deum, ergo & viſum corporeum, vt videat Angelum, quia plus diſtat Deus ab intellectu hominis, quàm Angelus à viſu corporis. Vterque verò ex modis ponendi Deum viſibilem viſu corporeo falſus eſt, ſed non in eodem gradu certitudinis.

4. 1. Cõcluſio.

Primò ergo de fide certum eſt, Deum non eſſe viſibilem ſenſibili, & corporali modo. Et hoc ad minimum allata Scripturæ teſtimonia probãt, & præcipuè fundatur in alio principio fidei, quod Deus non eſt corporeus, quod ſuprà probatum eſt, quia idem eſt eſſe hoc modo viſibilem, quod eſſe corporeum. Et hoc ſignificare videtur Deuteron.4. (Deut.4.) cum Moyſes ad populum dixit, *vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis, Formam* vtique ſenſibilem, & hac ratione dicit inferius: Nec ſimilitudinem aliquam vidiſſe, ne fortaſsè putarent, Deum eſſe ſimilis formæ. Sic dixit Paulus ad Hebræos 11. de Moyſe. *Inuiſibilem tamquam videns ſuſtinuit.* Vt ibi D.Thomas exponit. Et eodem modo interpretatur illud ad Coloſſ.1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* Addidit enim id Paulus, ne Chriſtus exiſtimaretur imago rei materialis, aut corporalis rei, quæ viſu corporeo cerni poſſit. Ac denique in eodem ſenſu exponit D.Thomas prædicatum *inuiſibile* attributum Deo à Paulo 1. ad Timot.6. quia non dixit Paulus, *Soli inuiſibili*, ſed *Soli Deo*, quia Angeli etiam inuiſibiles hoc modo ſunt. Hæc denique eſt communis fides ſanctorum Patrum, vt patet ex ſuprà citatis contra hæreticos, & ex aliis, quos capite ſequenti referemus, & videri poteſt Irenæus lib.4.ca.37. (Irenæus. Euſeb. Cæſari.) Euſebius Cæſarienſis lib.8.de Præpar.Euangelica, ca. 2.vbi dicit, *Deum eſſe ſubſtantiam penitus inuiſibilem, cui ſimilem, nec videre, nec cogitare quicquam poſſumus.* Sic etiam Athanaſius (Athanaſ.) ad Liberium, Deum vocat *inuiſibilem, & intactilem, eò quòd Deus ſit ſpiritus.* Et Olympiodorus (Olympio.) in 1.cap.Iob. Deum vocat *inaſpectabilem*, quia quantitatis, & molis eſt expers. Ex quibus etiam conſtat ratio huius veritatis, quæ in ſequenti aſſertione amplius declarabitur.

5. 2. Cõcluſio.

Secundò certum eſt, nullo modo poſſe videri Deum per oculum corporeum, atque ita Deum eſſe inuiſibilem corporeo viſu per abſolutam etiã eius potentiam. Hoc planè ſentit D.Thomas (D.Thom.) dicta q.12. art.3.& 3.contra Gentes cap.54. Et alij Scholaſtici in 4.diſtinct.49.vbi præſertim Palud.quæſt.1. Scotus quæſt.2. Et idem ſenſit Auguſt.Epiſt.111.& 112. (Palud. Scotus. Auguſt.) Vbi vnum habet pro comperto, ſcilicet, Deum videri à Beatis oculo mẽtis, & inclinat etiam in hoc, quòd non videatur oculo corporis, numquam tamen id docet, vt omnino certum. Nam in fine Epiſt. 111.de quodam Epiſcopo ſentiente oppoſitum, ſolùm dicit, oportere de ea re inquirere. In Epiſt.autem 6.conſtanter probat, Deum non eſſe videndum oculis corporeis. Ambroſ.autem (Ambroſ.) ſerm.8.in Pſa.118. apertè dicit hoc eſſe impoſſibile. Eſtque iam recepta hæc ſententia, vt licèt non poſſimus dicere eſſe dogma fidei, proximè ad illud accedat. Ratio communis eſt, quia non poteſt potentia aliqua ferri extra obiectum ſuum, Deus autem eſt extra obiectum corporalis viſus; ergo. Minor tam certa eſt, quàm eſt certum, Deum non eſſe corporeum. Maior cõmune axioma eſt, quaſi per ſe notũ, quia potentia ſumit ſpeciem ex obiecto adæquato ſuo, vnde non poteſt extra illud ferri. De quo principio dixi multa in 1. tomo 3.part.diſp.37.ſect.vlt. Poteſtque in hunc modum confirmari ratio, quia dupliciter poteſt intelligi viſus corporeus eleuari ad videndum Deum. Primò recipiẽdo in ſe viſionem ſpiritualem, & hoc repugnat, tum ex parte viſus, quia non habet capacitatem ad ſpiritualem formam, tum ex parte viſionis, quæ ſuam determinatam naturam, & eſſentiam habet, ſecundùm quam reſpicit intellectum, vt adæquatum ſubiectum, & conſequenter non poteſt aliud informare. Alius modus eſt, quod viſio corporalis eleuetur ad repreſentandũ Deum ipſum, prout in ſe eſt: & hoc planè corporalis formæ limites excedit. Quod eſt clarius in opinione eorum, qui dicunt actum videndi eſſe formalem ſimilitudinem, quia inter formam corpoream & ſpiritum non poteſt talis ſimilitudo mente concipi, quia forma corporea non eſt ſine extenſione, & delineamentis, & ideo non poteſt illi ſimilis forma reſpondere in re ſpirituali. Verumtamen etiam ſi ſupponamus viſionem non eſſe huiuſmodi ſimilitudinem, ſed intentionalem, adhuc intelligi non poteſt, quomodo viſio corporalis repræſentare poſſit hoc modo rem omnino ſpiritualem, cùm ſit illi omnino improportionata, tum quia qualitas corporea non poteſt niſi corporeo modo repræſentare, tum etiam, quia debet repræſentare potentiæ corporali, quæ de ſe eſt limitata ad obiectum corporale.

6. Euaſio.

Dicunt verò aliqui, hanc rationem optimè probare de viſu corporeo, & potentia ſenſitiua, quæ de facto habent pro obiecto adæquato corpora, ſeu corporum accidentia, Non tamen probare, quin poſſit Deus facere ſenſus, aut viſum corporeum, qui obiectum vniuerſalius habeat, ideoque poſſit ad immaterialia videnda, ac ſubinde ad Deum ipſum intuendum eleuari. Verumtamen diſputatio Sãctorum Patrum fuit de ſenſibus, & oculis humanis, vel qui eſſe poſſint in corpore humano vero, & naturali quoad ſubſtantiam eius, quantumuis per gloriam, vel ſupernaturalia dona perfecto. Fingere autem nunc quæſtionẽ de nouo ordine ſenſuum poſſibilium inutile eſt, & præter humanam cognitionem. (Diluitur.) Exiſtimo autem chimericum eſſe, cogitare potentiam ſenſitiuam, & corpoream, & de ſe vniuerſalem, & capacem obiectorum ſpiritualium, vt talia ſunt, id eſt, prout in ſe ſunt. Quia hoc eſt confundere intellectum cum ſenſu, imò eſt præcludere omnem viam ad diſtinguendum intellectum à ſenſu, & probandum intellectum in ſe eſſe ſpiritualem facultatem. Nam ſi excogitari poteſt virtus cognoſcitiua habens pro obiecto res ſpirituales, ſeu aliquid vniuerſale comprehendens illas, quomodo conuinci poterit, qui dixerit talem potentiam eſſe intellectum noſtrum? Rationes ergo factę probant, materialem, & corpoream facultatem natura ſua eſſe limitatam ad corporale obiectum, ac proinde extra illud eleuari non poſſe ad rem ſpiritualem intuendam, prout in ſe eſt, & maximè ad Deum, qui puriſſimus ſpiritus eſt.

7.

Quoties ergo Scriptura ſignificat Deum eſſe viſum ab hominibus oculis corporeis, non loquitur de viſione diuinæ ſubſtantiæ in ſe ipſa, ſed in aliquo corpore repræſentante ipſam, vt docent Patres ſuprà citati, præſertim Epiphan. Auguſtin.& Ambroſius. Item Gregorius 18.Moral. cap.36.& Hieronym. (Epiphan. Auguſt. Ambroſ. Gregor.)

ronym.Epiſt.142.ad Damaſum, & in cap. 64.Iſaiæ, & bene Auguſtinus 10.de Ciuit.c.23.Interdum verò eſt ſermo de viſione imaginaria,vel intellectuali proportionata iuxta loci exigentiam. *Exponũtur duo teſtimonia Iob.* In priori ergo loco Iob ſuprà citato, ſermo eſt de viſione Dei intellectuali, quam homines habebunt poſt reſurrectionem in corporibus ſuis, vt D.Thomas in dicto art.3.ad 1.exponit. Vnde (vt etiam Auguſtinus notat) non dicit Iob, *Videbo Deum per carnem meam*, ſed, *in carne mea.* Poteſt autē inſtari,quia ſtatim addit Iob *Quem oculi mei conſpecturi ſunt.* Dicēdum verò eſt hoc etiam referri ad oculos mentis,licèt probabile ſit, ibi etiam ſignificare voluiſſe ſpem, & fidem,quam habebat in Chriſtum, cuius cōſpectum etiam corporeum ſecundum humanitatem ſperabat. *D.Thom.* Alium verò locum exponit D.Thomas de oculo cordis,nō autem exponit, quomodo Iob de præſenti dicat, *Oculus meus videt te*, & diſtinguat illam viſionem à cognitione per auditum. Exiſtimo tamen illam viſionem ſignificare quamdam cognitionem aliquo modo euidentem per ſapientiam infuſam,diſtinguíque ab alia cognitione, quæ eſt per meram fidem. Nam quæ credimus ſimpliciter,per merum auditum recipimus, poſtquam autem ſpiritualia deguſtare, & experimento cognoſcere incipimus,tunc quodammodo per eadem videmus. *Greg.* Ita ferè Gregorius lib.35.Moral.cap.2.

8. *Ad argumentum.* Ad rationes autem, quæ in contrarium fiebant, reſpondetur, contradictionem eſſe, quòd potentia vitalis extra obiectum adæquatum feratur,& quod forma informet potentiam,ad quam non habet habitudinem, nec proportionem. Ad argumentum verò proportionale reſpondetur, non eſſe eamdem rationem, quia licèt in perfectione entis plus diſtet intellectus hominis à Deo, quàm viſus corporalis ab Angelo,quia illa diſtantia eſt infinita,hæc finita; nihilominus in proportione obiecti, & potentiæ plus diſtare Angelos à viſu,quàm Deum ab intellectu, quia Angelus extra totam latitudinem obiecti viſus conſtituitur; Deus autem non eſt extra obiectum adæquatum intellectus, vt in ſequentibus capitibus magis explicabitur.

CAPVT VII.

An Deus ſit inuiſibilis in ſe, & in ſubſtantia ſua reſpectu omnis intellectus creati.

1. *Hæreticorũ error.* EX Diuinis teſtimoniis ſuprà citatis intulerunt quidam hæretici,à nulla creatura,quantūcumque perfecta per gratiam, vel eleuata per gloriam poſſe videri Deum,prout in ſe eſt,quia aliàs non eſſet Deus ſimpliciter inuiſibilis ab alio,ita enim hoc attributum intelligebant, nam conſtat Deum videre ſeipſum,ſicut ſuprà de incomprehenſibilitate dicebamus. Vnde conſequenter aiebant,Beatos tam homines, quàm Angelos ſolùm videre quamdam eminentem lucem ex diuina ſubſtantia reſultātem, & ideo dici videre Deum, non in ſe, ſed eo modo, quo ſol in ſplendore videtur. *Gregor.* Hunc errorem ſine nomine Auctoris refert Gregorius lib. 18. Moral. cap.38. *Armaca.* Ita verò ſenſiſſe Armenos refert Armacanus lib. 14. de quæſtionibus Armeniorum cap. 1.& *Guido. Prateol.* Guido Carmelita,Prateolus,& alij.Tribuitur etiam Petro Abailardo, & ſocio eius Arnaldo à Caſtro verb. *Beatitudo*, hæreſ.1. & Prateolo in ſuo Elencho ſub nominibus horum hæreticorum. *Bernard.* Quāuis Bernardus cuius tempore illi orti ſunt, impugnans eorum errores ab Epiſt.187. vſque ad 198. nullā mentionem huius erroris fecerit,ait tamen multos alios habuiſſe præter eos, quos ipſe refert. Denique in hoc errore fuit Almericus, vt refert Prateolus & Turrecrem.lib.4.de Eccleſ.cap.55. *Prateol. Turrecr.* Fundamenta huius erroris, præſertim quæ ſumuntur ex dictis ſanctorum, habent nonnihil difficultatis, aſſeremúſque illa commodius poſt confirmatam veritatem.

2. *Firma aſſertio.* Dicendum ergo eſt primo,obiectum proximum, & immediatum viſionis beatæ eſſe Deum ipſum per eſſentiam,& ſubſtātiam ſuam abſque vlla creatura, ſeu imagine creata, quæ deſeruiat tamquam medium cognitum, ſeu obiectum proximū, in quo reluceat Deus. Concluſio eſt de fide, & probatur primo ex Scriptura ſacra, *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Matth.5. *Matth.5.* hæc ergo viſio promittitur nobis tamquā verum,& principale præmium, vt ſæpè Aug.Epiſt.112.cap.4.& ſequentibus, & 22. de Ciuit.cap.25. *Auguſt.* Et ſumitur ex eodem lib.1.de Trinit.cap.8.& ſequentib. & Concion.2. in Pſalm.21. præterea Ioann.14.ait Chriſtus: *Ioan. 14.* *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifeſtabo ei me ipſum.* Quod ita expoſuit Auguſt.tract.75.in Ioan.& Gregor.18. Moral.cap.37. *Auguſt. Gregor.* Qualis autem futura ſit illa viſio,declaratur Matth.18.vbi de Angelis dicitur. *Matt.18. & 22.* *Semper vident faciem Patris*; additúrque cap.22.homines Beatos futuros eſſe æquales Angelis, vt rectè Auguſtinus Epiſtola 3. *Auguſt.* & ideo Paulus 1.ad Corinth.13.ait: *1.Cor.13.* *Tunc autem facie ad faciem.* Et Apocalyp.22. *Videbunt faciem eius.* *Apoc.22.*

3. Hæc autem,& ſimilia teſtimonia videntur reddi incerta ex quadam ambiguitate,ſeu æquiuocatione Scripturarum, in quibus ſæpè dicitur videri Deus, & interdum etiam facie ad faciem, licèt non in ſe, ſed in aliqua imagine,vel corpore aſſumpto videatur. Sic enim Iacob, dixit,ſe Deum vidiſſe facie ad faciem, cùm tamen non ſolùm ſubſtātiam Dei non vidiſſet,verùm nec ſubſtantiam Angeli in ſe, ſed in corpore aſſumpto. Ergo prædicta teſtimonia non poſſunt facere certam fidem, quòd Deus immediatè in ſua ſubſtantia videndus ſit.

4. *Obiectioni occurritur.* Reſpondeo,non eſſe ſimilem rationem,& meritò Eccleſiam ſemper intellexiſſe priora teſtimonia in dicto ſenſu. Primò quia verba Scripturæ in proprietate hoc ſignificant, & ſi alicubi aliter intelliguntur, eſt per metaphoram, quæ metaphora in aliis locis eſt neceſſaria,quia non poſſunt aliter ſine inconuenienti intelligi. In prioribus verò teſtimoniis ſine vllo incommodo retineri poteſt proprietas verborum. Secundò hoc conſtat ex aliis locis Scripturæ ſacræ,nam 1.Ioannis 3.explicatur illa viſio, *1.Ioan.3.* quòd ſit futura de Deo, vt in ſe eſt, *Similes*, inquit, *ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt,* quod non videtur clariùs dici potuiſſe. Et ita illo teſtimonio ad hoc probandum vtitur Euariſt. Papa Epiſt.1. & Concilium Francofor.in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpanos. *Euariſt. Papa. Concil. Francof.* In poſterioribus autem teſtimoniis non ita eſt,quin potiùs illis non obſtantibus ſimpliciter dicitur Ioann. 1. *Deum nemo vidit vmquam*, *Ioann. 1.* & Moyſi dictum eſt Exod.33. *Non videbit me homo, & viuet.* *Exod.33.*

5. Præterea ex circumſtantiis locorum id colligi poteſt. Nam Paulus 1.ad Corinth.13. *1.Cor.13.* opponit hanc viſionem viſioni *ænigmaticæ, & per ſpeculum*, & *cognitioni ex parte*, omnis autem viſio Dei per creaturam eſt ænigmatica,& ex parte; ergo cùm dicit *facie ad faciem*, intelligit propriè de viſione ipſius naturæ diuinæ in ſe,quod clariùs explicuit dicens; *tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Præterea cum Angelis tribuitur videre faciem; non poteſt intelligi de viſione ſenſibili,nec de imaginaria, ſed de intellectuali,

& pro

Ioan. 1. *Rom. 8* *Heb. 12.* & propria. Præterea cùm dicitur Ioan. 1. *Deum nemo vidit vmquam*, ſermo eſt ſine dubio de viſione propria, quia impropria multis communicata fuerat. ergo cùm ſubditur, *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit*, ſenſus eſt. Chriſtum hominē vidiſſe Deum in illa viſione, quam nullus alius viderat, & ideo tamquā oculatum teſtem potuiſſe narrare, quæ erāt in ſinu Dei, ergo anima Chriſti fuit capax illius viſionis, ergo & cæteri beati, nam, *Vbi ipſe eſt, illic & cæteri miniſtri eius erunt*, tamquam *hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti*, ad Romanos 8. Addi etiam poteſt illud ad Hebræos 12. *Pacem ſectamini cum omnibus, & ſanctificationem, ſine qua nemo videbit Deum.* Quod neceſſe eſt, intelligi de viſione propria ſecundum diuinitatem, & non de ænigmatica cognitione, nec de ſola viſione Chriſti ſecundum humanitatem (quod pro aliis etiam teſtimoniis notandum eſt) quia viſio humanitatis, & ænigmatica cognitio ſine ſanctificatione haberi poteſt. Imò etiam reprobi in die Iudicij Chriſti humanitatem videbunt, vt colligitur ex Matth. 24. De quo videri poteſt latè Auguſtinus 1. de Trinitate cap. vlt. & Fulgentius ad Ferrandum, reſponſ. 3. *Mat. 24. Auguſt. Fulgent.*

6. *Benedict. Papa II. Caſtro. Maior. Gabr.* Secundò definita eſt hæc veritas à Benedicto II. in Extrauag. *Benedictus*, quàm refert Caſtro ſuprà, eiúſque meminerunt Maior 4. q. vlt. ſupplem. Gabr. d. 49. quæſt. 2. art. 3. dub. 3. *Videbunt*, inquit, *diuinam eſſentiam immediatè, ſe bene, clarè, & apertè illis oſtendentem*, & infrà vocat hanc viſionem *facialem*, & *intuitiuam*, & in Concilio Florent. in lit. vnionis dicitur, *Beatas animas clarè intueri Deum trinū, & vnum, ſicuti eſt*. *Concil. Florent.* Ex quibus verbis poteſt etiam ratio cōfici, quia Trinitas perſonarū nō poteſt clarè, atque in ſe euidēter videri per aliquem effectū, vel per aliquam ſimilitudinem creatam obiectiuā, vt infrà, tract. 3. de Trin. lib. 1. in fine dicemus. Sed beata viſio attingit Trinitatem clarè, & euidenter, prout in ſe eſt, ergo neceſſe eſt, vt immediatè terminetur ad ipſam diuinitatem, & perſonas in ea ſubſiſtentes, abſque vllo medio. *Nazian.* Vnde rectè Nazian. orat. 20. de Baſil. inquit, *Contēplari beatam Trinitatē eo, quo eſt, modo*, & optimè *Epiphan.* Epiphan. hæreſ. 70. cuius aliqua verba ſtatim referam. *Dionyſ. Ignat. Martial. Clemens Alexan. Auguſt.* Videri etiam poteſt Dionyſius cap. 4. de Cœleſti Hierarch. Ignat. epiſt. ad Romanos, Martialis epiſt. ad Toloſan. cap. 37. Clemens Alexand. lib. 5. Stromatum non longè à principio, ſed copioſiùs Auguſt. epiſt. 6. 30. 112. & 150. & 4. Geneſ. ad literam à cap. 23. & lib. 12. cap. 34. vbi ait, videri ipſam Dei ſubſtantiam, & Verbum æternum. Item lib. 22. de Ciuit. ca. 29. & 30. Alia retuli in materia de Incarn. diſp. 26. ſect. 1.

Poſſitne ratione naturali oſtendi viſionem Dei eſſe poſſibilem?

7. *Scotus.* Tertiò, vt ratione oſtendatur hæc veritas, inquiri poteſt, an poſſit ratione naturali oſtendi hanc viſionem eſſe poſſibilem, Scot. in 4. diſt. 49. q. 8. exiſtimat demonſtrari hac ratione. Viſio intuitiua eſt perfectio ſimpliciter potentiæ cognoſcitiuæ, ſed talis perfectio eſt poſſibilis in potentia inferiori, qualis eſt viſus corporalis, ergo etiam eſt poſſibilis in potentia ſuperiori, vt eſt intellectus. Nam perfectio ſimpliciter poſſibilis potētiæ inferioris, multò magis debet eſſe poſſibilis potētiæ ſuperiori, ergo maximè Dei, quia eſt perfectiſſimū obiectum intelligibile. Hæc verò ratio, licèt ſuppoſita nō repugnantia, manu ducat intellectū, & ſit aliqua ſuaſio, abſolutè tamen non probat. Primò, quia non eſt neceſſe, vt omnis perfectio, quæ conuenit inferiori naturæ, conueniat ſuperiori extra Deum: Nam eſſe incorruptibile eſt perfectio ſimpliciter, vel illam indicat, quæ conuenit quibuſdam ſubſtantiis minus perfectis, quàm ſint aliæ, quibus illa proprietas non ineſt. Item claritas eſt perfectio ſimpliciter cognitionis, & conuenit naturali ſcientiæ, non autem fidei, cùm tamen fides ſit ſimpliciter perfectior. Poteſt igitur aliquid in genere entis eſſe perfectius ſimpliciter, quod ſecundum aliquam conditionem ſit inferius, & incapax alicuius perfectionis quæ inuenitur in inferiori vt ſic. Ergo ex vi illius rationis non ſequitur, ſi viſus corporeus eſt capax intuitiuæ viſionis, etiam intellectum eſſe capacem eius. Et ratio vniuerſalis reddi poteſt, quia licèt illud prædicatum abſtractè ſumptum, v.g. eſſe viſionem intuitiuam, ſit perfectio ſimpliciter, tamen contractum ad talem viſionem, ſcilicet corporalem, habetur imperfectiſſimo modo; contractum verò ad viſionem intellectualem requirit eminentiorem perfectionem: & ideo fieri poteſt, vt viſus corporeus, qui in ſuo genere eſt perfectus, ſit capax illius perfectionis ſic limitatæ, & tamen quod intellectus præſertim humanus, qui eſt imperfectus in genere intellectuali, non ſit capax illius perfectionis eleuatæ ad intellectualem ordinem. Denique cognitio abſtractiua intellectus eſt perfectior ſimpliciter, quàm viſio oculi, ergo etiam ſi intellectus tantùm eſſet capax huiuſmodi cognitionis, poſſet eſſe perfectior potentia, quàm viſio.

Secundò præcipuè deficit illa ratio in vltima illatione, nam licèt concedamus intellectum eſſe capacem viſionis intuitiuæ, non ſequitur eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei, quia hoc obiectum eſt eleuatiſſimum, & poteſt ſuperare vires intellectus. 8. Poteſt ergo illa viſio intuitiua eſſe, aut Angeli, aut ipſiuſmet animæ, ſi à corpore non impediatur. Et confirmatur, quia eadem ratione poſſet concludi intellectum noſtrum per vires ſuas naturales eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei, quia potentia inferior per vires naturales eſt capax viſionis intuitiuæ, ergo & ſuperior. Conſtat autem Angelum naturaliter poſſe intueri ſuam ſubſtantiam, non verò diuinam. Imò & viſus corporeus, quamuis naturaliter poſſit intueri aliqua obiecta viſibilia, fortaſsè aliquod eſt ita excellens, vt naturaliter non poſſit illud intueri.

Alia ratione vtitur D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1. & 1. 2. q. 3. art. 7. & q. 5 art. 1. Quæ fundatur in naturali appetitu, quem habet homo ad ſuam beatitudinem, 9. Ratio D. Thomæ. *D. Thom.* vnde concludit beatitudinem eſſe poſſibilem, quia appetitus naturalis non eſt fruſtra. Addit verò hunc appetitum non poſſe ſatiari, niſi hac viſione Dei, quia homo, viſo effectu, cupit cognoſcere cauſam, & non quieſcit agnoſcendo illā eſſe, niſi etiam cognoſcat, quid ſit, appetit ergo homo naturaliter ſcire, non ſolùm, an ſit Deus, ſed quid ſit, non poteſt autem cognoſcere, quid ſit, niſi per hanc viſionem, ergo ſine hac viſione nec beatificari, nec ſatiari poteſt, ergo ſi beatitudo hominis eſt poſſibilis, hæc viſio eſt poſſibilis.

Sed hic diſcurſus D. Thomæ eſt valdè difficilis, 10. quia, vt latius dicemus in prima ſecundæ, & conſtat etiam ex probatione D. Thomæ, ipſe non loquitur de appetitu innato, ſeu pondere naturæ, ſed de appetitu, & deſiderio elicito. Hic autem appetitus non tantùm eſt de re poſſibili, ſed interdum etiam ad impoſſibilia fertur, ergo ex hoc appetitu nō poteſt concludi poſſibilitas huius viſionis. Nam

ſi homini proponatur vnio hypoſtatica, vt quoddam bonum excellens, etiam poterit illam appetere naturali appetitu, vnde non poteſt concludi naturali ratione illam viſionem eſſe poſſibilem. Dicunt aliqui, illum appetitum beatitudinis eſſe naturalem, non ſolùm vt diſtinguitur contra ſupernaturalem, ſed etiam vt diſtinguitur contra liberum, quia eſt neceſſarius, ſaltem quoad ſpecificationem, quia nemo poteſt odiſſe viſionem Dei, vel non deſiderare illam, ſi aliquem actum circa illam exercere velit, & non verſetur in magno errore. Ex appetitu autẽ naturali hoc modo rectè infertur, eſſe poſſibile, quod appetitur, quia naturalis appetitus nõ eſt fruſtrà. Atque in hunc modum dixit Auguſtinus libro 4. contra Iulianum, cap. 3. *Neque omnes homines naturali inſtinctu immortales, & beati eſſe vellemus, niſi eſſe poſſemus.*

Explanatio diſcurſus Diui Thomæ. *Auguſt.*

11. *Non admittitur.* Sed licèt probabilis ſit hæc perſuaſio, & conſentanea humanæ conditioni, nihilominus non eſt conuincens ratio. Nam multa ſunt bona, quæ ſine errore cognita, non poſſunt odio haberi, & naturaliter poſſunt deſiderari, nõ tamen efficaciter, & ideò ex illo appetitu probari non poteſt eſſe poſſibilia. Vt de vnione hypoſtatica paulò antè dicebam, & idem eſt de ſubtilitate, agilitate, & claritate corporis glorioſi. Vnde eo ipſo, quod bonum propoſitum eſt ſuperioris ordinis, licèt non appareat malum, ſi poſſibile ſit, tamen quia ſecundùm rationem naturalem videri poteſt repugnare, ideò deſiderium illius naturaliter nõ eſt efficax, ſed per modum ſimplicis complacentiæ. Ex qua non benè infertur bonum illud eſſe poſſibile, Nec eſt inconueniens, quod talis affectus poſſit eſſe fruſtrà, quoad conſecutionem effectus, quia non eſt per ſe datus à natura, ſed ex generali affectu boni, quaſi per diſcurſum, ſeu applicationem talis boni interdum naſcitur. Accedit, quod non poteſt naturaliter conſtare, hominem eſſe capacem talis beatitudinis, quæ ſatiet omnem voluntatem, & deſideria eius, quia licèt ratione naturali conſtet, hominẽ eſſe capacem alicuius beatitudinis, non tamen perfectæ, ſed *vt hominis*, (vt Ariſt. dixit) id eſt, modo imperfectæ naturæ accommodato, ſicut probari non poteſt, hominem eſſe capacem beatitudinis, quæ reddat illum immortalem, aut impeccabilem, & ſimilia, quas perfectiones poteſt homo naturali deſiderio appetere, ſimplici, ſeu inefficaci affectu.

12. *Cõcluſio. Caiet.* Quapropter exiſtimo (quod etiam Caiet. faſſus eſt) ex ſolis principiis naturæ, illam rationem non eſſe efficacẽ, neque hactenus rationem aliquam inuentã eſſe, quę hoc ſufficienter conuincat. Quapropter, ſuppoſitis his, quæ de illa viſione fides docet, exiſtimo dicẽdũ eſſe, nõ poſſe ratione naturali probari, illã viſionẽ eſſe poſſibilẽ. Quia, vt infrà oſtendemus, illa viſio eſt actus quoad ſubſtãtiã ſupernaturalis, non poteſt autem ratione naturali cognoſci, huiuſmodi actus eſſe poſſibilis. Præterea intellectus ad illam viſionem nõ concurrit virtute naturali, ſed ſupernaturali, & inſtrumentali, non poteſt autem ratione naturali probari aliquam potentiam poſſe eleuari ad agendum vltra ſuam virtutem. Item ſunt aliquæ difficultates in illa viſione, quas infrà videbimus, propter quas non poteſt ſolum lumen naturæ ſatis cognoſcere poſſibilitatem eius. Poteſt tamen homo naturali diſcurſu difficultates & argumenta, quæ contra hanc veritatem fiunt, ſufficienter diſſoluere, præſertim adiutus lumine fidei, vt ex ſequentibus conſtabit. Vnde ex argumentorum ſolutione poterit colligi aliqua ratio congrua, quamuis

A non omninò conuincat. Vt quòd Deus non omninò eſt extra latitudinem obiecti intellectus, & quod intellectus noſter habet capacitatem quandam vniuerſalem. Item ſuppoſitis principiis fidei, rectè probatur, non poſſe mentem noſtram quieſcere, neque eſſe contentam alia Dei cognitione, donec videat, quid ſit, iuxta illud Pſal. 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Addi etiam hîc poteſt ratio, partim ad hominem contra dictos hæreticos, partim ex principiis fidei deſumpta, quam Gregor. ſuprà indicat, *Quia claritas*, inquit, *Dei non eſt aliud à ſubſtantia Dei.* Quam poſſumus in hunc modum vrgere. Quia ſi videndo claritatem illam non videmus ſubſtantiam Dei, & naturam eius, eſt ergo illa clari-
B tas res diſtincta à ſubſtantia Dei, ergo erit aliqua ſubſtantia creata, quia accidens per ſe ſeparatum fingi non poteſt, quia eſt miraculum perpetuum ſine fundamento, & ſine fructu. Cur enim non erit illud accidens in aliqua ſubſtantia? Si autem claritas illa eſt ſubſtantia creata, vel affectio ſubſtantiæ creatæ, erit homo beatus videndo Angelum, vel ſe ipſum illa claritate creata affectum. At fides docet non poſſe hominem eſſe beatum, niſi in Deo ipſo, ergo videndo ipſam claritatem increatam Dei eſt beatus, illa autem eſt ipſamet natura Dei.

Pſal. 16. *Gregor.*

Obiectiones ex Scriptura.

13. Contra veritatem hanc ex Scriptura tria tan-
C tùm obiiciuntur. Vnum eſt quod Deus ſæpè dicitur inuiſibilis. Alterum eſt, quia Angeli ſancti dicuntur *deſiderare conſpicere Deum* 1. Petri 1. non deſideratur autem, niſi quod non habetur. Tertium eſt illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, & addit *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrabit*, quaſi dicat, nemo niſi Vnigenitus, ergo neque Angeli, vt expreſsè docet Ambroſius libro 1. de Spiritu ſancto cap. 1. & Cyrillus 1. in Ioann. capite 22. & Chryſoſtomus homil. 14. in Ioannem.

1. Pet. 1. *Ioan. 1.* *Ambroſ.* *Cyrillus.* *Chryſoſt.*

14. *Ad obiectiones.* Hæc verò facilem habent reſponſionem. Ad 1. iam dictum eſt, multa poſſe intelligi de inuiſibili, viſu corporeo. Aliquando etiam accipitur *inuiſibile* pro incõprehenſibili, vt ſtatim dicemus. Sæpè etiam
D eſt ſermo de hominibus in hac mortali vita degentibus iuxta illud Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Vt notant Cyprian. libro de Cardin. Chriſti oper. in principio, & Auguſt. epiſt. 112. cap. 7. & infrà latiùs tractabitur, capite etiam ſequenti aliam expoſitionem trademus, & vnaquæque eſt accommodanda iuxta locorũ exigentiam. Ad 2. reſpondet Gregor. 18. Moral. cap. 39. deſiderium illud Angelorum non eſſe de re non habita, ſed poſitum eſſe ad explicandum, quanto affectu, & voluntate, ſine vllo faſtidio videant Deum. Nam, quòd illud non poſſit eſſe deſiderium, rectè probat Gregor. quia affligeret Angelos, vnde non poſſent eſſe beati. Idem ferè Iſidor. libr. 1. ſent. in 22. & Beda lib. variarum quæſt.
E q. 9. in tom. 8. Et declaratur, nam ſi Angeli tenentur deſiderio videndi Deum, vel deſiderant, quod habere non poſſunt, vel numquam ſunt habituri, & ſic miſeri ſunt; vel deſiderant, quod aliquando habebunt, & ſic iam ſupponitur non eſſe illis impoſſibile videre Deum; & contra fidem, & rationem negatur, eos iam videre. Vnde ad 3. qui intelligũt, Angelos in illa excluſiua comprehendi, neceſſe eſt, dicant, ſermonem eſſe de comprehẽſiua notitia, vt mox dicemus. Senſus autem litteralis eſt, tantùm ibi eſſe ſermonem de hominibus, imò eſt probabile, ſolùm de viatoribus eſſe ſermonem. Nam particula *Nemo* in rigore nõ plus requirit. Item ad narrandam veri-

Exod. 33. *Cypri.* *Auguſt.* *Gregor.* *Iſidor.* *Beda.*

Ioan. 6. tatem viſam non erat neceſſaria comprehenſio. Item veriſimile eſt ibi, Ioannem excipere vnigenitum, etiam vt hominem, quia vt ſic nobis locutus eſt, vnde capit. 6. de illo ait, *hic vidit Patrem*, & tamen nec ipſe vt homo comprehendit Deum. Tamdem ad intentionem Ioannis ſatis erat excludere omnes homines, qui Chriſtum præceſſerant, vt oſtenderet, illum ſingulari ratione potuiſſe eſſe auctorem veritatis, vnde tandem Auguſtinus ita exponit epiſt. 112. cap. 4. & alij multi, quos in eo loco referunt Toletus, & Maldonatus. Auguſt. Tolet. Maldo.

Obiectiones ex Patribus.

15. Athanaſ. Secundò, præcipuè obiiciuntur varia Patrum teſtimonia. Ex Græcis loquitur obſcurè Athanaſ. orat. in illud: *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo:* negat enim, *Cherubim, aut Seraphim intueri diuinam maieſtatem.* Sed obſcurior eſt Chryſoſt. multis in locis, homil. 14. in Ioan. *Id, quod eſt Deus, non modo Prophetæ non viderunt, ſed neque Angeli, neque Archangeli,* & infrà. *Solùm vident Filius, & Spiritus ſanctus. Quod ſi omnis creatura creata eſt, quanam ratione increatum videre poterit.* Et auget difficultatem, quod ibidem ſubdit *Angelos vidiſſe Deum in aſſumpta creatura, ex quo factus eſt homo, nam anteà non videbant.* Vide etiam homil. 13. & in homiliis de incomprehenſibili Dei natura. In eadem ſententia eſt Theodoret. in dialogo *Immutabilis.* Vbi de Angelis exponit illa verba Ioan. 6. *Patrem non vidit quiſquam niſi is, qui eſt à Deo,* & illa Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Ac tandem concludit, *Non aliter Angelos videre Deum, quàm videbant Prophetæ.* Qui tamen non viderunt diuinam naturam, ſed quamdam repræſentationem, quæ eorum facultati conueniebat: ſic ergo Angeli (vt ſentit) non vident diuinam ſubſtantiam, ſed quamdam gloriam, quæ eorum viribus reſpondeat, ſitque eis accommodata. Atque ſic ferè loquuntur Theophylactus, & Euthym. in Ioan. 1. Gregor. Nyſſen. lib. de Beatitudinibus circa illud: *Quoniam ipſi Deum videbunt,* Cyrillus Ieroſol. catecheſ. 6. & alij, cùm diſputant contra Anomæos.

16. Hieron. Ex Latinis verò Hieronymus Iſaiæ 1. *Nunc,* inquit, *videmus per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, licèt faciem Dei iuxta naturæ ſuæ proprietatem nulla videat creatura, & tunc cernatur mente, quando inuiſibilis creditur.* Similia habet epiſt. 15. tom. 9. Cyprianus lib. de Idolorum vanit. vbi ſic de Deo loquitur. *Nec videri poteſt viſu clarior eſt, nec comprehendi, tactu purior eſt, neque æſtimari, ſenſu maior eſt, ideò ſit tunc dignè æſtimamus, cùm ineſtimabilem dicimus.* His addi poſſunt Ambroſius, & alij ſuprà citati.

17. Reſpōſū. Ad hæc prima reſponſio eſſe poteſt, illos loqui de viſione per oculos corporis. Quod quidem rectè dicitur de Cypriano, non verò de aliis, præſertim de Chryſoſtomo. Tum quia loquitur de Angelis, quos etiam incorporeos vocat, quia non fundat ſuam ſententiam in ſpeciali corporis impedimento, ſed in communi ratione creaturæ. Denique ipſemet reiicit hanc expoſitionem in homil. 4. de incomprehenſibili Dei natura, & explicat ſe loqui de intellectuali viſione. Alia expoſitio eſſe poteſt, vt hi Sancti loquantur per naturæ creatæ vires, iuxta ea, quæ cap. ſequenti dicenda ſunt, & fortaſsè aliqui locuti ſunt in hoc ſenſu. Sed non poteſt omnibus accommodari, quia loquuntur de facto, prout nunc Angeli vident Deum, quibuſcũque viribus videant. Et ideò D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 1. dicit, hos Sanctos loqui de viſione comprehenſiua, & ſine dubio Aug. ita expoſuit ſimilia ferè verba Ambroſ. epiſt. 112. vbi in fine, c. 7. ſubiungit hæc verba. *Non quia Dei plenitudinem quiſquam, non ſolùm oculis corporeis, ſed vel ipſa mente aliquando comprehendat.* Et hac occaſione ſubdit ſtatim c. 8. *Aliud eſt enim videre, aliud totum videndo comprehendere, &c.* Sic etiam dixit lib. 4. Gen. ad lit. cap. 8. *Licèt haberemus corda mundiſſima, etiamſi eſſemus Angelis æquales, non eſſet nobis nota diuina ſubſtantia, ſicut ipſa ſibi,* eadem ergo expoſitio ad alios Patres applicanda eſt.

At verò Chryſoſtomus obſcuriùs, & difficiliùs loquitur. Propter quod aliqui moderni nullam volunt admittere expoſitionem, ſed omninò laborant, vt conuincant Chryſoſtomum in errore contrario fuiſſe. Imò idem ſentiunt de omnibus Patribus allegatis, & de aliis, quos ipſi referunt. Non eſt tamen veriſimile tam apertum errorem, & Scripturis manifeſtè contrarium communi conſenſu tantorum Patrum receptum fuiſſe: fuiſſet enim intolerabilis lapſus, nec in eis inueniuntur verba, quæ dictã piam expoſitionem non admittant. Et in Chryſoſtomo etiam magnum fundamentum habet, quia ſæpè adiungit aliqua verba, quæ hoc ſignificant, vt v.g. homil. 4. de Incomprehenſib. Dei natur. dicit, *non poſſe creaturam exquiſita ratione Deum cognoſcere, cognitione expreſſa, & integra,* & homil. 4. in Ioan. cùm dixiſſet: *Neminem videre Patrem, niſi Filium,* addit, *Qui certa ratione, viſumque, & comprehenſionem habet.* Et ſimilia facilè ponderari poſſunt in cæteris locis. Quare, cùm inquit, Angelos cœpiſſe videre Deũ in aſſumpta natura, ſimiliter exponendus eſt, quia eam naturam cõprehendere poſſunt, non verò diuinam. Et ſic poſſunt aliæ ſententiæ illius exponi. Eſtque conſiderandum, diſputare Chryſoſtomum contra Anomæos, eſſéque morẽ Patrũ, cùm impugnant hæreticos, ita loqui, vt videantur in contrariũ omninò extremum declinare, & ideò faciliùs eſſe, eos intelligere, iuxta exigentiam erroris, quem impugnant. 18.

Obiectio ex ratione.

Tertiò obiici ſolent variæ rationes ab inconuenientibus, ſcilicet, quia ſequitur Deum, cùm ſimpliciſſimus ſit, comprehendi à videntibus ipſum. Quæ ratio maximè videtur mouiſſe Anomæos, vt dicerent, nos poſſe comprehendere Deũ, vt ſumitur ex Nazianz. Orat. 42. & Chryſ. hom. 5. contra illos. Sed eius ſolutio pẽdet ex multis dicendis de viſione beatifica, & ideò pro nunc illam differemus. Obiicitur prætereà, viſionem illam, cùm ſit actus vitalis, debere elici ex naturali virtute potentiæ vitalis, Vnde vlteriùs ſequitur, eſſe in nobis ad illud obiectum, & actum naturalem appetitum, ſed hæc etiam in ſequentibus tractanda ſunt. Nunc ſolùm vna ratio obiicitur, quia Deus clarè viſus non continetur ſub obiecto intellectus humani, ergo non poteſt eleuari ad videndum ipſum. Antecedens probatur primò ex improportione, quia Deus eſt infinitus, intellectus verò finitus. Secundò quia aliàs naturaliter poſſet intellectus attingere illud obiectum, quia naturale eſt vnicuique potentiæ operari circa obiectum ſuum. Prima verò conſequentia probatur ex dictis ſuperiori capite, quòd potentia non poteſt eleuari extra ſuum obiectum, quia cum illo adæquatè conuertitur. 19.

Reſpondetur, Deum abſolutè loquendo contineri ſub obiecto adæquato intellectus, quod eſt ens, in quantum eſt, cùm verò additur *Deus clarè viſus,* ex parte Dei nihil additur, quod non ſit cõpre- 20. Diſſoluitur.

henſum

henſum ſub ratione entis,ſed cum obiecto ipſo inuoluitur actus noſter,quo tale obiectum videtur.Et hoc modo dicendum eſt, illud obiectum, vel potiùs illum actum non comprehendi ſub latitudine actuum naturalium intellectus,inde tamen non fit, intellectum noſtrum non poſſe eleuari ad illum actum,vel ad obiectum cognitum per talem actum, quia ad hoc ſatis eſt, vt in illo obiecto reperiatur illa ratio obiectiua,quę confusè ſumpta,dicitur eſſe adæquata ratio obiecti intellectus noſtri. In hoc ergo ſenſu negatur antecedens argumenti, quia Deus abſolutè clauditur ſub obiecto intellectus,cuius ſignum eſt,quia naturaliter poteſt aliquo modo cognoſci. Ad primam verò probationem reſpondetur, inter finitam potentiam, & infinitum obiectum,non eſſe proportionem in latitudine perfectionis,ita vt vna ſit commenſurabilis alteri:poteſt tamen eſſe proportio aliqua in ratione obiecti, & potentiæ,quatenus intellectiua potentia, quamuis finita eſt vniuerſaliſſima, & capaciſſima (propter immaterialitatem) totius latitudinis entis. Addo prætereà,ex illa improportione ad ſummum colligi,non poſſe intellectum eleuari ad comprehendendam infinitatem Dei, ſecus verò ad videndam,quia ad hoc ſufficit, quod finitè videat, per lumen, & actum ſpiritualia, & altioris ordinis, vt infrà dicemus. Vnde ad ſecundam probationem negatur ſequela,quia fieri poteſt, vt intra latitudinem obiecti alicuius potentiæ,ſit aliquod ita excellens, vt ad illud non poſſit potentia attingere naturalibus viribus, vel ſaltem non clarè, & perfectè, ſicut noſter viſus corporeus non poteſt clarè intueri ſolem.

CAPVT VIII.

An Deus ſit inuiſibilis per naturales vires cuiuſcumque creaturæ,& conſequenter non niſi ſupernaturaliter videatur.

1. *Error aliquorum.* CVm dictum ſit,Deum non eſſe omninò inuiſibilem creaturæ intellectuali,oportet exponere an aliquo ſaltem modo illi inuiſibilis ſit, & non tantùm incomprehenſibilis,& conſequenter explicare oportet,quomodo videri poſſit, vel quomodo non poſſit. In puncto ergo propoſito fuit hæreſis Begardorum aſſerentium, quamlibet naturam intellectualem per ſe ipſam poſſe fieri beatam, neque indigere lumine gloriæ ad videndum Deum, qui error refertur, & damnatur in Concilio Viennenſi ſub Clemēte V. vt habetur in Clemētina *Ad noſtrū,* de hæret. Et ante hos hæreticos fuerunt alij dicti Anomæi,quorum auctor fuit Eunomius, ſeu Acedius,qui dixerunt poſſe hominem in hac vita comprehendere Deum, & aliqui dicunt, fuiſſe locutos de cognitione per vires naturæ. Sed id nec colligi poteſt ex Chryſoſtom. in homiliis de incomprehenſib.Dei natur.quas contra illos ſcripſit, nec ex Theodoret. aut aliis illum errorem referentibus. Imò Hieronym.Matth,11.in id: *Nemo nouit Filium, niſi Pater,*indicat Eunomium fuiſſe locutum de cognitione per reuelationem.

Concil. Viennenſ. Chryſoſt. Theodor. Hieron.

2. *Fundamētū erroris.* Fundamentum huius erroris non refertur à dictis Auctoribus;videtur autem eſſe potuiſſe, quia ſi intellectus creatus non poſſet videre Deum per ſuas naturales vires, nullo modo poſſet ad illum actum eleuari, quia potentia præſertim vitalis non poteſt eleuari vltra ſuam ſphæram. Sed hoc fundamentum partim ſolutum eſt in cap.præcedenti,partim tractandum eſt in iis,quę dicemus de principiis

A viſionis beatæ. Aduerto hìc etiam, quod licet non inueniatur hìc error inter errores Pelagij numeratus, tamen ſi conſequenter locutus eſt,non potuit nō in eo verſari,cùm dixerit omnia media ad hunc finem conſequendum viribus naturæ perfici poſſe, & vitam æternam,quæ non eſt aliud,quàm illa viſio Dei ſine gratia Dei poſſe comparari. Vnde,vt Auguſtinus refert 1. de Peccator. merit. & remiſſione, cap.30. paruulis non baptizatis promittebat vitam æternam, vtique tamquam ſibi naturaliter poſſibilem,vel etiam debitam. Tamen quia ille diſtinguebat vitam æternam à regno cælorum, vt ibidem ait Auguſtinus,& non declarauit,quod per vitam æternam intelligeret,& quomodo illam à regno Dei diſtingueret,ideò certò dicere non poſſumus,quid de B viſione Dei clara ſenſerit.

Auguſt.

3. *Sententia Durandi.* Secundò ſolet hìc referri ſententia Durandi in 4.diſtinct.49.quæſt.2.num.24. vbi ait,intellectum de ſe aptum eſſe ad videndum Deum clarè, remotis impedimentis:& ſine vlla ſupernaturali virtute ſuperaddita videre illum,per hoc ſolùm, quòd Deus ſit illi præſens.Verumtamen quia expreſsè dicit, illud non fieri ſecundùm naturæ ordinem ,ſed gratię, & numquam dicit, Deum fieri præſentem per actum naturalem: ideò illa ſententia non pertinet ad hunc locum, ſed infrà tractanda eſt diſputando de neceſſitate luminis gloriæ, & de modo, quo noſter intellectus ad illam viſionem concurrit. Solet etiā hìc referri ſententia Scoti in 2.diſt.3. *Sententia Scoti.* quæſt.9.vbi docet,poſſe Angelum per virtutem naturalem C quidditatiuè cognoſcere eſſentiam Dei, provt in ſe eſt per ſpeciem ſibi inditam *repræſentantem Deum abſtractiuè, ſicuti eſt,* quam ſpeciem dicit eſſe naturalem Angelo. Quam opinionem ſequitur Gabr.ibid.quæſt.2. differt tamen in modo loquendi,negat enim illam cognitionem poſſe naturaliter haberi, niſi oriatur ab intuitiua, vt latiùs tractat quæſt.1. prologi, art 2. Tamen quia Scot. fatetur expreſsè viſionem intuitiuam Dei eſſe ſupernaturalem,& illam,de qua loquitur,eſſe tantùm abſtractiuam, ideò illa etiam opinio ad hunc locum non ſpectat,ſed tractabitur in fine lib.1.de Trinitate.Diſplicet autem illa opinio Scoti in duobus. Primò, D quia in viſione clara eſſentiæ diuinæ,provt in ſe eſt, diſtinguit viſionem intuitiuam ab abſtractiua. Secundò,quia gratis,nullaque reddita ratione concedit,poſſe Angelos habere ſpeciem naturalem, qua Deum, ſicuti eſt, abſtractiuè cognoſcant, & negat poſſe habere ſpeciē,quæ ſit viſionis intuitiuæ principium. Quia non minus eſt poſſibilis hæc, quàm illa, vt infrà oſtendam, & videtur admittere ipſe Scotus in 4.diſt.49.q.11.Quod ſi vtraque eſt poſſibilis,cur magis dicitur vna naturalis Angelo,quàm alia, cùm vtriuſque ſit capax capacitate paſſiua, & neutram habere poſſit,niſi à ſolo Deo? Imò vt infrà videbimus,impoſſibilis eſt ſpecies,quæ repræſentet E Deū,provt in ſe eſt,nō repręſentando illū intuitiuè.

Gabr. *Reiicitur opinio Scoti.*

4. *Tertia ſententia.* Tertiò referri hìc poteſt opinio dicens,illam viſionem eſſe quidem ſupernaturalem quoad conſecutionem,ſeu effectionem,tamen eſſe naturalem in ratione beatitudinis,quia eſt finis naturalis hominis,ad quem naturæ pondere fertur. Quæ duo mihi videntur repugnantia, ſed de hoc diſputandum eſt in 1.2. Nunc ego ſuppono, non dari in nobis appetitum innatum ad viſionem claram Dei, ideóque non poſſe hoc titulo dici naturalem.Denique poſſet aliquis opinari,illam viſionem eſſe ſupernaturalem quoad modum, non tamen quoad ſubſtantiā ſuam: quia cùm ſit actus elicitus à naturali potentia neceſ-

ſatiò eſſe debet in ſua ſubſtantia naturalis,ſicut ſunt alij actus ſupernaturales, per quos illa viſio comparatur. Huius opinionis auctorem non inuenio, tamen qui negant actum caritatis eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, pòſſent conſequenter hoc modo opinari.

5. 1.Aſſertio. Rom.6. Dicendum primò, Illam viſionem eſſe ſupernaturalē cuilibet intellectui creato.Ita cenſeo eſſe certum de fide.Probatur ex ſacris literis ad Roman.6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione,finem verò vitam æternam.* Vbi nomine, *vita æterna*, ſignificatur Beatitudo,quæ in viſione Dei præcipuè conſiſtit,vt conſtat ex vſu, & communi ſenſu omnium. De hac autem vita æterna ſtatim ſubdit, *Stipendium peccati mors,gratia autem Dei vita æterna,* Vbi omnes interpretes notant diuerſitatem locutionis, nam licèt homo ſuis operibus mereatur & pœnam,& prēmiū; tamen Paulus pœnam vocat *Stipendium,* quia ex toto rigore iuſtitiæ debetur,vitam autem æternā, quæ eſt præmium meritorum,vocat *Gratiam,*quia eſt ſupernaturale donum, quod quamuis debeatur meritis,
Auguſt. illud eſt ratione gratiæ,vt latè Auguſt.Epiſt.105. ad Sixtum; & lib.de Gratia,& lib.arbitr.cap.8. & in
Chryſoſt. Enchirid.cap.107. Chryſoſt. homil.11. in Epiſt.ad Rom.& omnes expoſitores. Et huic conſonat illud
Pſal.83. Pſal.83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus,* quia nimirum ſunt dona ſupernaturalia, & eiuſdem ordinis.Imò præcipuum fundamentum neceſſitatis gratiæ per ſe loquendo eſt ſupernaturalitas illius viſionis. Quia enim illa ſupernaturalis eſt, ideò neceſſaria eſt gratia,& opera illius ad illam obtinendam.Et ideò hæc viſio ſpecialiter promittitur in Scriptura ſacra tamquam proprium præmium ſupernatura-
Ioan.14. Auguſt. lium operum,vt Ioan.14. *Qui diligit me, manifeſtabo ei meipſum,* vt ibi Aug. tract.86. Denique facit illud
Matt.11. Matth.11, *Nemo nouit Filium,niſi Pater,neque Patrem quis nouit,niſi Filius,& cui voluerit Filius reuelare.* Nam licèt hic locus poſſit exponi de cognitione fidei, quam habemus in hac vita, tamen & Chriſtus Dominus abſolutè loquitur de cognitione Patris, & Filij, & præterea inde ſumitur argumentum apertum;nam ſi fides Dei eſt ſupernaturalis actus, multò magis viſio.De illa etiam rectè intelligitur illud
Iſaiæ 64. 1.Cor.2. Iſaiæ 64,& 1.ad Corint.2.*Oculus non vidit,neque auris audiuit,neque in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe,*vt notant ibi Hieronym.& alij,& Ambroſius in 2.præparat.ad Miſſam.

6. Quæ teſtimonia videntur ſufficienter de hominibus probare, de Angelis verò non videntur expreſſa. Nihilominus omnes Theologi ita illa intelligunt,& ideò cum eadem certitudine affirmant concluſionem poſitam reſpectu omnis intellectus
Auguſt. creati.Et Auguſt.12.de Ciuitate,cap.9.apertè docet. *Quæ in Scriptura ſacra dicuntur de caritate, gratia, & gloria,quod ſint ſupernaturalia dona Dei, non minus de Angelis vera eſſe,quàm de hominibus.* Præterea verba illa; *Gratia Dei,vita æterna,& gratiam,& gloriam dabit Dominus;* abſoluta ſunt,& non tantùm dicuntur reſpectu hominum. Vnde idem Auguſt.lib.11. de Ciuit.c.9.*lumen,*inquit,*verum,quod illuminat omnē hominem venientem in hunc mundum, illuminat etiam omnem Angelum,vt ſit lux non in ſeipſo,ſed in Deo,*& lib.10.capite 2.dicit,*etiam quoſdam antiquos philoſophos intellexiſſe,Angelos fieri beatos participatione diuini luminis,* & ſuprà,cap.7. diximus ex ſententia quorumdam Patrum,Deum interdum vocari *inuiſibilem* in Scriptura ſacra,quia per vires naturæ creatæ videri non poteſt.Sic docet D.Auguſt. dicta Epiſt.112. c.9. & hoc ſenſu dicunt Patres, Deum,eſſe inuiſibilem natura,

viſibilem voluntate,& dignitate ſua,iuxta illud: *Nemo nouit Filium,niſi Pater; neque Patrem quis nouit niſi Filius,& cui voluerit Filius reuelare.* Matth.11. vt notat Damaſc.lib.1. cap.1.Epiphan. hæreſ 70. & Ambroſ.lib.1.in Lucam, capite de apparitione Angeli; Matt.11. Damaſ. Epiphan. Ambroſ. *Cuius natura,*inquit,*eſt non videri,voluntatis videri.* Sic denique dicitur 1.ad Timot.6.*Qui lucem habitat inacceſſibilem.* 1.Tim.6. Vtique per naturales vires creatas, ſicut ſtatim ſubditur. *Quem nemo hominum videt,ſed nec videre poteſt,* per naturam,non enim excluditur, quin per gratiam poſſit, vt ibi Diuus Thomas notauit. D.Thom. Ratio huius veritatis eſt, quia in creatura non eſt principium ſufficiens ad illam viſionem propter eminentiam Dei.Verumtamen explicatio huius rationis ex dicendis capit. ſequent. pendet.

Dico ſecundò. Viſio illa beatifica ſupernaturalis eſt quoad ſubſtantiam ſuam omni naturæ intel- 7. 2.Aſſertio.
lectuali creatæ. Suppono autem primò, viſionem illam creatam eſſe, quia per viſionem increatam nullus intellectus creatus poteſt formaliter videre vt de intellectu etiam animæ Chriſti oſtendi 1.tom. 3.p.diſp.23.& in 12. quæſt.3. generatim oſtenditur de formali beatitudine. Suppono etiam, ſermonem eſſe de naturis iam creatis, nam de poſsibilibus dicemus capit.ſequent. Aſſertionem ergo poſitam attigit in propriis terminis Caiet.2.2.quæſt.171.art. Caietan.
2.explicans ſolutionem ad 3.D. Thom. quæ difficilis eſt, eius tamen difficultas contra hanc concluſionem non procedit; Nam ibi docet cognoſcere occulta diuinæ ſapientiæ eſſe actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ergo à fortiori id doceret de viſione beatifica, qua manifeſtatur id, quod eſt in Deo occultiſſimum, ſcilicet, ſubſtantia eius, & voluntas.Vnde Sot. in 4. diſt.49. quæſt.2. art.4. Ita Sot.
ſentit de viſione beata,quamuis de actibus Theologicis viæ contrarium ſentiat. Atque idem ſumitur ex Diuo Thoma 1.2.quæſt.5.artic.5.ad 3. vbi dicit, D.Thom.
hanc operationē differre ſpecie ab omni operatione imperfecta,quā homo ſuis viribus facere poteſt.

Vt autem ratione hoc probemus, oportet priùs 8.
ſupponere, quid ſit, actum eſſe naturalem, vel ſupernaturalem quoad ſubſtantiam.Nam ſi quis contendat,omnem actum,qui in genere ſcientiæ,vel intellectionis cōuenit cū actibus naturalibus,hoc ipſo appellari naturalē,quoad ſubſtātiam intellectionis, vel etiā dici ſic naturalem ex eo ſolùm, quòd poteſt quacumque ratione elici ab intellectu,& in eo recipi,ſiue intellectus ſit ſufficiens virtus naturalis,ſiue non ad illum faciendum. Qui hoc modo vſus fuerit hac voce,reuocabit totam rem ad quæſtionem de modo loquēdi, & impropriiſſimè loquetur,quia nulla res habet rationem ſuam ex generica tantùm ratione, ſed ex ſpecifica, & propria, ergo ſubſtantia actus non eſt penſanda ex genere intellectionis, quod abſtrahere poteſt,à naturali, & ſupernaturali ſpecie,ſed ex ratione ſpecifica, nam differentia ſpecifica contrahit genus,& trahit illud ad ſuum ordinem. Sicut habitus per ſe infuſus eſt ſimpliciter ſupernaturalis,quamuis conueniat in genere habitus cum naturalibus.Atque eadem ratione non ſatis eſt, vt actus dicatur naturalis quoad ſubſtantiam,& recipiatur in potentia,quæ ſecundùm ſuam entitatem eſt naturalis,quia poteſt recipi ſecundùm capacitatem obedientialem, vt gratia,& alij habitus per ſe infuſi. Ac denique propter eandem cauſam non eſt ſatis quod fiat ab ipſa potentia. Tum quia hinc ſolùm ſumi poteſt ratio communis intellectionis. Tum maximè,quia fieri poteſt,vt potentia non concurrat vi naturali,ſed vt eleuata, & vt inſtrumētum

Quid ſit actus naturalis, vel ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

diuinæ potentiæ, vt infrà videbimus. Ergo ille actus dicitur à nobis ſupernaturalis in ſubſtantia, cuius entitas talis eſt ſecundùm ſuam ſpecificam, & ſpecialem rationem, vt fieri non poſſit per naturalem potentiam creaturæ, cum generali concurſu Dei ſibi debito. Quod ſumitur ex Caiet. 1. p. q. 12. art. 5. circa ſolutionem ad 3. ſentit enim illam formam eſſe in ſua entitate ſupernaturalem, quæ nulli ſubſtantię debetur ex principiis naturæ, neque habet modum efficiendi cõnaturalẽ alicui ſubſtantiæ creatæ. Vnde cùm actus vitalis neceſſariò manare debeat à potentia vitali, ille eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, qui ex naturali virtute creatæ ſubſtantiæ, vel facultatis eius oriri non poteſt. Vnde etiam conſequens erit, vt excellentiori modo, illam afficiat: quàm eius naturæ debeatur.

9. Viſio beatifica eſt ſupernaturalis in ſubſtãtia. Hoc ergo ſuppoſito, facilè probatur, viſionem beatificam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, quia entitas illius actus talis eſt, vt à nullo intellectu creato operante per vires ſuæ naturæ fieri poſſit, quia ſi poſſet fieri, per illam entitatem, videret quis Deum naturaliter. Item ſi entitas non eſt in ſe ſupernaturalis, vnde habet, quod ſit ſupernaturalis. Dices, habere ex modo ſupernaturali habito. Sed contra, ergo poſſet intellectus elicere talem entitatem ſine illo modo, ergo per illam videret Deũ naturaliter, quia ille actus eſſet intellectio, ergo vel eſſet eiuſdem ſpeciei cum viſione Dei, & ſic conſtitueret videntem, vel eſſe alterius ſpeciei, & ſic non eſſet eadem entitas ſecundùm ſubſtantiam. Denique interrogo, quis ſit ille modus, qui additur illi entitati, vt faciat videre Deũ, qui nullo modo explicari poteſt, niſi ſit differentia ſpecifica actus, & hanc differentiam dicimus dare actui ſubſtantiam eius.

10. Poſſet autem aliquis dicere, vnum, & idem in ſubſtantia, & entitate eſſe lumen fidei, & gloriæ, quod tamen differt in modo claritatis, vel obſcuritatis, qui modi ſunt accidentales illi entitati. Atque pari modo eundem actum ſecundùm ſubſtantiam, qui in via eſt obſcurus, & fidei poſſe tranſire in viſionem, per adiectionem claritatis, quæ ſit accidentalis modus illius actus. Quod ſi huic dicendi modo quis addat, actum fidei in via eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, intelligi poterit hoc modo, entitatem viſionis eſſe naturalem, & non conſtitui in eſſe viſionis per ſpecificam differentiam, & eſſentialem, ſed per accidentalem modum ſuperadditum.

11. Hæc verò dicẽdi ratio in primis ſupponit vnum falſum, ſcilicet actum fidei eſſe naturalẽ in ſubſtantia, imò inde poteſt retorqueri argumentum, quia iuxta ſanam doctrinã actus Theologicarum virtutum, qui ſunt via ad illam viſionem conſequendam, ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, alias explicari non poteſt, quomodo ſit gratia neceſſaria ſimpliciter ad ſingulos actus tales, ergo multo magis viſio. Deinde abſurdiſsimum eſt dicere, fidem, & viſionem eſſe accidentales modos actus intelligendi, quia nulla maior diuerſitas inter actus intellectus inueniri poteſt, cùm vnus nitatur auctoritate dicentis, alius euidentia ipſius rei, vnus repræſentet Deum, ſicuti eſt, & ſit quidditatiua, & intuitiua cognitio illius, alius verò minimè; ſed ſolùm obſcura quædam credulitas ex obedientia, & affectione voluntatis. Ac præterea ſi illæ eſſent differentiæ accidentales, oportet vnam ſpeciem ſubſtantialem actus illis ſubeſſe; hæc autem eſt inexplicabilis, vt latius in materia de gratia tractandum eſt. Dicendum ergo eſt, actum illum videndi Deum, ex vi ſuæ differentiæ ſpecificæ, & eſſentialis, eſſe viſionem Dei, ergo ſicuti non poteſt creatura per vires naturæ videre Deum, ita neque efficere illum actum ſecundùm ſpeciem eſſentialem eius, ergo ſecundùm illam eſt ſupernaturalis, & hoc eſt eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, quomodo enim actus ſic ſupernaturalis, poſsit elici ab intellectu, dicam infrà.

CAPVT IX.

Vtrùm viſio Dei ſit ſupernaturalis omni intellectui, ſeu naturæ intellectuali creabili.

HÆc quæſtio neceſſaria eſt ad reddendam ſolidam rationem veritatis ſtabilitæ capite præcedenti, & ideò hoc loco illam ponimus, licèt aliàs tractari ſoleat de lumine gloriæ ſub hoc titulo, *an poſſit eſſe connaturale alicui creaturæ*, & eadem tractari poteſt de gratia, & caritate, & de omnibus virtutibus per ſe infuſis. Satis verò conuenienter tractatur de actibus, nam propter illos ſunt habitus, eiſque proportionantur, & reuerà omnis illa quæſtio pẽdet ex viſione beata, nam in genere finis eſt quaſi prima radix totius ordinis gratiæ, omniúmque ſupernaturalium donorum. Ratio ergo dubitandi eſt, quia illa viſio eſt limitatæ perfectionis, ergo nihil repugnat, vt poſsit creatura fieri, cui talis viſio ſit connaturalis, ſeu quæ habeat virtutem ſufficientem ad efficiendam illam. Atque idem argumentum fieri poteſt de lumine gloriæ, illud enim finitum eſt, & vt dicemus, eſt connaturale principium huius viſionis, quòd ergo repugnat, quod fiat aliquis intellectus tantæ perfectionis, quantæ eſt ipſum lumen gloriæ, & quod fiat aliqua ſpiritualis ſubſtantia, cui ſit connaturalis talis intellectus? ergo illi creaturæ poterit eſſe naturalis viſio Dei. 1. Ratio dubitandi.

Dicendum nihilominùs eſt, viſionem beatam eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalem reſpectu omnis intellectus creabilis. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. part. quæſt. 12. artic. 3. Quem ferè omnes Theologi ſequuntur. Et ſumitur ex D. Auguſtino libr. 12. de Ciuit. capite 1. vbi agens de creatura intellectuali dicit, poſſe fieri beatam viſione Dei, non quia creatura eſt, multę enim creaturæ non ſunt illius beatitudinis capaces, ſed quia rationalis eſt. *Quia verò creatura*, inquit, *eſt, hoc non ex ſe poteſt, quia ex nihilo creata eſt, ſed ex illo, à quo creata eſt*. Ergo ſecundùm Auguſtinum impotentia creaturæ, vt ſuis viribus videat Deum, ex hoc præcisè oritur, quod creatura eſt ex nihilo facta. Quæ ratio procedit in omni natura creabili. Deinde à poſteriori eſt apud me valdè probabile argumentum, quod de facto non eſt connaturalis illa viſio alicui creaturæ intellectuali, ergo ſignum eſt, hoc eſſe extra latitudinem earum perfectionum, quæ poſſunt eſſe connaturales creaturæ. Vnde rectè Scotus in 2. diſt. 5. q. 9. dicit rationale eſſe tribuere Angelis omnem naturalem perfectionem intelligendi, nam ſi creatura aliqua naturalis hoc poteſt viribus ſuis, quæ ratio reddi poteſt, cur inter Angelos nullus ſit, qui hoc poſsit? Præcipuè quia videntur eſſe in primo gradu, & ordine ſubſtantiarum creatarum poſsibilium, ſunt enim in gradu intellectuali, in quo eſt Deus ipſe, & confirmatur, quia vt dixit D. Thom. 1. p. q. 50. artic. 1. ad perfectionem vniuerſi pertinet, vt conſtet omnium rerum gradibus, & ordinibus, ſi autem eſſet poſsibilis creatura, quæ tantam vim 2. Aſſertio. D. Thom. Auguſt. Ratio à poſteriori. Scotus. D. Thom.

haberet intelligendi, vt ſuis viribus poſſet intueri Deum,eſſet in altiori gradu, & ordine rerum conſtituta,quàm ſint creaturæ intellectuales,quæ nunc ſunt,ſicut ordo gratiæ eſt alius à toto naturæ ordine,ergo pertinuiſſet ad vniuerſi complementum, quòd in illo eſſet talis gradus,vel ordo creaturarum, cùm igitur hoc non ſit,valde probabile ſignum eſt, non eſſe poſſibilem,non enim agimus de quacumque maiori nobilitate ſpecifica, ſed de nouo gradu, & ordine rerum.

3. *In reddēda ratiōne à priori eſt difficultas. Scotus. Durand. Nomina. Ratio nominalium reiicitur.*

At verò rationem à priori huius veritatis reddere,difficile eſt,& quoniam Scotus,Durandus,& alij D.Thomæ rationes impugnant,examinemus priùs, quas ipſi afferunt. Nominales non reddunt aliam, niſi quia illa viſio à ſolo Deo fieri poteſt per creationem. Sed in primis hoc ſine probatione aſſumunt. Deinde in rigore falſum eſt, quia illa viſio non à ſolo Deo fieri poteſt,ſed etiam à lumine gloriæ, & ſuo modo ab intellectu,vt infrà dicetur, nec fit per creationem , ſed educitur de potentia obedientiali, à qua in fieri pendet. Tandem malè inferũt,quia non omnis forma,quę à ſolo Deo per creationem fieri poteſt ſupernaturalis eſt, vt patet de anima rationali, & de ſcientia infuſa Angelorum, quæ licèt verè non fiat per creationem, concreari dicitur.Cur ergo hæc viſio non poteſt etiam concreari? nec poteſt hoc eſſe debitum creaturæ alicui poſſibili,ſicut illa ſcientia eſt debita Angelo, vel ſicut materiæ ſic diſpoſitæ,eſt debita creatio, ſeu infuſio animæ?Vnde Maior in 4.diſt.49.q.4.in fine,videns rationis inſufficiētiã,dubitat, nõ ſolùm de natura creabili, ſed etiã de Angelis creatis , an poſſint per naturalem vim Deũ videre,ſed immeritò de hac poſteriori parte dubitat;habet enim firmius fundamentum, quàm ſit humana ratio, ſcilicet, diuinam reuelationem.Vnde licèt occaſionem habuerit dubitandi de poſteriori parte , ſeu poſtrema dubitatione , circa priorem , meliùs ex huius certitudine intuliſſet, priorem etiam non eſſe in dubium reuocandam.

Maior.

4. *Ratio Scoti. Scotus.*

Secundò Scotus in 4. diſt. 49. quæſtione 11. licèt diſputet de intellectu humano , tamen idem ſignificans de omni intellectu poſſibili, dicit, non poſſe habere actum huius viſionis ſibi connaturalem , quia ad eliciendam huiuſmodi viſionem, neceſſarium eſt,habere Deum præſentem in ratione obiecti,vel aliud,in quo Deus eminenter contineatur,ſed Deus in nulla alia re poteſt eminenter contineri: nec etiam eſt ſufficienter præſens, quia licèt per illapſum ſit intimè in quolibet intellectu, tamen non eſt præſens in ratione obiecti, niſi voluntariè ſe manifeſtet.Hæc verò ratio partim aſſumere falſum videtur,partim petere principium.Nam circa illam diſiunctiuam,quam in maiori aſſumit, interrogo,an fundetur in communi ratione viſionis intuitiuæ,vt ſic,vel in ſpeciali ratione viſionis Dei? Priori modo eſt falſa, nã vnus Angelus videt intuitiuè alium,quamuis non habeat illum per ſe obiectiuè præſentem, nec per aliquid eminentius illo, ſed ſolùm per ſpeciem quamdã intelligibilem, quæ vim habet illum repræſentandi: Si verò dicatur ſecundum, huius rei rationem non reddit, hoc enim inquirimus,quid ſit ſpeciale in illa viſione, vt fieri non poſſit per ſpeciem aliquam intelligibilem,quæ ſit connaturalis alicui intellectui creato. Quæ difficultas maximè vrget contra Scotum, qui admittit, poſſe Angelum quidditatiuè cognoſcere Deum per ſpeciem,quam dicit eſſe naturalem,licèt à ſolo Deo infundi poſſit. Deinde inquiro quid ſit, Deum eſſe

Hæc ratio nõ admittitur.

A præſentem obiectiuè intellectui,aut quid addat hęc præſentia obiectiua vltra per eſſentiam, & illapſum intimum , & indiſtantiam entitatum? Aut enim eſt ſermo de præſentia quaſi actuali, & vitali, & hæc fit per ipſam viſionem, quia nihil aliud eſt habere rem in præſentia, quàm videre illam,quomodo dicitur Deus eſſe in omnibus rebus per præſentiam: dicere ergo in hoc ſenſu, Deum non poſſe videri, quia non poteſt eſſe præſens; eſt petere principium. Aut per præſentiam intelligitur talis approximatio,ſeu coniunctio obiecti cum potentia, quæ ſufficiat ad videndum illud. Et in hoc ſenſu ſine vlla probatione aſſumit Scotus Deum non poſſe eſſe ſic obiectiuè præſentem intellectui creato in actu primo, B ſeu per actum primum tali intellectui connaturalem,nam hæc coniunctio ſufficienter fit per ſpeciem intelligibilem,vt oſtendit tacta difficultas.

5. *Ratio Durandi. Durand.*

Tertiò, Durandus in 4.diſtinct.49. quæſtione 2. agens etiam de intellectu humano ſimilem ferè habet diſcurſum, alia quidem occaſione, ſed ſi legitimus eſt,hic locum habet. Quia intellectus humanus,inquit,non poteſt cognoſcere Deum niſi ex rebus ſenſatis, tamen poteſt extendi ratio ad omnem intellectum creatum , quatenus nullus intellectus creatus poteſt cõnaturali modo cognoſcere Deum, niſi per aliquam eſſentiam, & naturam inferioris ordinis ab ipſo Deo : Per huiuſmodi autem medium non poteſt videri Deus, prout in ſe eſt, ergo C hoc impedimentum cognoſcendi Deum per huiuſmodi medium non poteſt naturaliter amoueri, & ideò nulla creatura poteſt naturaliter videre Deum, ſed ſolus Deus (inquit) poteſt ſe facere immediatè præſentem intellectui. Hæc verò ratio, niſi aliquid ei addatur ex ratione Diui Thomæ iam iã tractanda, nihil probat. Nam licèt verum ſit, Deum non poſſe videri, prout in ſe eſt, per medium cognitum inferioris ordinis,quia nullũ eſt adæquatè repræſentans perfectionem Dei:tamen quod creatura non poſſit naturaliter cognoſcere Deum, niſi per huiuſmodi medium cognitum,hoc non eſt euidens, niſi in nobis tantùm pro huius vitæ ſtatu, & tamen ſine probatione aſſumitur in dicta ratione. Interrogo enim D (eodem ferè modo , quo proceſſi circa rationem Scoti) quod creatura non poſſit cognoſcere Deum, niſi per medium cognitum, an oriatur ex generali ratione cognitionis, ſeu viſionis creatæ? Et hoc eſt apertè falſum, quia vnus Angelus apertè intuetur alium ſine medio cognito, per ſpeciem intelligibilem,quæ vocatur medium incognitum : Vel oriatur ex propria ratione talis obiecti ſcilicet, Dei, & huius rationem quærimus , quam Durandus non reddit.

Non probat hæc ratio.

6. Alij rationem reddunt ex eo, quòd nulla creatura fieri poteſt impeccabilis per naturam ſuam,vt eſt communis ſententia Theologorum , & conſentanea Sanctis Patribus, vt traditur in materia de Angelis, E & de gratia, at ſi eſſet creatura connaturaliter Deum videns eſſet impeccabilis natura ſua.Hæc ratio probabilis eſt, tamen procedit magis ex creditis,quàm ex ſola ratione. Imò cum ratione agitur ad probandum illud principium, recurritur ad id, de quo modò agimus, quia re vera eſt vnicum fundamentum illius veritatis , & præterea intelligi poſſet viſio Dei connaturalis alicui creaturæ per ſpeciem ſibi connaturalem,& tamen,quòd talis ſpecies , & viſio non neceſſariò darentur à principio creationis,ſed iuxta diſpoſitionem Authoris naturę, & tunc poſſet creatura illa peccare illo tempore, quo non daretur ei viſio Dei.

7. D. Thom. ratio. Tandem D. Thomas ad hoc confirmandum varias rationes adducit 3. cõtra Gentes, c. 52. ex quibus vnam elegit 1. part. quæſt. 12. artic. 4. & quæſt. 5. art. 5. quæ ſic formari poteſt. Modus eſſendi Dei eſt altioris ordinis & rationis ab omni eſſe, ſeu modo eſſendi omnis creaturæ poſſibilis, ergo intelligibilitas Dei eſt alterius rationis, & ordinis ab omni modo cognoſcendi connaturali cuicumque creaturæ poſſibili, ergo à nulla videri poteſt per vires ſuæ naturæ: primum antecedens probatur, quia Deus in ſuo eſſe eſt actus puriſſimus, & ſimpliciſſimus, omnis autem creatura habet aliquam compoſitionem, & veluti materialitatem, ſi cum diuina puritate comparetur. Prima verò conſequentia probatur, quia modus cognoſcendi eſt accommodatus modo eſſendi, & ſimiliter cognoſcibilitas, ſeu intelligibilitas Dei eſt proportionata perfectioni eius in genere entis, ergo quò res habet in ſuo eſſe altiorem modum eſſendi, eò eſt intelligibilis altiori modo, & è contrario, quò habet inferiorem modum eſſendi, eò eſt cognoſcitiua, ſeu intellectiua minùs perfecto modo, ergo ex modo eſſendi diuerſo obiecti intelligibilis, & naturæ intelligentis, rectè colligitur eorum improportio, vt vnum ab altero naturaliter cognoſci non poſſit perfectè, & prout in ſe eſt. Quã rationem confirmat D. Thomas, inductione, & diſcurſu facto in omnibus naturis cognoſcentibus, & obiectis earum, vt clarè videri poteſt citatis locis.

8. Amplius cõfirmatur. Confirmari præterea poteſt ex principijs ſumptis ex doctrina de Anima. Vnum eſt, omnem cognitionem fieri per aliquam abſtractionem, ſeu aliquo modo immateriali, ſeu intentionali, & ideo etiam inter ſenſus ille eſt perfectior, qui habet modum operandi minus materialem. Alterum eſt, intellectum, vt ſit omnium cognoſcitiuus, requirere abſtractionem in ſuo eſſe ab omni organo materiali, & corporeo; ergo ſine dubio virtus cognoſcendi, & modus eius eſt accommodatus modo eſſendi, ſeu puritati, & immaterialitati ipſius eſſe. Aliud principium eſt, obiectum cognoſcendum, debere abſtrahi aliquo modo à materia, & ideo res materiales dicuntur intelligibiles in potentia, res autem immateriales intelligibiles actu, ergo etiam intelligibilitas Dei oritur ex actualitate, & puritate eius, ergo ſi modus exiſtendi obiecti cogniti, ſeu cognoſcibilis eſt diuerſus à modo eſſendi naturæ cognoſcentis, erit tale obiectum tali potentiæ improportionatum, vt in ſe, & prout in ſe eſt, ſine alio medio, naturaliter videri poſſit. Confirmatur hæc eadem illatio, quia vt obiectum cognoſcatur, debet vniri cognoſcenti, aut per ſe ipſum, aut per aliquẽ alium actum, quod autem in alio recipiatur, eſt in illo ad modum eius, ſeu modo illi proportionato, ergo cognitio ſemper fit ad modum cognoſcentis, ergo ſi talis modus ſit inferioris ordinis, non poterit perfectè attingere rem ordinis ſuperioris.

9. Hæc ratio D. Thom. impugnatur ab Scot. Hanc rationem multis impugnant argumentis Scot. & alij, vt latè referunt, ac defendunt Caiet. loco citato, Capreol. in 4. d. 49. q. 4. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 53. Sot. diſtinct. 49. quæſt. 2. art. 2. ſumma omnium ad tria reuocatur. Primum eſt, quia ſequitur, Angelum inferiorem non poſſe videre ſuperiorem, prout in ſe eſt, quia ſuperior habet perfectiorem modum eſſendi. Secundum eſt, quia ſequitur nec lumen gloriæ poſſe habere vim connaturalem ad efficiendam viſionem Dei, quia non eſt actus purus, ſicut Deus. Tertium eſt, quia perfectio, ſeu excellentia obiecti cognoſcibilis non poteſt eſſe ratio, ob quam perfectè nõ poſſit cognoſci à potentia, ſub cuius obiecto comprehenditur, vt ſi lux ſolis comprehenditur ſub obiecto viſus, ſola eminentia, & perfectio eius lucis non poteſt eſſe ratio, ob quam non poſſit videri à viſu; quia cùm ex ratione lucis ſequatur ratio viſibilis, potiùs per ſe loquendo, quò fuerit lux perfectior, eò erit viſibilior. Vnde, ſi interdum videri non poteſt, id non eſt per ſe ex parte obiecti, ſed per accidens, quia interuenit aliquod impedimentum, vt v.g. quòd præſentia talis lucis corrumpat organum ſenſus. At verò in præſenti Deus comprehenditur ſub obiecto intellectus creati, ergo ex eo, quòd ſit ſummè intelligibilis, ratione perfectiſſimi modi eſſendi non poteſt per ſe colligi, quòd non poſſit perfectè intelligi à tali potentia, ergo reduci debet ad aliquod impedimentum per accidens. Hoc autem non eſt, quia talis potentia lædatur à tali obiecto, quia non eſt in organo corporeo, quòd lædi poſſit, nec ipſa in ſe eſt capax talis læſionis, neque obiectum eſt effectiuum eius, ergo tota ratio huius impedimenti eſt, quia hæc potentia non poteſt cognoſcere illud obiectum, niſi per medium cognitum inferioris ordinis.

Scotus. Caiet. Capreol. Ferrar. Sotus.

Nihilominus cenſeo rationem D. Thomæ optimam eſſe, quantùm pro capacitate materiæ adduci poteſt, quæ in primis explicanda eſt in creaturis factis, & deinde facilè intelligetur, eodem modo procedere in creaturis poſſibilibus. Quòd enim nunc Angelus non poſſit intueri Deum virtute naturali, prout in ſe eſt, non poteſt aliũde oriri, quàm ex imperfectione Angeli, & perfectione Dei, nã ex vtroque capite inter ſe collato oritur improportio, nec alterum ſine altero ſufficeret. Quod patet comparando Angelum cum eadem imperfectione ad obiectum minùs perfectum, quale eſt alius Angelus, vel comparando Deum ad intellectum perfectum, qualis eſt diuinus per eſſentiam, vel per participationem diuini ordinis: nam inter hæc non inuenitur improportio, oritur ergo impoſſibilitas ex imperfectione vnius comparata ad perfectionem alterius. Non ſufficit autem ad hanc improportionem quæcumque eſſentialis diuerſitas rerum, vt per ſe notum eſt in Angelis: ergo oritur ex altiori modo eſſendi Dei, in quo ſuperat Angelicam naturam: hic autem modus non poteſt eſſe alius, niſi ſumma puritas, & actualitas Dei comparata ad potentialitatem Angeli: Nam inde oritur, vt quidquid Angelus intelligit, concipiat ad modum, quo ipſe eſt. Sicut D. Thomas ſumit ex libro de cauſis, ratione 8. vbi dicitur, quod intelligentia intelligit omnia ad modum ſuæ ſubſtantiæ: quia illa eſt obiectum proportionatiſſimum intellectui eius, in quod primò, & per ſe fertur, vnde fit, vt aliarum rerum ſpecies intelligibiles recipiat iuxta modum ſuum, & ſibi proportionatum. Atque hoc confirmari poteſt ex modo intelligendi hominis, nam omnia intelligit ad modum rerum materialium, quia per corpus ſpecies recipit. 10. D. Thom. approbatur ratio. *D. Tho.*

Vnde poteſt ſumi confirmatio, quia ſi verum eſt, Deum nullo modo poſſe videri per ſpeciem creatam: ſed ſolùm per ſuam eſſentiam vnitam per modum ſpeciei, facilè intelligitur, talem quaſi ſpeciem, & quaſi actum primum non poſſe eſſe connaturalẽ alicui creaturæ intellectuali, quia eſt actus alterius ordinis, longéque eleuatior, qui cùm ex ſe non ordinetur ad actuandam aliquam potentiam, non poteſt eſſe debitus alicui intellectui creato, vt rectè D. Thomas quæſt. 8. de veritate artic. 3. Et quamuis fortaſsè de potentia abſoluta non repugnet, dari 11. *D. Thom.*

ſpeciem creatam Dei, vt infrà dicam, tamen ad vim huius rationis ſatis eſſe videtur, quod talis viſio ex natura ſua non poſtulet aliam ſpeciẽ præter ipſam eſſentiam, vt intelligamus illam viſionem nõ poſſe eſſe connaturalem illi intellectui, cui non eſt debita eſſentia diuina per modum ſpeciei. Præterea, etiam ſi admittamus dari talem ſpeciem, quæ poſſit repræſentare Deum, prout in ſe eſt, illa deberet eſſe proportionata perfectioni, immaterialitati, ac ſubtilitati obiecti repræſentati, & ideo nõ videtur poſſe eſſe ita proportionata ſubiecto inferioris ordinis, vt ſit etiam illi connaturalis, & ideo repugnat, actum, ad quem ordinatur talis ſpecies ſimul eſſe proportionatum tali obiecto, & commenſuratum tali ſubiecto, vt ſit connaturalis illi.

12. Ad obiectiones Scoti. Ad primã. Atque ex his facilè eſt reſpondere ad obiectiones. Ad primam negatur ſequela, nam Angeli licèt differant in ſpecie eſſentiali, tamen habent modum eſſendi, & compoſitionis, & immaterialitatis eiuſdem ordinis, nam in omnibus illis eſt aliqua compoſitio, ſiue ex eſſe & eſſentia, ſiuè ex natura, & ſuppoſito, ſiue ex genere, & differentia, ſiue ex ſubiecto, & accidenti. Et ideo quamuis vnuſquiſque Angelus cognoſcat alium, iuxta modum ſuum, & per ſpecies ſibi accommodatas, tamen poteſt illum clarè, & intuitiuè videre prout in ſe eſt. Sicut quamuis in ordine rerum materialium ſit differentia maioris, vel minoris perfectionis, nihilominus quia omnes conueniunt in eodem modo eſſendi, æquè omnes cadunt ſub cognitionem intellectus humani, quantùm ſpectat ad modum cognoſcendi. Vnde quia hæc imperfectio, quæ nunc eſt in natura Angelica, neceſſariò eſſe debet in omni natura intellectiua creabili, ideo tam impoſſibile eſt hanc viſionem eſſe connaturalem cuicumque ſubſtãtiæ creabili, quàm naturæ Angelicæ creatæ: neceſſe eſt enim vt omnis creatura ſit aliquomodo compoſita, & potentialis, & habeat alias imperfectiones, quarum ratio non ſumitur in naturis Angelicis ex eo, quòd tales ſunt, ſed ex eo præciſè, quòd creatæ, & ex nihilo ſunt.

13. Ad ſecũdam. Ad ſecundam obiectionem de lumine multa dicenda ſunt, cap. 12. nunc breuiter negatur conſequẽtia, & ſimilitudo. Et in primis notari poteſt hæc differentia, quòd lumen gloriæ licèt ſit proximum principium viſionis, non tamen integrum etiam ex parte potentiæ cognoſcentis, indiget enim concurſu intellectus, & influxu animæ vitali, qui nunc eſt inſtrumentalis, vnde in illa actione Deus eſt principale operans, vt capite ſequenti dicam. At verò ſi eſſet aliquis intellectus creatus eiuſdẽ ordinis cum lumine gloriæ, vel eſſet ſubſtantia creata, vel facultas ab illa naturaliter manans, vnde in ordine ſuo eſſet ſufficiens, & totale principium, & ipſa ſubſtantia eſſet principium principale proximum talis viſionis, & ideo magis repugnat dare tale lumẽ connaturale creaturæ, quàm deſuper infuſum. Deinde ſi lumen eſſet connaturale ſubſtantiæ creatæ, illi eſſet maximè proportionatum, eámque haberet pro obiecto maximè proprio, & quaſi primario, id eſt, in quod per ſe primo tenderet, quia hoc eſt connaturale cuilibet intellectui reſpectu ſuæ ſubſtantiæ, vt ex dictis, & inductione conſtat. At verò lumen ſuperadditum naturæ, quòd non eſt commenſuratum imperfectioni ſubiecti, & naturæ, in qua recipitur, ſed obiecto, & diuino intellectui, cuius eſt ſingularis participatio, altioris ordinis eſt, & ideo habet pro obiecto proprio, & maximè proportionato ipſam eſſentiam Dei ſecundum ſe. Et propterea ne-A ceſſe eſt, vt tale lumen ſit vltra debitum naturæ creatæ, & non ſit illi commenſuratum, ſed naturæ increatæ, ad quam ordinatur.

Dices. Fiat natura ipſa ſubſtantialis ſupernaturalis, vt ſimul poſſit lumen eſſe commenſuratum illi obiecto, & vtrique ſuo modo connaturale in ſuo ordine. Reſpondent aliqui, non poſſe eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem, quia non reſpicit ſubiectum, cui ſupernaturalis eſſe poſſit, ſicut accidẽs. Sed contra, quia poteſt eſſe ſupernaturalis ex contraria habitudine, ſcilicet, quia illi ſunt connaturalia accidentia, quæ aliis ſubſtantiis ſunt ſupernaturalia, vel poteſt dici ſupernaturalis, quia per ſuam ſubſtantiam participat modum operandi Dei, ita proprium B illi, vt attingat Deum ipſum, prout in ſe eſt. Sed nihil horum explicat, quomodo poſſit intelligi ſubſtantia ſupernaturalis. Nam ex eo, quòd aſſumitur in priori replica, potiùs deſtruitur ratio accidentis ſupernaturalis ex ſua ſpecie, nam ſi alicui creatæ ſubſtantiæ, eſt naturale, eo ipſo ſupernaturale non eſt: Nam ſi ſufficit, quòd multis inferioribus ſubſtantiis non poſſit eſſe connaturale, omnia accidentia propria ſuperiorum ſubſtantiarum erunt ſupernaturalia, quia inferioribus ſubſtantiis non poſſunt eſſe connaturalia. Quod verò ſecundo loco dicitur, non declarat, cur illa ſubſtantia ſupernaturalis diceretur, vel reſpectu cuius, quia ſola comparatio cum aliis ſubſtantiis in maiori perfectione non ſaC tis eſt, vt conſtat. Et præterea, id, quod ibi ſumitur impoſſibile eſt, vt oſtendimus. 14. Obiectio. Reſponſum aliquorum. Impugnant. Reſpõdetur obiectioni.

15. Vnde vt eſſet ſubſtantia creata ſupernaturalis, deberet eſſe ſubſtantia, quæ eſſet purus actus; quia ſine hac perfectione non poſſet connaturaliter vniri Deo, prout in ſe eſt, in ratione obiecti cognoſcibilis. Sicut ergo repugnat, ſubſtãtiam eſſe creatam, & non habere eas imperfectiones potentialitatis, & compoſitionis, ex quibus oriri diximus, vt non poſſit idem lumen eſſe commenſuratum tali ſubſtantię vt ſubiecto, & Deo, vt in ſe eſt, vt obiecto: ita repugnat dari ſubſtantiam illo modo ſupernaturalem. Quia naturale eſſet illi ſubſtantiæ, habere lumen commenſuratum ſibi, & ipſam reſpiciens, vt D obiectum maximè proprium, & conſequenter non poſſet ſimul reſpicere Deum ipſum ſecundum ſe. Vnde etiam reddi poteſt differentia ex proprio munere accidentis, & ſubſtantiæ, nam ſubſtantia inferior non poteſt per ſe ipſam participare id, quòd eſt proprium ſuperioris; habere autem eſſentiam diuinam pro obiecto viſibili maximè proprio, & connaturali, eſt proprium Dei, quatenus ſubſtantia eius eſt intellectus eius, & ideo non poteſt conuenire ſubſtantiæ creatæ ex vi ſuæ naturalis virtutis. At verò accidentia ſunt inſtituta ad perficiendas ſubſtantias, & ſupplendum defectus earum, & ideo per accidentia ſuperaddita participare poteſt inferior ſubſtantia aliquo modo id, quod eſt proprium ſuperioE ris. Eò vel maximè, quòd in vnaquaque re primum fundamentum, & quaſi menſura omnium proprietatum connaturalium eſt propria ſubſtantia, & ideo in ipſis terminis inuoluitur repugnantia, cùm dicitur ſubſtantia ſupernaturalis. At verò accidentia adduntur ſubſtantiæ, & quando ab extrinſeco veniũt, non eſt neceſſe, vt omnino commẽſurentur imperfectioni eius rei, in qua recipiuntur, ſed poſſunt eſſe participationes altioris naturæ, & ex obiecto, vel aliunde habere perfectionem ſuam, non eſt igitur ſimilis ratio.

16. Ad tertiã. *D.Thom.* Ad tertiam reſpondet primo D.Thom. q. 8. de verit. art. 3. ad 5. improportionem, & excellentiam

obiecti eſſe ſufficientem cauſam, vt à potentia debiliori perfectè attingi non poſſit. Deinde concedimus Durando, in qualibet re creata poſſibili interuenire illud impedimentum, quòd non poteſt attingere Deum, niſi per medium cognitum, tamen radix huius impedimenti ſumenda eſt ex eo, quòd omnis creatura cognoſcit naturaliter iuxta modum ſubſtantiæ ſuæ.

CAPVT X.

Vtrùm Viſio Dei proximè fiat ab intellectu videntis ipſum.

1. QVoniam dictum eſt, viſionem illam ita eſſe ſupernaturalem, vt non poſſit per naturales vires intellectus creati fieri, neceſſarium eſt exponere, quomodo, & per quæ principia in illo, & ab illo fiat, quæ inquiſitio optimè præcedentem conſequitur. Hactenus enim tractauimus quæſtiones, an ſit, & quid ſit illa viſio, & ita ſubſtātiā, ac eſſentiam illius viſionis declarauimus, vbi ſit, cōſequenter diximus de primario, & quaſi formali obiecto eius, quod eſt diuina eſſentia, prout eſt in ſe, de materiali verò dicemus infrà, tractando de formali effectu illius viſionis. Sequitur ergo, vt cauſas huius viſionis explicemus. Et quidem de materiali, formali, & finali nihil eſt, quod dicamus; Nam materialis eſt intellectus, in quo recipitur viſio: an verò aliquam diſpoſitionem requirat, infrà videbimus. Formalis eſt ipſa ſpecifica differentia, ſeu quidditas talis viſionis, & ad hanc etiam reducitur obiectum, vt ſpeciem præbet. Finalis non eſt alia, quàm ipſemet Deus, imò illa viſio finis omnium aliarum bonarum actionum, & earum merces eſt, vt in materia de Beatitudine traditur. Sola ergo efficiens cauſa ſupereſt declaranda. Supponimus autem, Deum eſſe principalem auctorem illius viſionis, vt prima, & vniuerſalis cauſa eſt in ordine gratiæ. Igitur ſolùm dicendum nobis eſt de cauſa proxima, & primò de intellectu ipſo, deinde de donis ſupernaturalibus, vel principijs iuuantibus, vel eleuantibus ipſum ad actum adeo perfectum eliciendum.

2. 1. Sententia.
Scotus.

In propoſita ergo quæſtione prima ſentētia ſimpliciter negat, intellectum efficere viſionem, ſed ſolùm Deum illam infundere; intellectum autem per illam videre, quia illam recipit, illáque informatur. Sic Scot. in 3. d. 14. q. 1. art. 2. & in 4. d. 49. q. 11. Qui conſequenter exiſtimat probabile, in intellectu nihil ſupernaturale præuium viſioni infundi à Deo, quia intellectus ſe ipſo eſt capax viſionis per modum potentiæ receptiuæ: neque ad hoc poteſt diſponi, aut habilior reddi per aliquam ſupernaturalem qualitatem, de quo dicemus, ca. 12. Sic etiam Ocham in 4. q. 12. art. 3. ad 2. & idem dixerat in 1. d. 1. q. 2. & nihil. ferè diſcrepat Dur. in 3. d. 14. q. 1. nu. 9. & in 4. d. 46. q. 2. Richa. in d. 14. art. 2. q. 3. & 4. d. 49. art. 3. q. 5 Inclinat Palud. in 4. diſt. 44. q. 7. num. 59. & clarius diſtinct. 49. q. 1. num. 13. Fundamentum horum auctorum præcipuū eſſe vidètur, quia illa viſio eſt adeò ſupernaturalis ſecundum totam ſubſtantiam ſuam, vt nullo modo fieri poſſe videatur à potentia naturali. Quam rationem confirmat Palud. Quia illa viſio fit per creationem, nulla autem potentia creata poteſt eſſe principium creandi, neque principale, neque inſtrumentale.

Ocham. Durand. Richard. Palud.
Fundamētum.
Palud.

3. Quòd fundamentum maximè poteſt habere vires, quia iuxta opinionem aſſerentem nullam creaturam, vel potentiam poſſe à Deo eleuari ad agendum vltra naturales vires ſuas per modum inſtrumenti. Vnde Capreolus in 4. diſt. 49. quæſt. 4. art. 3. ad argumenta Scoti, & Aureoli contra ſecundam concluſionem, quamuis teneat intellectum facere illam viſionem quoad ſubſtantiam, ſignificat tamen modum ſupernaturalem eius fieri à ſolo Deo. Sic enim inquit. *Quamuis illa viſio, vt eſt cognitio quædam, fiat ab intellectu, tamen, vt eſt viſio beatifica, fit à ſolo Deo præmiante, hæc enim eſt differentia inter meritum, & præmium, quòd meritum eſt à merente, præmium verò recipitur ab immerente, ab alio donante.* Confirmatur ſecundò, quia aliàs homo ſeipſum beatificaret. Confirmatur tertiò, quia aliàs eſſet in poteſtate hominis viſionem illam vel efficere, vel ſuſpendere, prout vellet, quia quod homo efficit, pendet à voluntate eius.

Capreol.

4. 2. Opinio.

Secunda opinio docet, illam viſionem fieri ab intellectu, tamen non tribuit hanc efficientiam intellectui, niſi per denominationem à forma ſuperaddita ipſi intellectui, cui totam illam actiuitatem tribuit, ſcilicet lumini gloriæ, quòd dicitur eſſe totum principium proximum, ſeu formale efficiendi viſionem ſine influxu intellectus immediato, ac per ſe ipſum. Sicut aqua calida dicitur actiuè calefacere per denominationem à calore in ſe recepto, quatenus eſt totum principium formale, & proximum illius actionis. Hanc ſententiam indicat Capreolus ſuprà citatus, præſertim ad primum Durandi contra ſecundam concluſionem, expreſſius Sotus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. art. 4. dicit, lumen eſſe totam rationem agendi illam viſionem, & poſtea reſpondendo ad Durandum dicit, intellectum, & lumen non comparari ad viſionem, vt agentia partialia, & poſtea vtitur exemplo illo aquæ calidæ. Et hoc videntur ſequi multi ex modernis Thomiſtis. Fundamentum huius opinionis fuit ex parte idem, quod præcedentis, nam quia illa viſio eſt omnino ſupernaturalis, oportet, vt totum principium proximum eius ſit ſupernaturale, & in hoc conuenit cum præcedenti ſententia. Differt tamen, quia vult hoc principium eſſe intrinſecum, & infuſum potentiæ, quia ille actus eſt vitalis. Confirmari poteſt, quia ſi intellectus efficit illum actum, vel agit, vt principium proprium, & principale; & hoc dici non poteſt; tum quia aliàs eſſet ſuperfluum lumen gloriæ; tum etiam quia nulla potentia naturalis habet virtutem propriam ad efficiendum ſupernaturalem actum; vel agit, vt inſtrumentum diuinæ virtutis, & hoc etiam videtur dici non poſſe, tum quia actus vitalis eſſe debet à principio intrinſeco vitali principali, non inſtrumentali: nam cōcurſus inſtrumenti communis eſſe poteſt rebus inanimatis; tū etiam quia ſuperfluum eſſet lumen gloriæ: nam inſtrumenta diuina non indigent præuia qualitate, vt eleuentur ad ſupernaturales actiones.

Capreol.
Sotus.
Fundamētum.

5. 1. Concluſio.

Dicendum primò, Beatum efficere per ſuum intellectum viſionem beatam. Hæc eſt cōmunis ſententia, & in ſchola Diui Thomæ receptiſſima: Nam licèt D. Thomas nullibi ex profeſſo de hac re diſputet, tamen vbicumque agit de viſione beata, aut de alijs actibus vitalibus, etiam ſupernaturalibus, eam vt certam ſupponit, vt conſtat ex 1. part. quæſt. 12. & in 1. 2. quæſt. 3. art. 2. 3. & 4. in hoc ſenſu docuit, beatitudinem conſiſtere in operatione. Idem conſtat ex 2. 2. quæſt. 23. art. 2. Vbi de actu caritatis ait, non ita eſſe ab Spiritu ſancto, quin humana mens ſit principium eius. Eſt autem vtrobique eadem ratio. Idem ſentiunt Caiet. & alij moderni expoſitores. Nec Capreol. & Palud. omnino contra-

Caietan. Capreol. Palud.

dicunt,

Richard. Scotus.

dicunt, licèt dubij ſint. Idémque ferè eſt de Richar- & Scot. Imò Scot. in 4.d.50. eam clarius inſinuat. Richardus verò d. quæſtion.2. neceſſarium putat, hominem iuuari lumine intellectus agentis ad videndum Deum, quod non poteſt intelligi de intellectu, vt eſt productiuus ſpeciei intelligibilis; Oportet ergo, vt intelligatur de lumine intellectus, vt poteſt efficere intellectionem. Fundamentum vnicum, vel præcipuum eſt, quia de ratione actus vitalis eſt, vt effectiuè procedat à principio intrinſeco vitali, huiuſmodi autem principium radicale, ſeu principale eſt anima, proximum autem potentia ipſius animæ tali actui proportionata, qualis eſt intellectus reſpectu viſionis. Aſſumptũ conſtat inductione in omnibus actibus vitæ, & fundamentum habet in propria ratione vitæ, nam in hoc primo diſtinguitur viuens à non viuente, quod habet in ſe proprium, & intrinſecum principium ſui actus, in cuius vſu, & exercitio conſiſtit vltima perfectio viuentis. Et ideo dicunt Theologi præcipui, & Philoſophi, beatitudinem, quæ eſſe debet vltima perfectio, conſiſtere in operatione elicita ab ipſo Beato. Item ob hanc cauſam in Sacra Scriptura talis viſio vocatur vita, quia re vera conſiſtit in proprio ac perfecto actu vitæ.

6. Dubium.

Circa hoc autem inquiri ſolet, an hoc ſit intrinſecum actui vitæ, vt repugnet etiam de potentia abſoluta, eſſe talem actum ſine concurſu potentiæ vitalis.

Reſolutio.

Sed hæc quæſtio communis eſt non tantùm viſioni beatæ, ſed etiam omnibus actibus vitæ, & ad hũc locum nõ eſt ſimpliciter neceſſaria, quia nobis ſatis eſt (quod à nullo Philoſopho negari poteſt) hunc eſſe modum connaturalẽ, atque adeo debitum actui vitali ex natura ſua, vt oſtendit ratio facta, & colligitur ex Ariſt. in lib.2. de Anima, & 9. Metaph. text.5. *Ariſtot.* Vbi de intellectione ſpecialiter docet natura ſua eſſe actum immanentem, & conſequenter poſtulare, vt ab eo principio procedat, in quo recipitur. Quocirca quamuis de potentia abſoluta non repugnaret, Deum ſupplere illum concurſum potentiæ, ſine illa efficiendo talem actum: nihilominus aſſerendum non eſſet ita fieri in viſione beata, quia credendum eſt illam viſionem fieri modo maximè connaturali, & ex natura rei debito actui vitali. Præſertim cùm ſit certiſſimum, hoc non repugnare illi viſioni, eo quod ſupernaturalis ſit, vt conſtat de actu caritatis, & ſimilibus iuxta doctrinam Concil. Tridènt. ſeſſ.6.ca.5. & Can.4. Propter quem locum aliqui cenſent, hanc ſententiam eſſe ita certam, vt contraria ſit vel erronea, vel aliquid ſimilẽ. Et quidem negare, fieri poſſe, vt actus viſionis ſit effectiuè à Beato ſicut actus caritatis eſt effectiuè ab homine, videtur mihi valdè falſum, multúmque repugnans principiis fidei. Quòd verò de facto ita ſit, non eſt adeo certum, *Concil. Trident.* tum quia eſt magis conſentaneum illi doctrinæ Concilij Tridentini, tum etiam quia nulla eſt repugnantia, vt videbimus in ſolutione argumentorum. Et quia vix poteſt neceſſitas luminis gloriæ oſtendi, ſi intellectus nihil agit videndo.

7. Addo denique, valdè probabile eſſe, implicare contradictionem, fieri actum; qui de ſe, & natura ſua eſt actus vitalis ſine concurſu, & efficiẽtia principij vitalis. Quod altero è duobus modis affirmari poteſt. Primò aſſerendo talem actum eſſentialiter poſtulare dependentiam à tali principio, & ideo ſine illa fieri nõ poſſe, quod tamẽ difficilè ſuaderi, aut probari poteſt, de quo videri poſſunt dicta in Metaphy. diſp.48. ſect.2.n.9. & ſequentibus. Secundò dicendo, quamuis huiuſmodi actus poſſit fortaſsè fieri, & cõſeruari à Deo in entitate ſua, abſque actiuo concurſu cauſæ ſecundæ, quia Deus eminẽter continet omnem efficientiam: fieri tamen non poſſe, vt talis actus exerceat proprium munus actus vitalis, id eſt, conſtituat cognoſcentem, vel amantem, vel aliquid ſimile ſine concurſu eius, in quo talis effectus exercetur. Quia re vera intelligi non poteſt, quòd aliquis actu cognoſcat, quin ſe gerat, vt actu viuens, neque etiam intelligi poteſt, quòd aliquis ſe gerat vt actu viuens, tantùm recipiẽdo, & nihil efficiendo. Vnde quamuis effectus huiuſmodi actus conſumetur informando, tamen huiuſmodi informatio natura ſua videtur habere eſſentialem principij ſubordinationem cum efficientia eiuſdẽ, quod informare debet, & hoc eſt, actum natura ſua eſſe immanentem.

8. 2. Cõcluſio.

Dico ſecundò, intellectum Beati effectiuè concurrere ad viſionem per ſuã entitatem, & non tantùm per lumen, vel formam aliam ſibi ſuperadditam. Hæc concluſio mihi eſt tam certa, ſicut præcedens, nam omnes probationes ibi adductæ eodem modo hic procedunt. Quia non poteſt vitalis actus ſaltem ex natura ſua fieri ſine influxu effectiuo potentiæ vitalis, & principij: ſi autem intellectus non influeret immediatè in viſionem, tantùm materialiter ſe haberet reſpectu illius, & reſpectu principij efficientis viſionem, ſcilicet reſpectu luminis ſuſtentando illud. Sicut ſe habet aqua calida reſpectu caloris, qui eſt principium calefaciendi, vel ſicut ſe habet corpus reſpectu actionis vitæ procedentis ab anima, hoc autẽ non ſatis eſt ad actionem vitalem. Nec refert, quòd illa denominatio agendi tribuatur compoſito, ſeu ſubiecto, aut intellectui ratione formæ inhærentis, quia illa re vera eſt quaſi extrinſeca denominatio, & non eſt proprius influxus effectiuus per attentionem vitalem, quæ neceſſaria eſt ad actionem vitæ, præſertim ad actum cognoſcendi, & amandi. Sicut in actu voluntatis euidentius intelligitur, quod non poteſt homo amare, niſi immediatè per ſuam volũtatem influat in ſuum amorem, & quaſi ſe determinet, & ſe moueat in rem amatam, & ideo non poteſt ille actus eſſe à ſolo habitu tamquam à principio agendi, eadem autem eſt ratio de viſione.

9. Sed dicunt aliqui, lumen non ſolùm eſſe habitum, ſed eſſe potentiam in ordine intelligendi, atque adeo eſſe quaſi quemdam intellectum ſupernaturalem animæ infuſum, per quem immediatè poteſt elicere vitali modo intellectionem ſupernaturalem, ſicut per naturalem intellectum efficit naturales actus. Quid enim repugnat infundi animæ ſupernaturalem potentiam, ſicut dicuntur infundi potentiæ ſupernaturalis habitus? Sed hæc reſponſio noua eſt, & ante hoc tempus inaudita. Et primò iuxta illam ſequeretur, lumen non infundi intellectui, ſed immediatè ipſi eſſentiæ animæ, quia ſi illud lumen eſt integra potentia intellectiua, non eſt cur inhæreat in aliqua potentia, ſed immediatè in animæ ſubſtantia, tum quia vna potentia nõ recipitur in alia: tum etiam quia ſi lumen eſt integra potentia agendi, erit etiam integra potentia recipiendi illum actum immanentem, ergo nihil confert intellectus naturalis in ordine ad illum actum, ergo non eſt, cur in illo recipiatur. Vnde vlterius conſequenter dicendum eſt, caritatem non eſſe in voluntate, ſed etiam eſſe veluti voluntatem quamdam ſupernaturalem, ſubſtantiæ animæ immediatè ſuperadditã, vt per eam ſupernaturaliter velit. Conſequens

autem valdè abſurdum eſt, aliàs non beatificaretur homo,ſecundùm intellectum,& voluntatem. Item non exerceret homo actũ vitæ in illa viſione, quia viſio lumini inhæreret, & per illud eſſet in anima tamquam in lapide. Quia anima ipſa in illũ actum non influeret,quod neceſſarium eſſet,vt poſſet dici viuere per illum actum.Maximè quia valdè probabile eſt(vt dixi diſp.18.Metaph.ſect.5.) neceſſarium eſſe,vt in omnibus actibus vitæ, anima ipſa immediatè actui influat non tantùm ſuſtentando potentiam quaſi materialiter, ſed actu efficiendo. Ergo etiam in his actibus ſupernaturalibus neceſſe eſt,vt anima ipſa habeat immediatè actualem influxum per ſe ipſam, & eadem ratione poteſt actu influere per potentiam ſibi connaturalem eleuatam per auxilium,ſeu virtutem ſupernaturalem.Quocirca nec fieri, nec intelligi poteſt, potentiam quaſi radicalem,& primam ad actum vitæ,à qua cenſetur actus procedere ſecundùm rationem intellectionis, aut volitionis,venire ab extrinſeco, & non eſſe intimè coniunctam,& connaturalem animæ.Imò(vt in lib. 9.Metap.ad c.2.adnotaui) in hoc conſiſtit ratio potentiæ vitalis, quod ſit potentia intrinſecè manans ab anima, vt anima eſt, & conſequenter intrinſecè ordinata ad efficiendos proprios actus, in quibus perfectio viuentis conſiſtit. Non ergo fieri poteſt, vt animæ infundantur ſupernaturales potẽtiæ ſimpliciter, quæ ſint totalia principia proxima intelligendi,& amandi, quamuis in potentiis poſſint infundi habitus adiuuantes, & eleuantes ipſas potentias, non tantùm ad melius agendum, ſed etiam ad agendum ſimpliciter, vt cap.12. agendo de lumine gloriæ magis declarabitur.

10. Ad fundamẽta primæ ſententiæ. Ad fundamenta primæ ſententiæ facilè eſt ex dictis reſpondere. Falſum eſt enim, huiuſmodi viſionem fieri per creationem, quia non fit niſi per eductionem de potentia obedientiali intellectus, à quo pendet in fieri, & in eſſe,tamquam à ſubiecto, & principio.Nec refert,quòd ſupernaturalis ſit,nam etiam actus caritatis, & fidei ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam:quòd autem viſio ſit perfectior, parum refert, quia omnes hi actus ſunt in eodem ordine conſtituti,& licèt differant ſecundum maiorem,vel minorem perfectionem,hoc per maius,aut minus auxilium ſuppleri poteſt.

11. Ad primã confirmationem. Ad primam confirmationem reſpondetur, illam viſionem eſſe maximum donum Dei, & ideo eſſe poſſe maximum præmium.Item principia præcipua ad illam viſionem ſunt à Deo,vt à præmiante. Non eſt autem de ratione præmij, quòd nullo modo ſit efficienter ab eo,cui datur,ſed ſatis eſt, quòd præcipuè ſit ab eo,à quo datur. Imò ſi præmium ſit perfectum, & conſiſtat in actu vitæ, de ratione illius eſt,quod fiat ab ipſomet,cui datur,& hoc ſpectat ad perfectionem præmij, nam hoc ipſum,ſcilicet,eleuari ad tam perfectum actum efficiendum, pars eſt præmij.

12. Ad 2. Ad ſecundam verò confirmationem quidam formidant concedere illam locutionem, *Homo beatificat ſe*,quia ſignificare videtur hominem ſibi eſſe ſufficientem, & præcipuam cauſam beatitudinis ſuæ: In quo ſenſu ſine dubio eſt falſa locutio.At ille ſenſus haud neceſſarius eſt,quia,vt vera ſit illa locutio, *Homo beatificat ſe*, ſufficit, quod homo efficiat in ſe formam, per quam eſt beatus, quia in rigore illa verba nihil aliud ſignificant. Item quia homo ſe conſtituit in actu ſecundo, & vltimo,ergo ſi in illo actu conſiſtit Beatitudo, eodem modo beatificari poteſt. Denique Scriptura ſacra ſic loquitur, *Homo*

A *viuificat ſe, Homo ſe ſanctificat*,quia aliquo modo concurrit effectiuè ad ſuam ſanctificationem, quamuis neque ſufficiens cauſa ſit ſuæ ſanctificationis, nec præcipua. Imò in ſanctificatione non efficit immediatè formam, per quam formaliter ſanctificatur, ſed ſolùm diſpoſitionẽ ad illam, hic autem immediatè efficit formam,per quam formaliter beatificatur. Concedo ergo cum diuino auxilio, & ſpeciali concurſu,hominẽ beatificare ſe non formaliter,neque obiectiuè,ſed effectiuè, & minus principaliter.

Tandem intelligibilis nõ eſt diſtinctio Capreoli, quòd homo efficit illam viſionẽ,vt cognitio eſt, non verò vt Beatitudo eſt,quia vel intelligit viſionem fieri ab intellectu ſecundùm genericam ratio- 13. Diſtinctio Capreoli reiicitur.
B nem intellectionis,& non ſecundùm ſpecificam talis viſionis. Et hoc improbabile eſt; tum quia efficientia attingit rem in ſingulari, & prout eſt in re, & non ſecundum rationem genericam, ſeu abſtractam per intellectum; tum etiam quia ille actus, etiam vt viſio,vitalis eſt,& de illo vt ſic,procedunt omnia dicta. Vel in ipſa viſione,vt viſio eſt,diſtinguit rationem viſionis;& beatitudinis; & hæc non poteſt eſſe diſtinctio phyſica, nec in ordine ad efficientiam, quia illa viſio non habet,quòd ſit beatitudo formalis ex modo aliquo ſuperaddito, ſed ex vi ſuæ ſubſtãtiæ, & entitatis;quatenus viſio Dei eſt. Vnde ſi homo facit viſionem, facit ſe videntẽ Deũ, quia non facit illam ſeparatam, ſed informantem.
C Si autem facit ſe videntem Deum, facit ſe beatum modo explicato.Ad tertiam confirmationem negatur ſequela,quia licèt viſio ſit effectiuè à Beato, poteſt eſſe neceſſaria,& independens à voluntate Beati, vt dicetur inferius. Ad 3. Cõfirmationem.

Fundamentum ſecundæ ſententiæ ſolutum iam eſt: Confirmatio verò petit dubium, an intellectus Beati concurrat ad viſionem per naturalem virtutem, vel obedientialem, & an concurrat vt principium,quo principale in ſuo ordine,vel vt inſtrumẽtum Dei,ſeu luminis.Sed hæc quæſtio generalis eſt ad omnes actus ſupernaturales quo ad ſubſtãtiam, vnde directè ſpectat ad materiam de Gratia, & per occaſionẽ ſatis diffuſè à nobis tractata eſt in 1.tom. 14. Ad fundamentum ſecundæ ſentẽtiæ.
D 3.p.diſp.31.ſect.6.in ſolutio.4.argumenti in vltima editione Salmantina, quam hoc loco repetere neceſſarium nõ exiſtimo.Mihi ergo probabilius ſemper videtur intellectum tunc eleuari ad agendum per obedientialem potentiam, vt inſtrumentũ Dei. Et ita in præſenti materia locutus eſt Palu.in 4.diſt. 49.q.1.num.42. & Medina 1.2.q.3.art.2. dub.1.ad 7. *Palud. Medina.* Et ratio breuiter eſt, quia natura,vt natura eſt,non dat vim actiuam etiam partialem ad actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, nec inclinationem naturalem ad videndum Deum,vt in 1.2.latiùs oſtenditur.Et quia hic modus efficientiæ ſufficit, vt talis actus poſſit vitaliter elici ab intellectu, quia Deus eleuat vnamquamque potentiam ad agendum mo-
E do ſibi accommodato, vt citato loco latiùs declaraui.

CAPVT XI.

An videatur Deus per Verbum creatum productum à videntibus ipſum.

ANtequàm dicam de aliis principiis requiſitis in intellectu ad videndum Deum, hanc quæſtionem præmittendam cenſui; quoniam baſis, & fundamentum eſt cæterarum,vt videbimus.Et quãuis magna ex parte pendeat ex philoſophicis prin- 1.

cipiis:tamen illa nunc non examinabimus, ſed ſupponemus. Itaque ſupponimus intellectum creatum, dum intelligit, verbum producere: Id expreſsè docuit D.Thomas 1.p. q.27.art.1. & aliis innumeris locis ſatis vulgatis, idque nos infrà lib.1.& 9.de Trinitate ex Auguſtino, & aliis oſtendemus. Nam illo principio vtuntur ad explicandam aliquo modo productionem Verbi Diuini. Ibíque etiam breuiter declarabimus, quid verbum mentis ſit, & quod ſit munus eius, nunc ſupponimus, eſſe qualitatem, quæ per actionem intelligendi in mente fit, & ab ea ita pendet, vt non duret niſi quamdiu mens actu cogitat, ſeu operatur. Ac denique ſupponimus, qualitatem illam, quæ eſt verbum eſſe aliquo modo imaginem repræſentantem aliquo expreſſo modo rem cognitam. Quæ omnia ſumuntur ex D.Thom.1.p. dicta q.27.& q. 34. art.1. & q.4.de Veritate. Et ex doctrina Auguſtini lib.9.de Trinit.cap.8. & lib.15. cap.11.&12. Quod ergo in præſenti quæritur eſt, an ſub illa generali regula intelligendi comprehendatur viſio Dei, an peculiari aliqua ratione excipienda ſit.

D.Thom. Auguſt.

2. *Caietan. Ferrar. Torres, Henric.* Prima opinio negat, videntes Deum producere Verbum, quo illum videant. Ita ſentit Caieta.1.p.q. 27.art.1.& inclinat Ferrar. 3. contra Gentes cap.49. *§. aduerte quod fundamentum*, & Torres cum aliis recentioribus Thomiſtis 1.p. q.27.art.1.& q.34.art.1. ſequitur Henr. Quodlib.3. q.1.& Quodlib.4. q.8. Suaderíque poteſt hæc ſententia, primò ex principiis Ariſt.docentis in lib.10.Ethic.cap.3. Beatitudinem in operatione conſiſtere, non in aliqua qualitate, at viſio Dei eſt ipſa formalis Beatitudo (vt nūc ſupponimus, éſtque conſentaneum eidem Ariſt.ponenti fœlicitatem in contemplatione eodem libro 10.Ethic.c.7.) ergo illa viſio eſt mera actio, qua cōiungimur Verbo diuino increato, ſine interuentu mediæ qualitatis, quæ ſit verbum creatum. Vnde oritur ſecundum argumentum, quia vbi per intellectionē Verbū producitur, intellectio immediatè terminatur ad verbum, & per verbum ad rem cognitam, ſi ergo videntes Deum, creatum verbum producunt, intellectio eorum non immediatè terminabitur ad Deum in ſe, ſed ad rem creatā, & per illam ad Deum. Hoc autem dici nō poteſt, quia alias non viderent Beati Deum immediatè, & in ſe, ſed in aliqua ſimilitudine, quod accedit ad errorem Armenorum. Tertiò in creatis intelligentibus ſolùm ponitur Verbum, vt ſuppleat vicem obiecti, vel abſentis, vel non ſatis actu intelligibilis per ſe ipſum (neque in hoc eſt ſimile de Verbo diuino, quia non producitur ob neceſſitatem intelligendi, ſed ob fœcunditatem naturæ diuinæ) ſed in viſione Dei, Deus eſt per ſe ipſum præſentiſſimus, & ſummè intelligibilis actu, ergo non eſt ibi neceſſarium verbum. Tandē quartò quia omninò repugnat tale verbum, quia repugnat dari expreſſam imaginem, ſeu ſimilitudinem creatam, & finitam Dei, prout eſt in ſe, quia forma finita eſt limitata ad certum genus perfectionis, Deus autem complectitur omnia.

3. *Probatur 1.ſententia auctoritate D. Thom.* Nec deſunt, qui doceant D.Thomā huius fuiſſe ſententiæ. Primò quia 1.p.q.12.art.2.generaliter definit, Deum per nullam ſimilitudinem creatam videri; at verbum creatum ſimilitudo creata eſſet, & per illud videretur Deus. Secundò quia vltimum argumentum à nobis proximè factum eſt eiuſdem D.Thomæ, ex quo ita concludit, *Dicere Deum per ſimilitudinem videri, eſt dicere diuinam eſſentiam non videri, quod eſt erroneum.* Tertiò quia in eodem art.2.ad 3. ait, quod *diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per ſe ipſam faciens intellectum in actu*, id eſt, vt rem actu intellectam, quæ per ſe facit intellectum in actu, id eſt, intelligentem; nam loquitur de actu ſecundo; nam ab illo denominatur res actu intellecta. Quartò quia in variis locis ſignificat D.Thomas, quando formamus verbum ad intelligēdum id, quod primo intelligimus eſſe ipſum verbum, ideóque 4.contra Gentes, c.11.verbum vocat *intentionem intellectam*, & quæſt.4.de veritate, art. 2.dicit, id, quod terminat operationem noſtri intellectus *eſſe ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta.* Vnde ex ſententia D.Thomæ, verbum eſt medium cognitum, ſeu cognita ſimilitudo in qua obiectum repræſentatur, at hoc modo impoſſibile eſt videri Deum, in ſe, vt in aliis locis citatis dicitur, & eſt per ſe euidens, ergo. Quintò in 4.d.49.q.2.art.1. dicit, ita fieri vnum ex diuina eſſentia, & intellectu videntis Deum, ſicut fit vnum ex forma intelligibili, & intellectu, quando intellectus intelligit, vbi neceſſe eſt, loqui de verbo, quia per illud fit intellectus res intellecta, tamquam actu intelligens. Sextò & difficilius q.8.art.1. de veritate excludit omnem ſimilitudinem creatam, qua formaliter conſtituatur intellectus creatus videns ipſum, ſed hanc formam vult eſſe ipſam Dei eſſentiam.

Nihilominus contrariam ſententiam omnino veram cenſeo, nec opinor priorem opinionem rectè defendi poſſe, niſi declinando in opinionem illorum, qui putarunt, Deum videri per ipſam viſionem increatam, per ſe formaliter vnitam intellectui creato, quam nec citati Auctores docere intendunt, nec poſſunt iuxta alia principia, quæ admittant, vt videbimus, nec denique illa opinio eſt probabilis, ſed omnino ab ſcholis reiecta, vt dixi. Sit ergo certum id, quòd in ſuperioribus capitibus oſtēſum eſt, viſionem Dei claram, vel eſſe creatam actionem realem, vel per eam fieri. 4. *Cōtraria eſt vera.*

Dico iam primò. Videntes Deum verbum creatum producunt; quo Deum ipſum videant. Hanc Concl.videtur planè admittere Capreol.1. diſt.27. q.2.art.3.ad 8.contra primam concluſ. & licèt in 4. d.49.q.5.ad argum.contra primam concluſionē dubitare videatur, tamen in hoc etiam magis inclinat, ſicut etiam Sylueſter in conflato, q.27. & tenet Ferrar.1.contra Gentes, c.53. Sot.in 4.d.49.q.2.ar.3. Et mihi videtur expreſſa ſententia D.Tho.non ſolùm, quia vbique generatim docet, verbum formari ab omni intellectu creato *eo ipſo quod intelligens eſt*, ita enim loquitur 1.p.q.27.art.1.& q.9.de Potentia ar. 5.& 4.contra Gentes, c.11.& 12. ſed etiam quia in particulari agens de viſione per eſſentiam id docet expreſsè, q.4.de veritate, art.2.vbi ſic inquit, *Verbum intellectus noſtri eſt id, ad quod operatio intellectus noſtri terminatur, quod eſt ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta.* Et paucis interpoſitis, quæ ad rem non faciunt, ſubiungit. *Omne autem intellectum in nobis eſt aliquid progrediens realiter ab altero, vel ſicut conceptiones quidditatum rerum poſteriorum à quidditatibus priorum, vel ſaltem ſicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione. Et hoc vniuerſaliter verum eſt de omni, quod à nobis intelligitur ſiue per eſſentiam videatur, ſiue per ſimilitudinem. Ipſa enim conceptio eſt effectus actus intelligendi, vnde etiam, quando mens intelligit ſe ipſam, eius conceptio non eſt ipſa mens, ſed aliquid expreſſum à notitia mentis.* 5. *Prima cōcluſio. Capreol. Ferrar. D.Thom.*

Præterea eſt hæc ſententia expreſſa D.Aug.li.14. de Trinit.vbi tractans à principio, cap.16.illa verba Pauli Rom.12.& ad Epheſ.4. *Renouamini in nouitate mentis veſtræ*, ipſe addit, *vt incipiat illa imago* (vtique 6. *Auguſt.*

quæ

quæ eſt in mēte noſtra) *ab illo reformari, à quo formata eſt.* Subditque in c.17. hanc reformationem paulatim fieri in hac vita, donec perficiatur in gloria. Vnde cōcludit. *In hac quippe imagine tūc perfecta erit Dei ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio, de qua dicit Apoſtolus Paulus, videmus nunc per ſpeculū in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Et Apoſtolus Ioannes. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt. Hinc apparet tūc in illa imagine Dei fieri perfectam ſimilitudinē, quando eius plenam perceperit viſionem.* Sentit ergo in Beatis fieri quādam perfectam ſimilitudinem Dei, & hanc fieri per viſionem tamquam verbū, quod per illam actionem fit. Quod apertiſſimè declarauit idem Auguſt. Auguſt. lib. 15. de Trinitate, c.16. vbi priùs ſic inquit, *Cogitatio noſtra perueniens ad id quod ſcimus, atque inde formata, verbū noſtrum verū eſt.* Additque poſteà verbum diuinum non dici propriè cogitationem, quia non eſt mutabile, quam imperfectionem cogitatio ſignificat. Ac tandē ſubiungit. *Quamobrem cùm tanta ſit nunc in iſto ænigmate diſſimilitudo Dei, & verbi Dei, quia tamen nōnulla ſimilitudo reperta eſt, illud quoque fatendum eſt, quod etiā cùm ſimiles ei erimus, quando videbimus eū, ſicuti eſt, quod vtique qui dixerit, hanc procul dubio, quæ nunc eſt, diſſimilitudinem attendit, nec tunc natura illi erimus æquales. Sēper enim natura minor eſt faciente, quæ facta eſt, & tunc quidem verbum noſtrum non erit falſum, quia neque mentiemur, neque fallemur.* Ecce perfectam illam ſimilitudinem ponit in verbo, *quod ibi formatur,* & in quo *non ſunt volubiles cogitationes,* vt ibidem ſubiungit. Et de eodem planè verbo loquitur Auguſt. Aug. licèt generaliùs etiā extendat ſermonem lib. 9. de Trinit. c.7. *In illa æterna veritate formam ſecundùm quā ſumus, vel aliquid recta ratione operamur, viſu mentis conſpicimus. Atque inde conceptam rerū veracem notitiam tamquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, nec à nobis naſcendo diſcedit.* Ipſa ergo notitia mente concepta eſt verbū, quis autē neget, qui æternā veritatē vident in ſe ipſa, habere in mentibus ſuis conceptam illius veritatis notitiā; habent ergo verbum. Vnde inferiùs c.10. & 11. generaliter ait. *Habere animum nonnullam ſpeciei notæ ſimilitudinem, & omnem notitiā eſſe ſimilitudinē.* Vnde ſic concludit. *Quocirca in quantùm Deū nouimus ſimiles ſumus, ſed nō ad æqualitatem ſimilē, quia nō tantùm eum nouimus, quantùm ipſe ſit.* Ergo eo modo, quo Beati vident Deum ſicuti eſt, habent in ſe notitiā illius ſimilē illi, quæ eſt verbū.

7. Ratione corroboratur. Ratione argumētor, quia viſio beatifica eſt qualitas ab intellectu creato producta, vt per eam formaliter conſtituatur intelligens, ergo eſt verbum creatum illius obiecti, quod per illā qualitatem videtur, id eſt, ipſius Dei, prout in ſe eſt: Antecedens conſtat ex præcedenti capite; oſtendimus enim, viſionē eſſe quid factū ab intellectu, quod ſi factū eſt, creatura eſt, & non eſt ſubſtantia, vt per ſe conſtat, ergo accidens, ergo qualitas facta ab intellectu. Reſpōſio. Dicunt aliqui non eſſe qualitatem, ſed purā actionem; quod ſignificat Capreol. ſuprà, & ea ratione ait non eſſe ſimilitudinē. Sed profectò ſi actio realis interuenit in viſione Dei, neceſſe eſt actionē illam habere terminum, Impugnatur. quia intelligi non poteſt productio, quin productum aliquid illi reſpondeat, vt diſput. 48. Metaphyſ. ſect. 2. oſtendi. Et hac ratione Doctores cōmuniter docent, actus immanentes eſſe qualitates, vt patet etiā ex Capreol. (Capreol.) in 2. diſt. 1. q. 2. art. 3. ad 2. Caiet. (Caiet.) 1. part. q. 79. art. 2. Ferrar. (Ferrar.) 2. contra Gentes c. 9. & 82. Herue. (Heru.) Quodlib. 2. q. 8. Scot. (Scotus.) in Quodlib. q. 8. Durando (Durand.) in 1. diſt. 27. q. 2. Et videri poſſunt dicta in Metaphyſ. diſput. 42. ſect. 5. ad finem. Et ratio breuiter eſt, quia ſi actus mentis nō fit per actionem, non poteſt eſſe niſi qualitas, ſi autem fit per actionem, actio illa debet terminari ad qualitatem, & illa eſt, quæ vltimatè perficit, & actuat potentiam, quæ illam produxit, in quo completur ratio, & effectus formalis actus immanentis. Hæc ergo qualitas neceſſaria etiam eſt in mentibus Beatorum. Iam ergo probatur conſequentia. Primò, quia verbum noſtræ mentis nihil aliud eſt, quàm internus terminus illius actionis intellectualis, per quam intelligimus, ſed in videntibus Deum eſt actio realis intellectus, per quam intelligunt, & illa habet ſuum terminum internum, ergo ille terminus eſt verbum. Secundò quia illa qualitas, ad quam terminatur illa actio, eſt conceptus, & notitia mentis, ergo eſt ſimilitudo obiecti cogniti, iuxta doctrinam Auguſtini locis citatis, & Anſelmi in Monologio, cap. 31. ergo eſt verbum.

Reſpōdent Thomiſtæ aliud eſſe intellectionem, aliud verbum, & verbum eſſe ſimilitudinem, non autem intellectionem, licèt interdum ita vocetur, vel quia tendit ad producendam ſimilitudinem, vel quia procedit ab ſpecie, & ita quando ſeparatur intellectio à verbo (vt in Beatis iuxta eorum ſententiam) tunc intellectionem non eſſe ſimilitudinem. 8. Aliud reſponſum.
Sed contra, primò, nam ſi per intellectionem intelligant qualitatem aliquam intellectus diſtinctam à verbo (vt ſignificant) multiplicant res ſine fundamento, & contra doctrinam Auguſtini locis citatis, & explicare non poſſunt, quos formales effectus diſtinctos habeant illæ qualitates, vel ad quid multiplicentur. Refellitur. Si verò per intellectionem intelligant veram actionem de genere actionis, & illam diſtinguant à verbo, vt à termino, vera eſt diſtinctio ſecundùm rationem formalem, ſic autem tam impoſſibile eſt eſſe intellectionem ſine verbo, quàm eſſe actionem ſine termino. Impoſſibile eſt etiam, quin ſicut verbū eſt quædam ſimilitudo facta, ſeu producta, ita intellectio ſit aſſimilatio quædam, ſeu ſimilitudo in fieri. Denique ſi intellectio Beatorum circa Deum non eſſet ſimilitudo repræſentatiua mentaliter, profectò nec eſſet notitia, nec cognitio, quia de ratione notitiæ, & cognitionis eſt, vt ſit ſimilitudo vt expreſsè docent Auguſtinus & Anſelmus ſuprà. Vnde non redderet formaliter intelligentem intellectum Beati, quia non faceret illi rem aliquo modo præſentem. Quapropter intelligi non poſſet, quid deſeruiret actio illa ad intelligendum Deum, ſi nec repræſentaret Deum, nec terminaretur ad qualitatem repræſentantem formaliter Deum intellectui, quia nullo modo faceret Deum præſentem intellectui. Eſt ergo in illa viſione qualitas producta ab intellectu, qua informatus habet Deū intellectualiter præſentem, ergo eſt illa qualitas repræſentans intentionaliter, Deum actualiter, & formaliter tamquam cognitio eius, talis autē qualitas eſt verbum.

Vnde vlterius dico ſecundò, non ſolùm de facto videre Beatos Deum per verbum creatū, ſed etiam 9. Secunda cōcluſio.
impoſſibile eſſe de potentia abſoluta, quin aliter videatur Deus ab intellectu creato. Hæc aſſertio ſequitur apertè ex præcedenti, & probationibus eius. Nam in primis ſuppono, fieri nō poſſe de potentia abſoluta, vt intellectus creatus videat Deum, per viſionem increatam. Neceſſe ergo eſt, vt videat per actionem creatam, imò & elicitam ab ipſo intellectu creato, vt ſuprà dictum eſt. Sed impoſſibile eſt etiā de potentia abſoluta actionem eſſe ſine intrinſeco termino, vt calefactionem ſine calore, vt ex Metaph. cōſtat, ergo impoſſibile eſt, actionem creatam videndi Deum eſſe ſine proportionato termino,

qui terminus eſt verbũ creatum, vt oſtenſum eſt; vel aliter, impoſſibile eſt intellectũ creatũ cõſtitui formaliter actu videntẽ Deum ſine forma creata, cuius formalis effectus ſit conſtituere actu intelligentem, ſed forma illa eſſentialiter eſt verbũ, ergo. Probatur minor, quia illa forma eſt qualitas producta ab intellectu, & informãs illũ, & ex vi ſuæ informationis faciens illi actualiter præſentem rẽ intellectã, quod autem tale eſt eſſentialiter eſt verbum creatum. Nec video, quid reſponderi poſſit, niſi nouæ vocum ſignificationes, aut nouæ proprietates verbi fingãtur.

10. Ad argũ. Ad primũ ergo argumentum ex Ariſtotele ſumptum, reſpõdemus Beatitudinẽ formalem dici operationem, non quia non ſit vera qualitas informans intellectũ, nam ſi operatio dicit actionẽ, quomodo erit ſine termino? Dicitur ergo operatio, quia eſt talis qualitas, quæ non poteſt informare potentiam niſi elicientem, ſeu efficientem illam, nec durare, niſi quatenus durat ipſamet actio. Ad ſecundũ reſpõdetur, actionem propriã, quæ in viſione beatifica interuenit, immediatẽ tẽdere ad verbũ creatum, vt ad rem productã, ad Deum verò, vt ad obiectũ, quia ad illũ tendit, vt ad rẽ cognoſcendam, non ad ſuum terminum. Tamen actio, vt ſic, non vnit intellectũ perfectè illi obiecto, quia tantùm eſt via ad vnionem, at verò verbum ipſum, ſeu actus intelligendi in facto eſſe, vnit mentem Deo immediatè, vt obiecto ſuo primario, & vnit perfectè, quia in facto eſſe, ac permanenter. Ad 3. falſum eſt aſſumptum, quia verbum creatum non eſt neceſſarium propter aliquam imperfectionem ex parte obiecti intelligendi, nec propter abſentiam obiecti quaſi localem, nec propter carentiam exiſtentiæ, vel aliquid ſimile, ſed præciſè propter imperfectionem, & conditionem naturalem talis potentiæ, quæ quatenus potentialis eſt, indiget propria forma, qua in actum redigatur, quatenus verò vitalis eſt, indiget forma à ſe producta, & quatenus intellectiua, ſeu cognoſcitiua eſt, indiget forma repræſentatiua, & hæc vocatur verbum: maximè in intellectu. Nam in omni potentia cognoſcitiua proportionalis forma, quæ ſit terminus internæ actionis, & ſuo modo repræſentans, neceſſaria eſt, vt ex doctrina de Anima conſtat.

11. Quartum argumentum poſtulat multa tractanda duobus capitibus ſequentibus, & ideò in eorum diſcurſu meliùs diſſoluetur. Et ibi etiam de teſtimoniis Diui Thomæ aliquid dicemus; eſt enim difficile in hac materia intelligere mentem eius.

CAPVT XII.

An videatur Deus per ſpeciem creatam.

1. NOn eſt ſermo de ſpecie naturali, ſeu connaturali intellectui creato, ſic enim certum eſt, ſicut actus viſionis ſupernaturalis eſt, ita ad illum eliciendum non poſſe ſufficere naturalem ſpeciem. Quo ſenſu rectè dixit Capreol. in 4. d. 49. q. 4. art. 3. ad 3. Aureoli contra 2. concluſionem, in hoc negotio vidẽdi Deum, nullas partes habere intellectum agentem, cùm ad videndum Deum non ſit abſtrahenda ſpecies aliqua intelligibilis, quod eſt munus intellectus agentis. Imò etiam in Angelis, & animabus ſeparatis licèt intelligibiles ſpecies non acquirant per actionem intellectus agẽtis, ſed à Deo eis donentur, nihilominùs nulla in eis poteſt dari ſpecies ordinis naturalis, eiſve ſecundùm capacitatem naturalem aliquo modo debita, qua Deũ videre poſſint. Quia non magis poteſt eſſe debitus actus primus, quàm ſecundus, cùm eiuſdem ordinis eſſe debeant, quod etiam ex dicendis à fortiori conſtabit. Eſt ergo facultas de ſpecie aliqua creata, quę ſit ſupernaturalis, ac diuini ordinis. Ac ſubinde per ſe infuſa reſpectu omnis creaturæ poſſibilis.

In hac ergo quæſtione multi Theologi docuerũt viſionem claram Dei proximè fieri per creatã ſpeciẽ Dei, priùs natura infuſam intellectui Beati. Huius ſententiæ videtur fuiſſe Aureol. vt refert Capreol. 4. d. 49. q. 5. art. 2. & ſuppoſito quòd viſio fiat ab intellectu, eam putat probabiliorem Richard. in 3. d. 14. art. 3. q. 3. & in 4. d. 49. art. 3. q. 1. vbi refert alios etiam hoc ſenſiſſe. Quoſdam verò dixiſſe, etiam ſi detur hæc ſpecies, ſimul neceſſarium eſſe concurſum eſſentiæ diuinæ, non ſolùm vt primæ cauſæ in omni ordine rerum, ſed etiam vt obiecti actu intelligibilis, quem dicendi modum refert etiam Marſil. in 3. q. 10. art. 2. Sed eum meritò reiiciunt, quia ſuperfluè multiplicat principia intelligendi ex parte obiecti, & auget, ac congerit difficultates omnium opinionum ſine vlla neceſſitate. Denique Scot. in 4. d. 49. q. 11. licèt expreſsè non dicat, Deum videri per ſpeciem, dicit tamen, rationes, quibus probari ſolet non dari talem ſpeciem, nihil probare. Duobus autem modis ſolet affirmari, & confirmari hæc opinio, primò quia implicat contradictionem, fieri viſionem Dei ſine tali ſpecie, ſecundò quia licèt non implicet de facto, aſſerendum non eſt ita fieri. 2. Prior opinio. *Aureol. Capreol. Richar. Marſil. Scotus.*

Priori ergo modo probatur hæc ſententia, quia tota neceſſitas ſpeciei eſt, vt conſtituat intellectum in actu primo ad efficiendam viſionem, eámque ſimul cum illo efficiat, nõ poteſt autem Deus ſupplere per ſe ipſum hoc munus ſpeciei intelligibilis, ergo. Probatur minor. Primò, quia conſtituere intellectum in actu primo conuenit ſpeciei in genere cauſæ formalis, quam Deus ſupplere nõ poteſt, nec per ſeipſum poteſt vniri intellectui, quia non poteſt illi tribuere eſſe increatũ. Secundò etiã quoad efficientiã nõ videtur ſuppleri poſſe ſpecies à Deo per modum obiecti intelligibilis, quia oportebit Deũ efficere ad extra immediatè per ſuã ſubſtantiã, quatenus eſt quædã entitas actu intelligibilis, quia vt efficiat per modũ obiecti oportet, vt ſicut per ſuã ſubſtantiã immediatè terminat actum videndi, ita per eandem illum efficiat: Hoc autem eſſe impoſſibile probatur, quia Deus ad extra nihil operatur immediatè, niſi per voluntatem, aut omnipotentiam ſuam. Confirmatur quoniam aliàs efficientia illa non ſolùm eſſet ab eſſentia Dei ratione abſolutæ entitatis, ſed etiã à relationibus diuinis ſecundùm proprias rationes earum, quia illæ vt tales, ſunt obiecta actu intelligibilia, intimè præſentia intellectui per ſe ipſa, ſed hæc eſt tota ratio, quare eſſentia Dei dicitur concurrere immediatè per modum obiecti actu intelligibilis, ergo idem dicendũ erit de relationibus. Cõſequens autem videtur abſurdum; tum quia efficiẽtia Trinitatis indiuiſa eſt, ſemper ergo agunt perſonæ per id, quod commune eſt, non per id quod eſt proprium, alioqui efficientia aliqua conueniret vni perſonæ, quæ non eſſet communis omnibus. Confirmatur, quia iam aliquis effectus creatus per ſe procederet à Deo, vt Trinus eſt: & ita per illum poſſet cognoſci Trinitas, vt Trinitas eſt. Denique illa efficientia relationis, vt relatio eſt, vel eſſet ſuprema, & independẽs, vel dependens à generali concurſu primæ cauſæ: Hoc ſecundum repugnat perfectioni diuinę, nec primum etiam dici poteſt, quia nulla eſt operatio ad extra, quæ per ſe primò non procedat, & pendeat à Deo, vt Deus eſt. 3. confirmatur prædicta opinio.

Dicetur fortaſsè, ſaltem poſſe Deum, vt ſupremũ agens, per ſe ipſum ſupplere vicẽ ſpeciei intelli- 4.

Effugiū. gibilis,quia præcipuè eſt neceſſaria propter efficientiam,quæ efficientia,vt eſt ab ſpecie non eſt vitalis, & ideò ſuppleri poteſt à Deo. Contra hoc verò probatur dicta ſententia poſteriori modo,nimirū, non eſſe aſſerendū, ita de facto fieri, licèt non implicet. Quia connaturale nō eſt ipſi viſioni,illa autem viſio debet fieri connaturali modo,quantū ex parte illius fieri poſſit,licèt reſpectu hominis fiat ſupernaturali modo. Quod autem ille modus non ſit connaturalis, patet, quia modus videndi connaturalis eſt per ſpeciem obiecti, vt in viſu corporali, licèt poſſit Deus facere, vt videat ſine ſpecie, tamen modus non eſſet cōnaturalis Quæ ratio etiam probare videtur,quòd licet daremus nō implicare contradictionem Deum influere in illam viſionem per ſeipſum, vt obiectū intelligibile; nihilominus non eſſet aſſerendū,nunc ita fieri, quia non eſſet modus connaturalis,nec conſentaneus ordinariæ prouidentiæ,quæ poſtulat,vt quæ Deus poteſt facere per intrinſeca principia,ſeu formas,ſeu qualitates,non faciat per ſeipſum, ſed per formam accōmodatā,tamquā per ſecundā cauſā ſeu proximā. Et confirmatur, quia illa efficientia viſionis beatæ à Deo, vt ab obcto non eſt naturalis, id eſt, neceſſaria, ſed voluntaria, & libera; ergo non debet eſſe immediatè per ſubſtantiam eius, quia tunc ſolùm operatur immediatè ſubſtantia,vt ſubſtantia,vel tamquā obiectum intelligibile,quando operatur naturaliter,quatenus eſt,& non quatenus vult, operatur autem quatenus vult influendo per voluntatem, ergo vt actio fiat connaturali modo,debet Deus per ſuam volūtatem influere ſpeciem,non verò actum ipſum videndi.

Refutatur.

5. Cōtraria ſententia eſt verior.

Nihilominus contraria ſententia eſt expreſsè D. Thom.& communis Thomiſtarum, communiórque Theologorum,quos ſequenti capite cōmodiùs referam: eamque cenſeo omnino veram.Vt tamen illam confirmem, & declarem, neceſſarium iudico priùs explicare munus,& neceſſitatem ſpeciei intelligibilis,& officia,quæ illi tribuūtur:Nam licèt hoc Philoſophorum ſit proprium:tamē hîc neceſſarium eſt attingere id, quod eſt præſentis quæſtionis fundamentum.Præſertim quia nonnulli Theologi circa quæſtionem hanc multa dicant de ſpecie intelligibili. Sex ergo illi tribuuntur. *Inhærere intellectui,conſtituere illum in actu primo,ſeu informare illum, vnire obiectum potentiæ,efficere actum intelligendi,repræſentare obiectum,& determinare potentiam ad talem ſpeciem actus.*

Sex munera ſpeciei intelligibilis.

6. Primum munus.

Circa primum frequenter Thomiſtæ dicunt,inhærere,per accidens conuenire ſpeciei intelligibili, quia accidentarium illi eſt,quod ſit accidens: per ſe verò ſolùm requirit vnionem cum intellectu in eſſe intelligibili. Sed aduertendum eſt,aliud eſſe loqui de ſpecie, aliud de obiecto intelligibili, nam obiecto vt ſic accidentarium eſt coniungi cum potentia mediante aliqua re inhærente intellectui,quia de ſe tale obiectum non habet,quod ſit accidēs,& ſi poſſit per ſe coniungi intellectui ad efficiendum actum intelligendi,non id faciet medio accidente, ſed potiùs per ſe meliùs efficiet, quàm per inſtrumentum. At verò ſpecies intelligibilis propriè ſignificat aliquid diſtinctum ab obiecto, quod ſit veluti ſemen, ſeu inſtrumentum eius,datum potentiæ cognoſcendi ad ſupplendam vicem obiecti,quando ipſum per ſe non poteſt adeſſe potentiæ, & per ſe efficere cum illa. Et huiuſmodi ſpecies ſemper eſt accidens, neque aliter intelligi, nec fieri poteſt, & ideò ſpeciei propriè dictæ,quatenus ab obiecto diſtinguitur per ſe conuenit inhærere. Quamuis in ipſa ſpecie diſtingui poſſit entitas,ſeu eſſe eius, & finis, ſeu efficacia

A eius:priori enim modo per ſe illi conuenit inhærere:poſteriori conſideratione dici poteſt per accid.s, quia finis ſpeciei eſt,vt coefficiat cū intellectu,vnde ſi cum ſola exiſtentia cum intima præſentia ad intellectum,intelligatur ſufficiens ad efficiendum, accidentarium eſt,quod inhæreat. Quo ſenſu rectè Scot. in 1.d 3. q.7. dixit,quòd ſpeciei quatenus eſt cauſa partialis,accidit actuare,ſeu inhærere.

Circa ſecundum ſcilicet, conſtituere in actu intellectum,Caietan. 1.part.quæſt.12.art.1.dicit, ſpeciem non ſolùm cōſtituere formaliter intellectum in actu primo,ſed etiam in actu ſecundo,non tamen vt principium efficiens, ſed vt formam informantem,non quia ipſa ſit actus ſecundus,ſed quia com- 7. Secundū.

B paratur ad actum ſecundum,ſicut forma ad eſſe, Additque diuinam eſſentiam eodem modo cōſtituere intellectum formaliter in ordine ad viſionem ſui, & ad illam comparari,ſicut formam ad eſſe, quamuis non informet propriè,ſed altiori modo vniatur. Hæc verò doctrina eſt falſa, & intelligi non poteſt. Suppono enim actum cognoſcēdi eſſe qualitatem, & formam diſtinctam ab ſpecie: quantùm eſt ex ſe, ſeparabilem ab illa,ita vt poſſit ſpecies conſeruari cū toto effectu formali, abſque actuali cognitione. Quibus ſuppoſitis facile eſt intelligere, impoſſibile eſſe actū intelligendi eſſe ab ſpecie,vt eſſe à forma, quia neque eſſe, quod dat forma, eſt ſeparabile ab ipſa informante, imò nec eſt diſtinctum ab ipſa:nec etiam vna qualitas poteſt eſſe formalis effectus alterius diſtinctæ.Porrò impoſſibilius eſt,quod de eſ-

C ſētia diuina dicitur,quia actus vidēdi Deū eſt forma creata, quomodo ergo poteſt eſſe formaliter à forma,ſeu natura increata? Item quia ſi eſſentia diuina aliquo modo poteſt conſtituere intellectum in actu formaliter: ergo formaliter debet illi dare aliquod eſſe,ergo dabit eſſe increatum, nam forma non dat formaliter aliud eſſe, niſi quod ipſa eſt, ſeu quod in ſe habet.Conſequens autem eſt planè falſum, vt patebit etiam ex dicendis.Dicendum eſt ergo,ſpeciem non conſtituere formaliter intellectum in actu ſecundo,ſed proximè in actu primo, ſolùmque cōparari ad actum ſecundum,tamquam principium efficiens eius, vt iam oſtendimus. Hæc autem conſtitutio intellectus in actu primo poteſt intelligi,aut

D per propriā informationem, & hoc cōuenit ſpeciei, quatenus accidens eſt, aut per quamcumque aliam vnionem, ſeu cōiunctionem ad efficiendum,& hoc eſt per ſe neceſſariū in obiecto intelligibili,ſeu in ſpecie,quatenus ſupplet vicē eius. Atque hinc ortū habuit vulgaris illa diſtinctio in hac materia de duplici modo actuandi potentiam,in eſſe reali,vel intelligibili,de qua ſtatim dicam.

Circa tertium de vnione obiecti cum potentia, media ſpecie notandum eſt, quod paulò antè dixi, aliud eſſe loqui de obiecto, aliud de ſpecie;nā obiectū per ſe,& ſecundùm ſe non poſtulat vniri cū po- 8. Tertium munus.

E tentia per modum formæ propriè actuātis,& informantis illam.Dico autē per ſe,nā aliquando contingit obiectū,quod intelligitur,eſſe actū,vel habitum ipſius intellectus, qui vnitur potentiæ propriè, per modum formæ. Sed hoc conuenit illi,quatenus eſt qualitas mentalis nō per ſe,ac præciſè,quia obiectū intelligibile actu eſt.Vnde poteſt dari aliquod obiectū huiuſmodi, quod ſit ſubſtantia, vel res alia extrinſeca intellectui,quæ ex ſe non habeat informare intellectum. Quando ergo res poteſt aliter per ſe ipſam coniungi intellectui in ratione obiecti intelligibilis, non oportet, illam vnionem eſſe per modum formæ propriè informantis, ſed per mo-

dum principij iuuantis intellectũ ad intelligendum·

9. *D.Thom. Caietan.* Atque ita eſt intelligendus D Thom.1.p.q.12.art. 2.ad 3. & 3.contra gentes,cap.51. Quamuis Caietanus & Thomiſtæ longè aliter videantur hoc explicare.Diſtinguũt enim duplicẽ vnionẽ,ſeu informationem,ſeu duplicem actuandi modũ,ſcilicet in eſſe reali,vel in eſſe intelligibili, dicẽtes obiectũ ipſum verbi gratia eſſentiam diuinam, ſi per ſe coniũgatur potentiæ, quamuis non vniatur illi per modum formæ naturalis in eſſe reali, tamen neceſſariò debere vniri in eſſe intelligibili, ita vt verè conſtituat intellectum in actu primo per modum formæ intelligibilis.Sed interrogo,quæ, vel qualis ſit vnio hæc in eſſe intelligibili, aut enim eſt vera, & formalis, & realis vnio, quæ ordine naturæ antecedit inter potentiam, & obiectum ante actum intelligendi, vel non. Si dicatur hoc ſecundum tollitur quæſtio, quia ſi non eſt realis vnio, nihil eſſe poteſt præter id, quod diximus:ſic enim vniri in eſſe intelligibili, nihil aliud erit, quàm ſimul coniungi, tamquam duo principia ſubordinata ad efficiendum vnum actum intelligendi.

10. Si verò dicatur primum,impugnari poteſt, tum quia noua vnio realis non eſt ſine nouo modo, vel mutatione reali in altero extremorum,hic verò neque in eſſentia diuina hoc reperiri poteſt, vt per ſe conſtat, neque in intellectu, vt ipſi fatentur, nam præter lumen gloriæ nulla alia mutatio, vel modus ponitur in intellectu in actu primo, & quatenus antecedit viſionem, nec facilè poteſt fingi, aut explicari talis modus.Deinde,quia omnis vnio realis terminatur ad vnum reale compoſitum,ex intellectu verò,& eſſentia diuina nõ componitur vnum ens reale, quia neque vna ſubſtantia, neque vnum accidens, neque vnum aliquod eſſe, neque diuina eſſentia communicat ſuum eſſe increatum intellectui, neque è contrario. Denique, vnio realis inter duo non intelligitur ſine aliqua vel cauſalitate mutua, vel ſaltem dependentia reali in exiſtendo, vel ſubſiſtendo; nihil autem horum reperitur inter eſſentiam diuinam, & intellectum. Igitur, ſi contingat obiectum per ſe coniungi potentiæ ad cauſandam intellectionem ſui,tota illa coniunctio intelligi debet in ordine ad efficientiã, ergo ſolùm poteſt ibi intelligi intima propinquitas,& indiſtantia entitatum,inter obiectum & potentiam,cum ſubordinatione ad agẽdum eundem actum.Et tunc dicitur conſtitui in actu primo intellectus per ipſum obiectum ſibi vnitum,non quia propriè obiectũ actuet, vel informet,ſeu conſtituat intellectũ in aliquo vero,& reali eſſe,ſed ſolùm quia ita aſſiſtit intellectui, vt compleat actiuitatem eius, & ſufficienter illum determinet ad talem actionem.At verò quando obiectum vnitur potentiæ per ſpeciem, ipſa quidem ſpecies verè vnitur,vt forma informans, obiectum verò per illam vnitur potentiæ tamquam agens per ſemen ſuum, vel per inſtrumentum, ſicut mouens vnitur mobili per impetum, vel generans paſſo per ſemen,quæ vnio non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa ſpecie,eiúſque efficacitate.

11. *Quartum munus.* Circa quartum de efficacia eſt longa quæſtio inter Philoſophos:Ego autem ſuppono id,quod probabilius eſt,ſpeciem dari,vt cum intellectu efficiat intellectionẽ loco obiecti,quia ſecluſa hac efficientia,nulla probabilis ratio, vel neceſſitas fingi poteſt ad ponendas has ſpecies. De qua re legi poteſt D. Thom.ſuprà 1.p.quæſt.56.art.1.& 1.contra Gentes, c.51.& ſequentibus; Scot.in 1.d.3.q.7.& in Quodlib.q.15.Albert.in ſumma de homine,parte 2. tract. de ſenſibus, & Capreolus in 1.d.35.q.1.concluſ. 1. & ad argumenta contra illam. Et videtur eſſe ſententia Auguſtini lib.9.de Trinit. cap.12.dicente, ab obiecto, & potentia oriri cognitionem. *Capreol. Auguſt.*

12. *Quintum munus.* Circa quintum de repræſentatione ſolum nunc dico, hanc repræſentationem non eſſe ita concipiendam,vel fingendam,ac ſi in ſpecie ipſa eſſet ſimilitudo aliqua formalis,vel imago depicta ipſius obiecti. Quia hoc nec poteſt concipi ſine cõuenientia aliqua,& vnitate formali, vt de verbo poſtea dicam neque hic eſt vlla neceſſitas hoc fingendi,tum quia ſpecies ſolùm eſt veluti ſemen,& inſtrumentum,in quo ſufficit virtualis aſſimilatio:tum etiam quia tota vis repræſentãdi in ſpecie ponitur propter actum ſecundum,neque aliunde colligi poteſt, neque nos experimur illam,niſi in ipſo actu ſecundo;ergo non eſt neceſſe eſſe maiorem ſimilitudinem, vel repræſentationẽ in ſpecie,quàm in ipſo actu. Quod optimè vidit Scotus loco citato,& Ferrar.1.contra Gentes,cap.53. *Scotus. Ferrar.* Vnde quod Palud. & aliqui Thomiſtæ dicunt,actum non repræſentare,ſed ſupponere præſentiam obiecti per ſpeciem factam, & tendere in obiectum repræſentatum per ſpeciem;non rectè dictum eſt,quia intentionalis repræſentatio, quæ poteſt eſſe in mente, propriè, & actualiter eſt in ipſo actu, vt ipſa etiam experientia docet; nam ceſſante actu nullam effigiem,vel idolum obiecti experimur in anima, vnde ſi aliquo modo experimur, ſpecies maximè eſt, quia poſtquam ceſſamus ab intelligendo, poſſumus iterum actum formare, & repræſentare obiectum ex vi interni principij conſeruati in animo, quod eſt ſignum aliquod, ſemen eius relictum eſſe in mẽte,quod eſt principium illius actualis repræſentationis. Hæc igitur repræſentatio fit in genere cauſæ formalis per ipſummet actum,ſpecies verò ſolùm dicitur repræſentare, quatenus eſt principium conſtituens intellectum in actu ad efficiendam huiuſmodi actualem repræſentationem.

13. *Sextum munus ſpeciei intelligibilis.* Circa ſextum, quod eſt determinare potentiam, facilè ex dictis intelligitur, hanc determinationem in actu primo eſſe,aut per modum principij formalis, & informantis, ſi fiat per propriam ſpeciem,aut per modum comprincipij complentis actiuitatem ad talem ſpeciem actus, & hac ratione quaſi ſpecificantis ex parte principij.Non verò propriè ex parte termini,quia ſpecies impreſſa nõ comparatur per modum obiecti terminatiui,in quo fiat viſio,vt ſuppono ex libris de Anima. Vnde etiam ſpecies non determinat potentiam in aliquo alio genere cauſæ,vt patet diſcurrendo per ſingula.

14. *Prima cõcluſio.* His poſitis dico primò. Non implicat contradictionem diuinam eſſentiã per ſe ipſam,vt obiectum intelligibile vniri intellectibus Beatorum ad efficiendam immediatè viſionem beatam,abſque interuentu ſpeciei intelligibilis impreſſæ. Hæc aſſertio, vt dixi eſt D.Thomæ, & communis, & in illam inclinat Scotus 2.d.3.q.9. *D.Thom. Scotus.* Hęc autẽ aſſertio non ſolùm eſt ita intelligenda, vt hoc nõ repugnet fieri multiplicando miracula, & ſupplendo per omnipotentiam omnem efficientiam obiecti, & ſpeciei, hoc enim facillimè oſtendi poſſet,vt ex dicendis patebit, non eſt tamen ſatis ad id,quod intendimus. Intelligitur ergo aſſertio,quòd hoc non repugnet fieri,ſeruato alioqui connaturali ordine concipiendi verbum mentis ex obiecto,& potẽtia. Sic ergo probatur hæc ſententia à D.Thoma,quia diuina ſubſtantia eſt obiectum maximè intelligibile in actu, & in illo ordine eſt actus puriſſimus, abſque vlla admiſtione potentiæ,ergo poteſt per ſe ipſum vniri intel-

lectui ad intellectionem ſui, ergo non eſt ſimpliciter neceſſaria ſpecies creata,quia hæc tantùm requiri ſolet propter abſentiam, vel impotentiam obiecti intelligibilis. Secundò declaratur, quia nulla eſt repugnantia; aut enim orietur ex cauſalitate formali,quam ſpecies,ſeu obiectum habere debet circa intellectum, conſtituendo illam in actu primo; aut ex cauſalitate effectiua,ſed ex neutro capite oritur,ergo.

15. Circa priorem partem multa dicunt Thomiſtæ de vnione eſſentiæ diuinæ cum intellectu in eſſe intelligibili,ratione cuius poteſt ſupplere illud munus ſpeciei abſque propria,& formali cauſalitate, per aliud genus ineffabilis vnionis:ſed, vt ſuprà dixi,hic non poteſt intelligi alia vnio,niſi coniunctio duorum principiorum, & ſufficiens ſubordinatio ad eundem actum efficiendum: neque eſt aliquid, quod nos cogat ad aliam vnionem aſſerendam.Neque enim hæc ineffabilia myſteria aſſerenda ſunt,ſine fundamento cogente.Diximus enim ſuprà actualitatem,ſeu determinationem potentiæ ab obiecto per accidens,ſeu per occaſionem, vt ſic dicam, fieri per inhæſionem, aut veram informationem, quia per ſe ſolùm requiritur concurſus obiecti ſufficienter applicati.Quod exemplo videre licet in Angelo cognoſcente ſeipſum, per ſuam ſubſtantiam (quam opinionem nunc ſuppono vt probabiliorem; nec enim omnia exempla probanda vbique ſunt,præſertim,cùm cōſtet ſaltem eſſe probabile (ibi ergo ſubſtantia Angeli ſe intelligentis ſufficienter determinat intellectum eius,& dici poteſt conſtituere illum in actu primo ad intelligendum, non formaliter actuando illum,ſed complēdo cum illo vnum principium proximum totale actionis.

16. *Obiectio.* Dices, Quamuis ſubſtantia non inhæreat intellectui Angeli,tamen intellectus inhæret ſubſtantiæ, & ex hoc capite intelligi poteſt inter ea vnio ſufficiens ad intellectionē;at verò in præſenti,nec Deus ineſt intellectui Beati,neque è contrario. *Reiicitur.* Reſpondetur illam inhæſionem non eſſe neceſſariam ad efficientiam vt ſic. Sed in creatura fortaſsè eſt neceſſaria aliqua ſimilis coniunctio,propter imperfectionē eius, vt poſſint illa duo principia eſſe ſubordinata, & per ſe coniuncta in ordine ad eandem actionem. At verò Deo tribuendum eſt id,quod eſt perfectionis in creatura, ſecluſis imperfectionibus, concurrere autem ad actū intelligendi per modum obiecti intelligibilis, & per ſe adeſſe potentiæ, & ſubordinare illam ſibi in ordine ad eundem effectum; totum hoc eſt perfectionis,& poteſt rectè intelligi ſine imperfectione inhærentiæ,vel informationis, ergo ex hoc capite hoc non repugnat. Et hanc doctrinam inſinuauit Caietan.1.p. q.12. art.2. in quadam prima ſolutione, quamuis illam non probet,eam tamen videntur ſequi Sot. & Ferrar.& illi etiam fauet Scot.in 1.d.3.q.6. quamuis eum impugnet Caiet.1.p.q.79.art.2. *Caietan. Sotus. Ferrar. Scotus. Caietan.*

17. *Opinio Thomiſtarum.* Circa ſecundum caput de efficientia,varia etiam dicunt Thomiſtæ: nam quidam eorum licèt affirment Deum ſupplere vicem ſpeciei, nihilominùs negant Deum poſſe ſupplere,& conferre illam efficientiam,quam ſolet dare ſpecies intelligibilis,quia in tali efficientia ſpecies eſt veluti inſtrumentum intellectus, qui illa vtitur. At verò eſſentia Dei non poteſt hoc modo ſubiici,ſeu ſubordinari intellectui, vt ita dicam, eſſet enim magna imperfectio.Et ideò hi auctores dicunt eſſentiam diuinam ſupplere vicem ſpeciei,quantùm ad vnionem obiecti cum potentia,non verò quantùm ad efficientiam:ſed hanc A totam tribuunt lumini gloriæ, quod tamen negant eſſe ſpeciem intelligibilem Dei. Sed hanc doctrinam exiſtimo Diuo Thomæ contrariam, & inuoluentem repugnantiam. *D.Thom. Refellitur.* Primum patet,nam Diuus Thomas 1.part. quæſtione 12. artic.2. ad vltimum, & 3. contra Gentes, capit.15. & in 4. diſtinct.49. quæſtione 2.artic.2.ad 8.&in corpore,docet, eſſentiam diuinam eſſe,quod Beatus intelligit,& quo intelligit,& ſupplere totam rationem ſpeciei, quoad omnem concurſum obiecti. Secundum patet, quia ſecluſa efficientia nulla relinquitur neceſſaria vnio obiecti cum potentia, quæ ad intellectionem conferat per modum actus primi. Quia vt oſtendimus, vnio formalis ibi nulla eſt,ſed tantùm poteſt intelligi B coniunctio quædam in ordine ad eandem actionem. Item quia obiectum duplicem habitudinem poteſt habere ad actum,ſcilicet,principij, & termini,ſecluſa autem efficientia, excluditur habitudo prima,& conſequenter ratione illius non eſt neceſſaria vnio,neque quoad hoc,eſt aliquid, in quo obiectum ſuppleat rationem ſpeciei. Habitudo autem termini, neque conuenit ſpeciei intelligibili, vt ſic, neque per ſe requirit vnionem,ſed ſolùm quod obiectum in ſe,& prout in ſe eſt, videatur. Ergo repugnat dicere, quòd eſſentia diuina nihil efficiat vt obiectum,& quod vniatur potentiæ ad ſupplendam vicem ſpeciei.

18. Præterea repugnat etiam dicere hanc totam efficientiam C conuenire lumini, & illud non eſſe ſpeciem, vel ſaltem habere vicem eius: Nam per ſpeciem ſolùm intelligimus quandam qualitatem,quæ præbet potentiæ actiuitatem quamdam ad actum, neceſſariam ex parte obiecti. Item quia hæc actiuitas obiecti neceſſaria eſt in actu intelligendi vt ſic; ergo etiam in viſione beata; ergo ſi Deus non præbet illam per ſe ipſum,ſed per qualitatem,quam per modum actus primi ad hoc munus ſubſtituit, quæ qualitas eſt ipſum lumen, neceſſe eſt fateri ipſum lumen eſſe ſpeciem,quia eſt veluti ſemen,ſeu inſtrumentum obiecti ad actum efficiendum; ergo repugnantia eſt negare ſpeciem creatam, & hoc munus D tribuere lumini.

19. Alij ergo concedunt, Deum per ſe efficere huiuſmodi actum,non tamen immediatè per ſubſtantiam ſuam tamquam obiectum actu intelligibile, ſed per voluntatem,vel infinitam potentiam, qua operatur alios affectus. Sed licèt verum ſit, Deum poſſe hoc modo ſupplere efficientiam obiecti non ſolùm in intellectu reſpectu viſionis ſuæ, ſed etiam reſpectu aliorum obiectorū,imò etiam in ſenſibus, quia Deus vt prima cauſa poteſt ſupplere efficiētias cauſarum ſecundarum,vbi non inuoluitur ſpecialis repugnantia,quæ hîc nulla apparet. Nihilominus hoc in præſenti non ſufficit, quia ille modus operandi Dei,& ſupplēdi efficientiam obiecti, & mira- E culoſus eſt,& præter naturam rerum.Quia ex natura rei obiectum eſſe debet cauſa proxima actus, per ſe,vel per ſpeciem; ergo ſi Deus vt obiectum non poſſet per ſe influere, deberet infundere ſpeciem, vt actus connaturali modo fieret. Sicut infrà etiam dicemus,poſſe Deum vt cauſam ſupremam ſupplere efficientiam luminis, & nihilominùs lumen eſſe neceſſarium ad connaturalem modum agendi.

20. *Reſolutio.* Dicendum ergo eſt præter concurſum Dei, vt cauſæ primæ,poſſe etiam influere in actum videndi per modum principij proximi connaturalis illi actui ex parte obiecti,& hanc efficientiam dari immediatè per ſubſtantiam diuinam, liberè applicatam per voluntatem.Probatur, quia Deus eſt perfe-

ctiſſimum obiectũ intelligibile in actu,ergo conuenit illi,quicquid eſt perfectionis in tali obiecto, ergo & poſſe efficere viſionem ſui in ratione obiecti, nam hoc perfectionis eſt; & nullam habet admiſtam imperfectionem Deo repugnantem. Minor propoſitio probatur,quia in efficientia vt ſic,nulla eſt imperfectio,& ideò dicitur Deus poſſe ſupplere cauſam efficientem, quia hoc ex perfectione conuenit. Nec verò in tali efficientia fingi poteſt ſpecialis imperfectio. Quæ enim afferebatur, quod diuina eſſentia ſubordinaretur in agendo intellectui creato,nulla eſt,ſpecies enim intelligibilis, quia eſt accidens intellectus, poteſt illi ſubordinari; obiectum verò ipſum intelligibile, in quo illa virtus efficiendi eſt altiori modo, non eſt neceſſe, vt ſubordinetur intellectui, ſed potiùs poteſt ipſum obiectum habere ſubordinatum ſibi, ſicut Angelus intelligens ſuam ſubſtantiam, habet ſibi ſubordinatam vim intellectiuam. Maximè quia in præſenti Deus, qui videtur, eſt principalis auctor huius viſionis,& vtitur intellectu creato tamquam inſtrumento, cui coniungit ſubſtantiam ſuam,tamquam obiectum ad efficiendam viſionem.

21 Secunda cõcluſio.

Secundò dicendum eſt,videri Deum à Beatis ſine interuentu ſpeciei intelligibilis creatæ,Deo ipſo proximè per ſuam ſubſtantiam concurrente. In hoc ſequimur opinionẽ D.Thom.ferè communi Theologorum conſenſu iam receptam, nam præter eos, qui putant, non poſſe dari talem ſpeciem, quos in ſequenti cap.referam,eam tenent Alex.Alenſis 1.p. quæſt.7.n.2.& 2.part. quæſt.24. num.1.Palud. in 4. d.49.quæſt.1.art.2. & ibidem Thomas de Argentino,& Marſil.in 3.quæſt.10.artic.2. Eſtque in ſcholis valdè recepta. Rationem huius aſſertionis multi ex eo ſumunt, quod putant implicare contradictionem dari talem ſpeciem creatam Dei, ſed hoc habet dubitationem tractandam capite ſequenti, à qua nunc abſtrahendum eſt. Ratio ergo aſſertionis ſumitur ex præcedenti, quia non oportet multiplicare principia,quæ non ſunt neceſſaria iuxta naturas rerum,ſed oſtenſum eſt, poſſe Deum videri ſine ſpecie concurrente ipſo per ſe tamquam obiecto actui intelligibili,quod ſatis eſt,vt viſio maximè fiat cõnaturali modo,ergo. Secundò ſpecies ſolùm poni ſolet ad ſupplendam abſentiam,vel impotentiam obiecti, hic autem ad neutrum horum eſt neceſſaria. Reſponderi poteſt ex Scoto quodlibet.14.& in 2.diſt.3. quæſtione 9. etiam dari ſpeciem, vt actus ſit in poteſtate intelligentis.Reſpondetur;ſi hoc intelligatur de poteſtate libera; non habere locum in hac viſione,quæ non liberè,ſed neceſſariò fit.Si autem intelligatur abſolutè de poteſtate actiua, ſatis habere intelligentem in ſua poteſtate talem actum, ſi ex parte ſua habeat ſufficientem virtutem actiuam,& obiectum per ſe ſatis coniunctum ad agendum.Præſertim in hac viſione, in qua principalis virtus eſt in ipſo Deo, qui eſt obiectum talis viſionis, ideóque ex natura rei neceſſariò manat ab obiectis,& potentia ſufficienter eleuata ad operãdum, vt infrà dicemus. Sed vrgebis. Nam magis connaturale eſt,vt principium proximum operandi ſit intrinſecum, & inhærens ipſi operanti, nam hæc eſt ratio,ob quam ponuntur habitus infuſi.Reſpondetur, hoc eſſe verum de principio operandi, quod tenet ſe ex parte operantis, non verò de obiecto ipſo.Atque ita in præſenti, Beatus, quatenus efficit viſionem,habet principium agendi ſibi inhærens, ſcilicet, intellectum, & lumen; obiectum verò non eſt propria ratio agendi, à qua ipſe Beatus denominetur agens, ſeu actiuus, ſed eſt veluti principium coefficiens,& coadiuuans,& ideò neceſſe non eſt,vt vniatur intellectui per aliquid ipſi inhærens.

Alexan. Alenſis. Palud. Argent. Marſil.

Scotus. Ratio. Reſponſũ Reiicitur.

Hæc omnia clariora fient reſpondendo argumẽtis aliarum opinionũ.Ad argumenta ergo priori loco poſita reſponſum iam eſt,neceſſarium non eſſe, vt obiectum intelligibile conſtituat potentiam in actu primo informando illam,ſed per ſe aſſiſtendo, & coniungendo ſe illi, quando eſt tam perfectum, vt per ſe id facere poſſit.Item oſtenſum eſt, non repugnare diuinæ omnipotentiæ per ſe ipſam influere in actum vt obiectum actu intelligibile. Quod verò quidam obiiciunt, talem actionem futuram eſſe naturalem, & non liberam friuolum eſt, quia illa efficientia ſubordinata eſt voluntati diuinæ, ſicut omnis alia effectio ad extra, & hoc ſatis eſt, vt ſit libera, non elicitiuè (vt more noſtro loquamur) ſed denominatiuè ad modum actus exterioris; nam etiam creatio eſt,hoc modo libera,& non alio. 22 Ad argũ.

In confirmatione petitur difficultas, an hæc efficientia ſit tribuenda ſoli diuinæ eſſentiæ, vel etiam relationibus, vt ſic. Alicui videri poteſt probabile hoc poſterius, propter argumentum ibi factum, & quia nullum inde videtur ſequi inconueniens, quia cùm vna perſona non poſſit videri ſine alia,ſemper ille effectus ad extra erit indiuiſus, & communis omnibus, quod videtur ſufficiens ad ſaluandum illud axioma.*Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.*Sed nihilominùs non approbo hunc dicendi modum. Nam in primis conſtat,ſolum concurſum diuinæ eſſentiæ eſſe ſufficientem ad efficiendam viſionem omnium perſonarum, vt patet in ipſiſmet perſonis diuinis.Nã Pater,verbi gratia,intuetur omnes perſonas, & tamen relationes Filij, & Spiritus ſancti non concurrunt vllo modo tamquam ratio, vel principium,per quod Pater videat, ſeu intelligat illas,vt eſt res certiſſima, ſed ſola ſua ſubſtantia eſt Patri ſufficiens ratio ad vidẽdum omnia,ergo idem erit reſpectu viſionis creatæ.Nam quòd hæc fiat per efficientiam (quæ nulla eſt circa viſionem increatam) nihil refert, quia hoc prouenit ex perfectione viſionis,& non tollit,quin ipſa ſubſtantia diuina de ſe ſit ſufficiens ad manifeſtandum omnia. Et ratio eſt,quia in ipſa eſſentia virtute, & eminẽter cõtinentur relationes, tamquam in radice noſtro modo loquendi, & ideò ipſa eſt ſufficiens principium ad videndas illas,non eſt ergo neceſſaria efficientia ipſarum relationum per ſe ipſas, ſed ſolùm quatenus includunt eſſentiam. 23. Dubium. Quidã dicẽdi modus. Refutatur.

Ex quo vlteriùs infero, hanc efficientiam non eſſe alio modo poſſibilem.Primò propter rationem factam, quia efficientia ad extra eſt indiuiſa, quod eſt verum non ſolùm ratione effectus, quia ſemper eſt ab omnibus perſonis,ſed etiam ratione effectionis, & principij agendi, quod eſt ſemper vnum, & idem in omnibus perſonis, nam in hoc fundant omnes ſancti illud axioma. Quia ſi relatio eſſet ratio agendi,quantùm eſt ex parte ſua, poſſet vna efficere ſine alia. Quod verò non poſſit videri vna perſona ſine alia,id aliunde prouenit. Vnde eſſet quaſi per accidens ad ipſam efficientiam, quia quantùm eſt ex parte efficientiæ, nihil repugnaret. Secundò, quia diuinis relationibus nihil eſt tribuendum, niſi quod eſt neceſſariũ,& maximè connaturale;non eſt autem neceſſaria hæc efficientia, vt oſtendi, neque etiã eſt connaturalis,quia proprius, & connaturalis modus vidẽdi diuinas perſonas,eſt per eſſentiã earũ, ita vt eſſentiale, & primarium obiectum illius viſionis ſit eſſentia,relationes verò cõſequenter cum 24.

illa

illa videantur, ſicut conſequuntur illam. Ergo eſt etiam connaturale, vt ſola eſſentia ſit principium talis viſionis, per quam ipſa primo, & conſequẽter reliqua videntur. Tertiò addi poteſt, quòd relatio, vt relatio non eſt actiua; Item quòd ſubſtantia præciſè, vt talis eſt non eſt ratio agendi, ſed conditio, & ideo relationes diuinæ præeiſè ſumptæ, quatenus relationes ſunt, ſunt rationes ſubſiſtendi, non efficiendi.

25. Ad aliam partem argumentorum iam ferè reſponſum eſt. Negamus enim ſpeciem creatam eſſe neceſſariam, vt viſio illa fiat cõnaturali modo, quia ſpecies non eſt neceſſaria ex parte intelligentis, ſed obiecti. Quod autem alia obiecta concurrant mediante ſpecie, prouenit ex eo, quòd improportionata ſunt, vt per ſe concurrant. Vbi autem obiectũ eſt aptum, & ſufficienter coniunctum potentiæ magis connaturale eſt, vt per ſe ipſum efficiat ſui cognitionem, vt de Angelis dictum eſt. Vnde per hoc non excluditur, quin Deus efficiat illam viſionem per cauſam ſecũdam, & per formam illi inditam, neceſſariam ex parte eius, vt iam dictum eſt, & in cap. 14. amplius explicabitur. Ad confirmationem verò dicendum eſt, elicitiuè (vt ſic dicam) eſſe illam actionem ab eſſentia Dei quatenus eſt, imperatiuè autẽ eſſe ab eadẽ, quatenus vult. Et priori ratione habet illa actio, quòd ſit naturalis quoad ſpecificationem, quia ſuppoſito, quòd vult Deus illo modo efficere cum tali intellectu, tali lumine diſpoſito, talem ſui imaginem expreſſam in illo, & cum illo imprimit. Eſt autem actio libera quoad exercitium, quia ex libera voluntate pendet.

CAPVT XIII.

An de potentia abſoluta poßit videri Deus, prout eſt in ſe, per ſpeciem creatam impreſſam eiuſdem Dei, ab eodem infuſam.

1. MVlti ſenſerunt implicare contradictionẽ dari talem ſpeciem. Et in hoc fundarunt reſolutionem capitis præcedentis, vt ibi adnotaui. Huius opinionis videtur fuiſſe D.Thom. 1. p. q. 12. art. 2. vbi licèt non loquatur expreſsè de ſpecie intelligibili impreſſa, negat tamen abſolutè Deum videri poſſe per ſimilitudinẽ creatã, quod generalius eſt, & ideo inter ipſoſmet Thomiſtas eſt varietas in ſenſu D.Tho. explicando, quẽ hoc loco breuiter, declarare non erit inutile: nã ad rẽ ipſam magis declarandam etiam confert. Triplex ergo ſimilitudo poteſt in mente intelligi, per quã poſſit fieri cognitio alicuius rei, quas nominare poſſumus, impreſſa, expreſſa, & obiectiua, ſeu per modum actus primi, vel per modũ actus ſecũdi, vel per modum obiecti, ſeu repræſentantẽ effectiuè, formaliter, vel obiectiuè. Exemplum ſenſibile eſſe poteſt in viſu: datur enim ſpecies impreſſa, datur etiam actus videndi, qui cenſetur etiam eſſe ſimilitudo intentionalis. Et dicitur formaliter repræſentare, quia informando potentiam facit illi præſens obiectũ, & ideo dicitur etiam repræſentare in actu ſecundo, in quo differt ab ſpecie impreſſa, quæ tantùm effectiuè, & de ſe in actu primo repræſentat. Conueniunt verò inter ſe, quòd ipſa per ſe loquendo, & in cognitione directa, non videntur, quando per eas videtur obiectũ, quia non terminant viſionem, ſed altera eſt principium eius, altera eſt ipſa viſio. Præter has verò dari poteſt ſimilitudo obiectiua, vt in viſu eſſe poteſt imago

D.Thom.

Triplex ſimilitudo impreſſa, expreſſa, & obiectiua.

A amici exterius propoſita ad intuendum in illa amicum. Quæ differt à præcedentibus, tum in genere repræſentationis, & ſimilitudinis, quia eſt per realem, & naturalem conuenientiam cum obiecto remoto, quod non habent aliæ, tum etiam quia ipſa eſt immediatè obiectum quod videtur, & ideo dici ſolet medium cognitum, nam duæ priores ſimilitudines incognitæ dicuntur, quia per illum actũ non propriè cognoſcuntur. Hæc igitur triplex ſimilitudo poteſt in intellectu cogitari, nam ſpecies intelligibilis, & actus etiam ibi neceſſaria ſunt, vt ſuppono. Similitudo autem obiectiua adhiberi etiam aliquando poteſt, licèt per ſe nõ ſemper neceſſaria ſit. Addere item poſſumus quartũ genus ſimilitudinis, B quod dici poteſt per participationem, & cõuenientiam in virtute intelligendi, cuius etiã meminit D. Thom. in illo art. 2. & docet, hanc ſimilitudinem creatã intercedere in viſione. Eámque vocat lumen gloriæ. Sed nunc non agimus de hoc genere ſimilitudinis per participationem luminis, quia non eſt ſimilitudo repræſentatiua, de qua nunc agimus, & de illa dicemus capite ſequenti.

Dicunt ergo aliqui, D.Thom. in illo art. tantùm voluiſſe excludere ſimilitudinem obiectiuam à viſione Dei, non verò impreſſam, vel expreſſam. Et poteſt hoc ſuaderi primò, quia ſolùm excludit ſimilitudinem ex parte rei viſæ, & admittit illã ex parte C potentiæ videntis. Secundò, ac præcipuè, quia rationes, quas adducit, ſunt efficaces ad excludendam obiectiuam ſimilitudinem, ad probandum autem eſſe impoſſibilem ſpeciem impreſſam, parum valẽt, vt videbimus. Tertiò quia in argumento *ſed contra* adducit locum Auguſtini 15. de Trinit. c. 9. in quo apertè loquitur de ſimilitudine obiectiua, qualis illa eſt, quæ fit per ſpeculum in ænigmate, de hac enim cognitione loquebatur ibi Aug. Quartò quia art. 4. ad 1. apertè loquitur de ſimilitudine obiectiua, negando poſſe videri Deum per ſimilitudinem, & refert ſe ad art. 2. & ſimile argumentum ſumitur ex art. 11. 2.

Interpretatio aliquorum.

D Hæc verò ſententia difficillimè defendi poteſt. Primò quia ſtatim in principio articuli ſupponit D. Thom. ad viſionem intellectualem duo requiri, ſcilicet virtutem viſiuam, & vnionem cum re viſa. At hæc vnio cum re viſa non fit per ſimilitudinem obiectiuam, quæ per ſe neceſſaria non eſt, ſed ex accidenti in viſione quadam imperfecta aliquando interuenit. Secundò, quia ſtatim hoc declarat exemplo viſionis corporalis: *Sicut ſimilitudo*, inquit, *lapidis eſt in oculo, per quam fit viſio in actu*. Conſtat autem lapidem non eſſe in oculo per ſimilitudinem obiectiuam, quæ ad viſionem per ſe neceſſaria non eſt, ſed per ſpeciem viſibilem, quę eſt medium incognitum per ſe neceſſarium ad videndum. Tertiò, quia E deinde diſtinguit lumen neceſſarium ad videndum ex parte potentiæ (quod vocat ſimilitudinem, quarto modo ſuprà declarato) ab vnione cum re viſa, neceſſaria ad videndum, & hanc vult non fieri per ſimilitudinem Dei in eius viſione, ſicut ſolet fieri in aliis cognitionibus intellectualibus, conſtat autem ſolere fieri per ſimilitudinem impreſſam, non per obiectiuam. Quartò quia in nullo alio loco 1. partis diſputauit D.Thom. de ſpecie, per quam videtur Deus, neque vnquam illius mentionem fecit, quia profectò putauit illam nõ dari, quod alibi non probat, niſi in illo articulo, loquor in partibus, nam alia loca ſtatim referemus, quæ hanc eius mentem ſatis declarant. Ac denique ſi ſolùm ageret de ſimilitudine obiectiua, actum ageret, quia in artic. 1. id 3.

Impugnatio prædictæ interpretationis.

ſatis probatum erat, nullus enim cogitauit, Deum videri per talem ſimilitudinem, niſi qui fuerunt in errore Armenorum. Vnde tam eſt certum non videri Deum per talem ſimilitudinem, quàm eſt certum videri in ſe. Quia quod per talem ſimilitudinem videtur, non videtur in ſe, ſed in alio. Et præſertim Deus, cuius non poteſt dari talis ſimilitudo perfecta extra ſuam eſſentiam, quia (vt dixi) hæc ſimilitudo obiectiua eſt per realem conuenientiam inter imaginem, & prototypum, hæc autem conuenientia non poteſt eſſe vniuoca, nec perfecta inter Deum,& quamcumque creaturam. Quare licèt lumen gloriæ dicatur eſſe ſimilitudo diuini luminis, per eminentem quamdam participationem ſuperioris ordinis, nihilominus in illo lumine obiectiuè cognito non videretur clarè Deus. Vnde lumen illud poteſt deſeruire ad videndum clarè per modum virtutis actiuæ intelligendi, vt poſtea dicemus, non verò per modum ſimilitudinis obiectiuæ, quia hoc modo non poteſt referre Deum prout eſt in ſe, quia non habet cum illo conuenientiam perfectam.

4. Alia interpretatio.

Alij interpretati ſunt, D.Thom. locutum eſſe de ſimilitudine formali, ſeu expreſſa, quæ dicitur verbum mentis, quia putant D.Thom. ſenſiſſe verbum mentis, non tantùm eſſe ſimilitudinẽ informantem intellectum, ſed etiam concurrere, vt ſimilitudinem obiectiuam, ſeu vt medium cognitũ, & ideo excludendo ſimilitudinem obiectiuam hanc præcipuè voluiſſe excludere. Et ſuaderi hoc poteſt, primò argumentis factis pro priori opinione, & præſertim ex aliis locis D.Thom. vbi docendo Deum non videri clarè per ſimilitudinẽ, allegat illum art.2. ergo explicat ſe loqui de ſimilitudine expreſſa, quatenus oportet eſſe cognitã à vidente. Secũdò, quia aliis in locis ſentit verbum eſſe intentionem cognitam, vt allegaui ſuprà, c.11. Tertiò, quia rationes D.Thomæ ad hoc videtur tendere, & ita ſunt efficaces, & non aliter, vt patet ex d.art.2. & latius 3. contra Gentes, c.49. Quartò, maximè mouere poteſt, quod D.Tho. q.8. de verit. art.1. apertè docere videtur, non videri Deum per verbum creatum.

D.Thom.

5. Ad viſionẽ intellectualẽ duo requiri.

Huius interpretationis adductores, vt non habeant D.Thom. ſibi cõtrarium in opinione de ſpecie impreſſa, quam de facto etiam Beatis attribuũt, non ſolùm magnam vim inferunt verbis eius, ſed etiam opiniones alias longè minus probabiles D. Thom. tribuunt. Primò ergo D.Thomas cùm in illo art.2. præmittit, ad viſionem intellectualem duo requiri, virtutem viſiuam, & vnionem cum re viſa, apertè loquitur de vnione, quæ fieri ſolet per ſpeciẽ impreſſam, ſicut conſtat in exemplo oculi corporalis, quòd ſtatim adducit. Sed reſpondent, etiam ibi loqui D.Thom. de vnione obiecti cum potẽtia per ipſummet actum & ſpeciem expreſſam. At hoc incredibile eſt, tum quia D.Thom. ait ad viſionem requiri virtutem videndi, & vnionem rei viſæ; nõ diceret autem ad viſionem requiri viſionẽ, aliàs nihil diceret, non loquitur ergo de vnione, quàm formaliter facit ipſa viſio. Tum etiam, quia infrà ait, *ſimilitudinem lapidis eſſe in oculo, per quam fit viſio*, at viſio non fit per viſionem, ſed per ſpeciem, nec illud, *per*, dicit ibi cauſam formalem, ſed principium agendi, aliàs non diceret viſionem fieri per ſimilitudinem, ſed eſſe ſimilitudinem per quam videns videt. Secundò quia aliis in locis vocat D.Tho. ſimilitudinẽ, (de qua in illo art. & in aliis locis loquitur) ſpeciem intelligibilem, vt 3. contra Gentes, c.49. ratione 4. & d.q.12.ar.9. vbi quærit. *An res in Deo videantur per ſimilitudinem.* In argumento *ſed contra* argumentatur, quia *per vnam ſpeciem videtur ſpeculũ & ea, quæ in ſpeculo apparent*, vbi clarè loquitur de ſpecie impreſſa. Et ſubſumit. *Sed Deus non videtur per ſimilitudinem, ſed per ſuam eſſentiam:* Et concludit. *Ergo nec ea, quæ in ipſo videntur per aliquam ſimilitudinẽ, ſiue ſpeciem videntur.* Satis ergo declarat, has ſimilitudines eſſe ſpecies, vnde in art. reſpõdet. *Ea, quæ Beati vident in eſſentia Dei, non videre per aliquam ſpeciẽ, ſed per ipſam diuinam eſſentiam intellectui eorum vnitam.* Idẽ apertè confirmat q.58.ar.2. Tertiò iuxta illam interpretationem neceſſe eſt dicere, D.Thom. negaſſe, Beatum videre Deum per actum intelligendi creatũ, quod, vt verum fatear, non parum indicat D.Tho. in vnico loco (ſcilicet in d.art.1.q.8. de verit.) tamen incredibile eſt, D.Thom. fuiſſe in ea ſententia, cũ paſſim de viſione Beatorũ loquatur, vt de forma creata, & in 1.2.q.3.art.1. expreſsè doceat, Beatitudinem formalem, quã ipſe ponit in viſione, eſſe quid creatum. Et ar.2. docet, illud creatum eſſe operationem vitalem, quæ dicitur vita æterna, vt ibi dicit ad 1. adducens illud Ioann.17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, &c.* Non ergo intendit D.Thom. in illo ar.2. nec in aliis locis, præſertim in partibus, vel libris contra Gentes, aut in 4. excludere à Beatis actum creatum, quo vident Deum, ergo nec ſpeciem expreſſam, potuit excludere.

Impugnatur horũ interpretatio.

D.Tho.

D.Thom.

Dicetur, admiſiſſe quidem actum viſionis creatum, ſed non talem, qui ſit ſimilitudo. Sed hoc dici non poteſt conſequenter iuxta illam interpretationem: Nam D.Thom. in illo art.2. dicit, non fieri viſionem in actu, niſi per hoc, quòd res viſa eſt in vidẽte, ſicut lapis eſt in oculo per ſimilitudinem lapidis, quod ipſi exponunt de ſimilitudine expreſſa. At hæc ſimilitudo in oculo non eſt niſi actus videndi, ergo ſimiliter viſio intellectualis debet eſſe ſimilitudo expreſſa; ergo ſi D.Thomas nõ excludit viſionem, nec ſimilitudinem expreſſam poteſt excludere. Dicent forſan, D.Thomam poſuiſſe in intellectu actum, & ſimilitudinem expreſſam, vt duas res, & ſimilitudinem comparari ad actum, vt proximum obiectum eius, & hanc ſimilitudinem voluiſſe auferre à Beatis, nõ actum ipſum. Sed numquã oſtendere poſſunt, tales duas res in actuali intellectione diſtinxiſſe D. Thom. Et in illomet art.2. in hoc ſeruat proportionem inter viſum corporeum, & ſpiritualem. At nec D.Thomas, nec quiſpiã alius vmquam dixit, in viſu corporeo præter ſpeciẽ impreſſam requiri actum vidẽdi, & rem aliam diſtinctam, quæ ſit ſimilitudo expreſſa, & obiectum proximum viſionis, ſed ſolam actionem videndi, cum ſuo termino intrinſeco, qui eſt ſimilitudo expreſſa, quæ conſtituit formaliter videntem; ſi ergo Beati habẽt actionem creatã videndi, illa neceſſariò habet ſuũ intrinſecum terminum, qui eſt etiam verbum, & ſimilitudo expreſſa, vt ſuprà oſtenſum eſt c.11. Non ergo potuit D.Thomas negare expreſſam ſimilitudinem in Beatis, niſi excludendo ab illis viſionem creatam. Quòd ex dicendis amplius confirmabitur. Et quamuis interdum D.Thomas vocet verbum mentis intentionem intellectam, vt ſuprà allegaui ca.11. & præſertim q.9. de Potentia dicat, illud eſſe primum intellectum: numquã dicit rem ipſam repræſentatam per verbum in illo tantum cognoſci tamquam in obiecto immediato, ſed ad ſummum indicat ſimilitudinem illam ita repræſentare rem, vt etiam ſe ipſam manifeſtet, vt probabile eſt, nunc Beatos videndo Deum, ſimul, & eodem actu videre ſuam viſionem, & verbum, quod de Deo formant,

6.

non

non quia Deum videant in illa imagine creata, ſed quia ita per illam vident ipſam eſſentiam, vt ob excellentiam, & ſubtilitatem illius viſionis, illã etiam reflexè videant, participando perfectionem illam, qua Deus videndo ſe, videt ſcientiam, quam de ſe habet. Quicquid ergo ſit, an ſpecies expreſſa ſit cognita per ſe ipſam, hoc non tollit, quin repræſentet rem, prout eſt in ſe, ergo ob hãc cauſam non oportuit excludere ſimilitudinem formalem, & expreſſam à Beatis. Eo vel maximè, quia idem D.Thom.4. contra Gentes, c.11. declarat, Verbum non cognoſci propriè, & vt quod, per cognitionem directam obiecti, ſed per reflexam. *D.Thom.*

7. Denique D.Thom. in 4.d.49.q.2.art.1. ad 15. attingens diſtinctionem quamdam de triplici medio, ſeu ſimilitudine, docet, in viſione Beata nõ inueniri medium, quod ſit forma ſeu ſpecies, nec medium per modum obiecti proximi, in quo fiat viſio, ſed inueniri medium ſub quo fit viſio, quòd eſt lumen, verbum autem ſeu viſionem non numerat, quia ſolùm agit de medijs, per quæ illa fieri ſolet. Idem ſumitur ex eodem D.Thom.1. contra Gentes, c.53.& lib.3.c.49.& 51. Quodlib.6.art.1. Cenſeo igitur negari non poſſe, quòd D.Thomas docuerit vbique Deum non videri de facto per ſpeciem creatam impreſſam, & ad hoc perſuadendum dixerit, eſſe impoſſibile videri Deum per talem ſpeciem; & hanc fuiſſe illius ſententiam in d.art.2. Quòd ſi alibi, vbi negat ſimilitudinem obiectiuam, citat illum articulum, eſt quaſi per argumẽtum à fortiori, quia ſi impreſſa ſimilitudo non ſufficit ad videndum Deum, prout eſt in ſe, multo minus ſufficiet obiectiua. Vnde potius dicerem, vbicumque D.Thomas docet non videri Deum per ſimilitudinem, omnem ſimilitudinem repræſentatiuam excludere præter illam, quam vocamus expreſſam. Quia de hac non mouet aliam quæſtionem, præter illam, an videatur Deus in ſe, poſtea verò ſuppoſita viſione beata, quæ non poteſt non formaliter repræſentare, quærit modum vel principia eius, & ſic excludit ſimilitudinẽ creatam, per quam Deus vniatur intellectui per modum obiecti in actu primo, & hanc dicit eſſe impoſſibilem. Quod eius diſcipuli intelligunt de impoſſibili ſimpliciter, quòd implicat contradictionem. Et in hoc ſenſu ſententiam hanc docent Capreol.4.d.49. q.5. Sot.q.2.art.3. Caiet.& Ferrar. locis citatis, & reliqui Thomiſtæ, idem ſentit Durand.4.d.49.q.2.n. 13.& Ægidius Opuſc. de diuina influẽtia in Beatis, c.1. Marſ. in 3.q.10.ar.2. Henr. Quodlib.5.q.1. Quodlib.4.q.7.& in ſumma art.33 q.2. inclinare videtur Palud. dicta diſt.49 q.1. art.2. licèt potius de facto, quàm de poſſibili loqui videatur. *Capreol. Sotus. Caietan. Ferrar. Durand. Aegid. Marſil. Henric. Palud.*

8. Fundamenta huius ſentẽtiæ multa ſunt. Primum quia ſpecies intelligibilis, vt faciat videre rẽ, prout in ſe eſt, debet eſſe propria, & perfecta ſimilitudo eius; repugnat autem dari huiuſmodi ſimilitudinem creatam diuinæ eſſentiæ, quia non poteſt res finita eſſe perfectè ſimilis rei infinitæ, quia res infinita conſiſtit in omni perfectione, forma autem finita, eſt limitata ad certum perfectionis genus. Vnde fieri poteſt illa deductio, quia ad repræſentandum obiectum tantæ perfectionis requiritur ſpecies proportionatæ perfectionis, ergo ad perfectius obiectum perfectior ſpecies, ergo repræſentatio cuiuſcumque finitæ ſpeciei ſemper habere poteſt obiectum adæquatum proprium finitum, ergo non poteſt repræſentare obiectum infinitũ niſi ſit infinita. *Fundamẽtũ huius ſentẽtiæ.*

9. Secundò quia Deus eſſe ſuum eſt, & actus puriſſimus, ſpecies autẽ creata neceſſariò eſſe debet valde materialis, & cõpoſita, quia recipi debet in ſubiecto creato, & proportionari illi, ergo non poteſt natura ſua aſſimilari per ſe diuino eſſe. Vnde argumentor tertiò, quia ſpecies intelligibilis eſſe debet, vel immaterialior, vel æquè immaterialis, ac obiectum repræſentatum, quia debet illud continere in eſſe repræſentatiuo, ſeu intelligibili, & hac ratione non poteſt materialis ſpecies repræſentare Angelũ, prout in ſe eſt, ſed nulla ſpecies creata poteſt eſſe tam immaterialis, ſicut Deus, imò magis ab illo diſtat, quam ſpecies corporea ab Angelo, ergo. Quartò ſpecies intelligibilis, & obiectum ſunt eiuſdem rationis ſaltem in eſſe repręſentatiuo, vt patet de albedine, & de ſpecie eius, nam propter hanc cauſam poteſt ſpecies propriam cognitionem obiecti generare, ſed nulla res creata poteſt ſub aliqua ratione eſſe eiuſdem ſpeciei cum Deo, ſeu (vt Caietanus ait) non poteſt eſſe ſuum eſſe, etiã in eſſe repræſentatiuo, quia etiam vt ſic eſt quid creatum, ergo.

10. Quintò argumentantur alij ex D.Tho.3. contra Gentes, c.49. quia talis ſpecies eſſet comprehenſiua Dei. Probatur ſequela, quia ſpecies procedit ab obiecto naturaliter, tamquã naturalis ſimilitudo eius, ergo repræſentat, quantùm eſt de ſe, obiectum adæquatè, ergo comprehenſiuè. Nec refert, ſi dicas hanc ſpeciem procedere à Deo liberè: tum quia libera emanatio videtur repugnare cum naturali repræſentatione, tum maximè, quia quamuis demus liberè fieri à Deo, tamen neceſſe eſt, vt talis fiat, qualis eſſet ſi naturaliter procederet, vt poſſit naturaliter repræſentare. Sextò, talis ſpecies ex natura ſua eſſet ſufficiens principium ad beatificandum hominem, hoc autem videtur repugnare creaturæ, quia nihil poteſt beatificare hominem, niſi Deus ipſe. Adduntur denique alia leuiora argumenta, quale eſt illud, quòd ſpecies de ſe eſt indifferens ad repræſentandam rem præſentem, vel abſentem. Et illud, quòd talis ſpecies, cùm eſſet finita, poſſet eſſe connaturalis Angelo, vel etiã poſſet eſſe ſubſtãtia, quia non eſt veriſimile aliquod accidẽs poſſe eſſe ſimilius Deo, quã ſit ſubſtãtia. Alioqui illa ſpecies eſſet perfectior imago Dei, quàm Angelus, vel anima rationalis. *D.Thom.*

11. Nihilominus dicendum cenſeo, poſſe Deum efficere ſpeciem intelligibilem, per quam intellectus creatus poſſit illum clarè videre. Ita opinantur omnes, qui tenent dari Beatis nũc huiuſmodi ſpeciem, vt retuli cap. præcedenti. Præſertim Scot.4.d.49.q. 11. Aureol. apud Capreol. ibi q.5. Richard. ibi art.3. q.1.& in 3.d.14.art.1.qu.3. Ratio huius aſſertionis eſt, quia nulla contradictionis implicatio, vel repugnantia in hoc inuenitur, quod ita oſtendo. Quia vel hoc repugnat propter repræſentationem, ſeu ſimilitudinem, vel propter efficientiam, neutrum dici poteſt, neque alia radix repugnantiæ hactenus inuenta eſt, nec videtur facilè excogitari poſſe, ergo ex nullo capite repugnat. Circa maiorem propoſitionem diuiſi ſunt Thomiſtæ. Quidam enim ponunt totam repugnantiam in efficientia, quia exiſtimant nõ repugnare, qualitatem creatam eſſe formalem ſimilitudinem, ſeu imaginem intentionalem Dei, prout in ſe eſt. Alij verò repugnãtiam ponunt in ſimilitudine. Probatur ergo prior pars de ſimilitudine, quia de facto datur in Beatis expreſſa ſimilitudo Dei, quæ eſt Verbum, vt cap. præcedenti oſtenſum eſt. Ergo ex parte ſimilitudinis non poteſt repugnare ſpecies impreſſa. *Vera cõcluſio.* *Scotus. Aureol. Richard.*

12. Reſpondent aliqui, in hoc eſſe maiorem repugnantiam in ſpecie intelligibili quàm in verbo, vel actu, quia ſi ſpecies intelligibilis repræſentaret ob- *Reſponſum.*

iectum deberet repræſentare adæquatè,atque adeo cōprehēſiuè,quia manaret immediatè ab illo,actus autē,ſeu verbum nō eſt neceſſe,vt adæquatè repræſentet, quia manat immediatè à potētia,& lumine.

Refellitur. Sed hęc ratio nullius momēti eſt,quia in primis hęc ſpecies non manaret ab obiecto,vt ab agēte naturali,ſed vt ab agente libero,ergo nō oportet eſſe adæquatū obiecto,ſed actui,propter quē datur,iuxta ſapiētem diſpoſitionē liberi agentis infundētis illam. Exemplum euidens ſuprà poſitum eſt de ſpecie infuſa inferiori Angelo ad videndum ſuperiorem, quam non oportet eſſe comprehēſiuam, quia Deus qui illam infundit, dat illam proportionatam virtuti intelligentis. Vnde talis ſpecies naturaliter repræſentat obiectum, quamuis liberè procedat ab agente, quid enim repugnat naturalem ſimilitudinem cuiuſcumque ordinis, vel ſimilitudinis ſit, liberè ab agente imprimi,vel fieri? Nam imago facta ab artifice repræſentat naturaliter, ſeu per naturalem ſimilitudinem,licèt liberè facta ſit.

13. Effugiū. Reſpondent verò aliqui ad exemplū adductum, ſpeciem ſuperioris Angeli exiſtentem in inferiori de ſe eſſe comprehenſiuam obiecti, licèt Angelus habens illam non poſſit illa vti ſecundum totam repręſentationem eius,ex defectu virtutis ſuæ. At hoc

Eneruatur. ſine fundamento dictum eſt, nā ſpecies datur commenſurata virtuti intelligēdi, & actui,ad quem ordinatur,ergo non eſt cur Angelo inferioris virtutis detur ſpecies ſufficiens ad actum impoſſibilem tali virtuti. Item cur magis repugnat, dari ſpeciem repræſentantem naturaliter, & non comprehenſiuè, quàm dari actum,viſionem, ſeu verbum eodē modo repræſentans obiectum, prout in ſe eſt, & non comprehenſiuè? Nam ex parte agentis non poteſt aſſignari repugnantia, vt dictum eſt. Quin imò quamuis obiectum imprimens ſpeciem naturaliter ageret, non eſſet neceſſarium vt imprimeret illam adæquatam,& comprehēſiuam, ſed iuxta recipientis capacitatem,ſeu diſpoſitionem,nam actio agentis ſæpè limitatur, ac definitur ex diſpoſitione recipientis,& obiecta etiam ſenſibilia fortius, & efficacius imprimunt ſpeciem in potentiam melius diſpoſitam, igitur ex hac parte nulla eſt repugnantia.

14. Alia euaſio. Vnde tandem aliqui negant, dari poſſe qualitatem repræſentantem Deum, prout eſt in ſe. Et conſequenter negant,viſionem beatificā eſſe huiuſmodi ſimilitudinem, nec talem ſimilitudinem expreſſam eſſe neceſſariam ad cognoſcendum. Sed contra hos in primis faciunt omnia, quibus ſuprà probauimus,dari verbum in Beatis,& de ratione notitiæ ſeu cognitionis eſſe, vt repræſentet. Deinde inſto interrogando de qua ſimilitudine loquantur, an de propria ſimilitudine pertinente ad propriam relationem, quæ fundatur in vnitate eiuſdem formæ, vel de ſimilitudine repræſentationis, quæ magis pertinet ad relationem menſurati,& menſuræ. Si de priori ſermo ſit, verum eſt inueniri non poſſe in re creata reſpectu Dei. Vnde tam repugnat ſpeciei impreſſæ, quàm expreſſæ. Imò in vniuerſum falſum eſt,vel ſpeciem intelligibilem,vel verbū, aut actum cognoſcendi eſſe hoc modo ſimilitudinem obiecti, vt per ſe notum eſt, quia ſpecies, quas habet vnus Angelus de aliis non conueniunt cum illis in formali natura, vt poſſint cum illis habere relationem ſimilitudinis in vnitate fundatam, idémque ferè eſt de omnibus aliis ſpeciebus intentionalibus, vt ſtatim dicemus. Si verò ſit ſermo de ſimilitudine poſteriori, ſcilicet ſolius repræſentationis; falſum eſt non reperiri hanc in actu cognoſcēdi multò magis,quàm in ſpecie, vt ſuprà probatum eſt. Et ſine vlla cauſa diceremus,neceſſariū eſſe, vt ſpecies impreſſa repræſentet effectiuè, niſi ipſa expreſſa repræſentatura eſſet formaliter, quia & ipſa ſpecies non eſt niſi propter actum; & non aliunde colligimus hanc repræſentationem niſi ex his,quæ in ipſis actibus cognoſcendi experimur. Quod rectè explicauit Anſelmus in Monologio,c.31.dicens: *Cum cogito notum mihi hominem abſentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per viſum oculorum in memoriam attraxi, quæ imago in cognitione verbum eſt.* Ex ſimilitudine ergo repræſentatiua actualis cognitionis, intelligimus ſpeciem impreſſam ſuo modo eſſe imaginem: Ergo ex hoc capite non poteſt repugnantia aſſignari. Anſelm.

Venio ad aliud membrum de efficientia. Nam in primis Sot. ſuprà docet, quamuis dari poſſit ſimilitudo Dei,quæ formaliter beatificet,non tamen quæ effectiuè; quia ſimilitudo effectiua eſſe debet immaterialior obiecto, non tamen id neceſſe eſt dicere de ſimilitudine expreſſa, ſeu forma beatificante. 15. Reſponſum Soti. *Sotus.*

Sed hoc merè gratis dictum eſt. Primò, quia nulla ratio eſt, ob quam ſimilitudo impreſſa debeat eſſe immaterialior, quàm expreſſa; quia tota perfectio, & ratio ſimilitudinis impreſſæ eſt propter expreſſam,ergo ſatis eſt,quòd ſit illi proportionata. Item, cur magis ſpecies impreſſa debet ſuperare,vel adæquare obiectum in immaterialitate,quàm expreſſa, cùm nō minus repræſentet obiectum verbū ipſum, quam ſpecies? Deinde ſimpliciter falſum eſt, ſpeciem intentionalem neceſſariò eſſe debere immaterialiorem in entitate ſua,quàm obiectū,vt manifeſtè conſtat in ſpecie,quam inferior Angelus habet de ſuperiori,per quā illum intuitiuè, & quidditatiuè cognoſcit,prout in ſe eſt,& tamē illa ſpecies non eſt immaterialior obiecto ſuo. Quod probatur,quia ſpecies illa recipitur in Angelo inferiori,ergo commēſuratur ei in ſubtilitate, & immaterialitate,quia quod recipitur, ad modum recipientis recipitur,& proprietas eſt accommodata naturæ, cui ineſt, ſed Angelus inferior non eſt immaterialior ſuperiori, imò eſt imperfectior,ergo. Quocirca, quamuis reſpectu materialium obiectorum ſpecies intelligibilis ſemper ſit immaterialior, quia talia obiecta in ſe ſolùm ſunt intelligibilia in potentia, & per ſpecies fiunt intelligibilia in actu: reſpectu tamen obiectorum ſpiritualium,quæ ex ſe ſunt actu intelligibilia, non oportet ſpecies intelligibiles eſſe immaterialiores, quia non dantur ad eleuandum obiecta ad ſuperiorem ordinem,ſed ſolùm,vt ſuppleant vicem illorum,vel reddant illa accommodata perſonis intelligentibus. Refutatur.

Aliter reſpondet Torres 1.p.q.39.art.1. circa fine, Sicut dari poteſt qualitas creata ſanctificās hominem formaliter, non tamen effectiuè, quia hoc eſt proprium Dei,ita poſſe dari qualitatem beatificantem hominem formaliter non tamen effectiuè, efficientia propria, & connaturali, de hac enim eſt ſermo. Et hinc concludit, poſſe dari ſimilitudinem formalem Dei,non tamen impreſſam,quia illa tantùm beatificat formaliter, hæc autē beatificaret effectiuè. Sed hæc reſponſio, in primis non oſtendit rationem repugnantiæ,neque exemplum, quod adducit,eſt ad rem. Si enim aliquid valeret etiam probaret,non poſſe dari lumen gloriæ,quod ſit principium connaturale efficiens viſionem beatam, quia non poteſt dari ſimile principium efficiens gratiam ſanctificantem. Et idem argumentum fieri poteſt de actu,& habitu caritatis,qui ſuo modo ſanctificāt,& 16. *Torres.* Alia reſponſio. Non admittitur.

beatificant.Differētia ergo ſolùm eſt,quòd reſpectu actus ſecundi, qui ex natura ſua pendet effectiuè à potentia creata, poteſt dari aliquod principiũ connaturale per modum actus primi. At verò reſpectu ipſiuſmet actus primi per ſe infuſi non datur aliud principium, quia neque eſt alius actus prior illo, à quo manet,neque etiã poteſt fieri à ſuo ſimili, quia nullus habitus eſt effectiuus alterius habitus ſimilis,nec denique fieri poteſt per actus ab ipſo manãtes, vt latius in materia de Gratia tractatur. Denique retorqueri poteſt argumentum, quia eo modo, quo ſanctificatio noſtra fieri poteſt per actus ſecundos, dari poteſt principium creatum efficiens noſtram ſanctificationem.

17. *Euaſio Ferrariēſis. Ferrar.* Aliter verò reſpondet Ferrar.1. contra Gentes,c. 53. dicens poſſe quidem dari qualitatem creatam, quæ ſit formalis ſimilitudo Dei, tamē neceſſarium eſſe, vt huiuſmodi ſimilitudo immediatè procedat ab ipſa eſſentia Dei, quia nulla res creata poteſt cõferre propriam ſimilitudinem Dei, niſi Deus ipſe. Et ideo poteſt dari ſpecies expreſſa Dei, manans ab ipſamet eſſentia Dei vnita per modum ſpeciei, non tamen manãs ab ſpecie creata. Quod ſi dicas etiam ſpeciem creatam eſſe immediatè à Deo.Reſpondet, non ſatis eſſe,quia illa poſita oporteret ſpeciem expreſſam non eſſe immediatè à Deo, ſed ab hac ſpecie creata:& hæc,inquit,eſt repugnantia.

18. *Reiicitur.* Sed ſi quis rectè cõſideret, hæc ſolùm eſt petitio principij, & repetitio quædam propriæ aſſertionis, quia in eo,quod ſumitur,vt impoſſibile,nec oſtenditur, nec poteſt oſtendi aliqua ratio repugnantiæ. Quia ſi non repugnat, dari creatam ſimilitudinem Dei ex parte formalis repræſentationis, ſeu aſſimilationis,cur repugnabit, huiuſmodi ſimilitudinem immediatè procedere ab alia ſibi proportionata, & eiuſdem ordinis, tamquã à principio proximo cum concurſu proportionato Dei,& aliorum principiorum.Reſpõdet Ferrar.ex ſpecie impreſſa,& expreſſa compleri perfectam repræſentationem,& ideo non poſſe vtramque ſimul eſſe creatam. Sed hoc friuolum eſt. Quia illæ ſpecies non componunt vnam formam,vel repræſentationem,ſed ſunt diuerſarum rationũ vna in habitu,ſeu actu primo,altera in actu ſecundo, & ideo ex vtraque non fit vna perfectior repræſentatio, quæ excedat repræſentationē ſolius ſpeciei expreſſæ intenſiuè (vt ita dicam.) Nulla ergo eſt illa repugnantia,neque vt exiſtimo,aſſignari poteſt. Et ideo D. Thomas numquam illam poſuit in efficientia, neque in emanatione vnius ſimilitudinis ab alia,ſed in hoc,quod non poteſt dari qualitas creata,quæ ſit propria ſimilitudo Dei. Vnde generaliter contra hanc ſententiam ſic poſſumus concludere,quia viſio,lumen, & ſpecies ſeruant inter ſe proportionem, ergo ſicut datur lumen ſuperioris ordinis, quod ex parte potentiæ poteſt eſſe principium viſionis, ita poteſt dari ſpecies, quæ ex parte obiecti ſit principium eiuſdem viſionis eiuſdem ordinis cum illa,& commenſurata illi.

19. *Ad argumenta.* Præterea ex argumentorum ſolutionibus clarius conſtabit,nullam in hoc negotio eſſe repugnãtiam. Ad primum de infinitate Dei reſpondetur,ſicut poteſt dari lumen, & viſio Dei infiniti,non tamen infinitè viſi,ita poſſe dari ſpeciem ad vidēdum Deum infinitum,non tamen infinitè, & ideo non eſſe neceſſarium, vt talis ſpecies ſit infinita magis, quàm viſio, vel lumen: nam hæc tria ſeruãt inter ſe proportionem. Neque ex deductione ibi facta colligitur infinitas, niſi tantùm ſecundum quid, & obiectiua,vel ad ſummum,quòd talis ſpecies ſit altioris ordinis, ſicut dictum eſt de viſione, & dicetur de lumine.

20. Ad ſecundum reſpondetur, rem, quæ eſt ſuum eſſe per eſſentiam, repræſentari poſſe per formam, quæ in ratione entis non habeat eſſentialiter exiſtere;aliud enim eſt eſſe ſuum eſſe; aliud repræſentare, vt patet apertè in ipſa viſione beata, quæ non eſſentialiter exiſtit, & tamen repræſentat eum, qui eſſentialiter exiſtit.Ad tertium cùm infertur, quòd talis ſpecies eſſet immaterialior Deo, negatur conſequentia, quia ſufficere poſſet ſpecies ordinis diuini, talem autem dari non eſſet inconueniens, ſicut non eſt hoc inconueniens in viſione, & lumine; nam ſatis eſt, quòd ſpecies ſit eiuſdem ordinis, & immaterialitatis,cuius eſt lumen,& viſio, quia (vt dixi) illis debet proportionari. Et ſic reſpondetur ad exemplum ibi adductum de ſpecie materiali, quæ non poteſt repræſentare Angelum: Nã ſi quid valeret, eodem modo procederet de actu, & lumine, quia per actum materialem non poteſt videri Angelus, prout in ſe eſt, & tamen minus videtur diſtare in perfectione actus materialis ab Angelo, quàm actus creatus à Deo. Sicut ergo hic reſpondemus, magis diſtare in perfectione entis, non tamen in latitudine obiecti, & actus,ſeu potentiæ, quia obiectum ſpirituale omnino eſt extra latitudinem potentiarum, & actuum materialium, non verò extra latitudinem obiecti potentiæ creatæ ſpiritualis,& actuum eius,ita cum proportione dicendum eſt de ſpecie intelligibili, quia hæc commenſuratur actui, & potentiæ, & reſpicit idem obiectum.

21. *Ad 4.* Ad quartum negatur,ſpeciem, & obiectum eſſe eiuſdem rationis ſpecificæ, vel vniuocæ in aliquo eſſe reali, ſed tantùm conuenire in virtute agendi, quatenus ſpecies datur, vt loco obiecti efficiat, & in ratione repræſentãdi, quatenus repræſentat rem, prout eſt: oſtenſum eſt autem, ex hoc capite non repugnare dari ſpeciem Dei. Ad quintum de comprehenſione negatur ſequela, de qua iam ſatis dictum eſt. Ad ſextum, iam oſtendi, nullum eſſe inconueniens, quòd detur homini aliquod principium creatum beatificans illum effectiuè, quamuis ſolus Deus beatificet obiectiuè, & effectiuè, etiam vt primus auctor, & præcipua cauſa Beatitudinis.

22. Reliqua argumenta nullius momenti ſunt;nam licèt in obiectis, quæ non includunt eſſentialiter exiſtentiam,ſpecies,quę eſt principium cognoſcendi illa quidditatiuè, abſtrahat à præſentia,& abſentia,ſeu cognitione abſtractiua, & intuitiua: tamen in ſpecie Dei non eſſet hoc neceſſarium, quia exiſtere eſt de eſſentia Dei, & ideo talis ſpecies neceſſariò eſſet principium viſionis intuitiuæ. Nec ſequitur, quòd poſſit eſſe connaturalis Angelo, quia licèt eſſet finitæ perfectionis, tamen eſſet altioris ordinis, ſicut dictum eſt de viſione, & lumine. Et ideo etiam non ſequitur, poſſe talem ſpeciem eſſe ſubſtãtiam. Quin potiùs nec reſpectu obiecti creati ſequitur, quòd vna ſubſtantia poſſit eſſe ſpecies ad repræſentandam alteram, vt conſtat ex materia de Angelis. Denique non ſequitur, talem ſpeciem eſſe perfectius ad imaginem Dei,quàm animam rationalem,vel Angelum,quia hæc ratio imaginis attenditur ſecundum formalem, & eſſentialem conuenientiam in forma, ſeu natura, anima autem, & Angelus conueniunt cum Deo in gradu ſubſtantiæ intellectualis, quam conuenientiam non haberet illa ſpecies, ſed ſolam vim effectiuam repræſen-

tandi intentionaliter. Nulla eſt ergo ſufficiens ratio, quæ oſtendat hanc implicationem contradictionis, cùm omnes adductæ facilè ſoluātur. Et eodem modo ſolui poſſunt aliç, quç circumferuntur, quia omnes poſſunt applicari ad lumen, & viſionem, & in eis deficere inuenientur.

CAPVT XIIII.

Vtrùm infundatur lumen gloriæ videntibus Deum.

1. RAtio dubitandi oritur ex dictis, nam ad efficiendam viſionem ſufficit intellectus cum ſpecie, ſeu obiecto, ſed oſtenſum eſt intellectum habere efficientiam, & Deum concurrere per ſe ipſum, ergo nihil aliud eſt neceſſarium. Probatur maior, quia in intellectione duo ſunt, ſcilicet, quòd ſit intellectio: & hoc habet ex eo, quòd eſt à potentia intellectiua; & quòd ſit talis intellectio; & hoc habet ab obiecto, ergo hæc duo ſufficiunt: quia non eſt in effectu tertia aliqua ratio, ob quam requiratur tertium aliud principium, quod vocetur lumen. Et confirmatur, quia poſito quocumque lumine, tam improportionata manet potentia ad videndum, ſicut ſine illo, quia tam diſtat infinitè à Deo, ergo ſuperfluè ponitur.

2. Suppono, per lumen gloriæ nos intelligere qualitatem creatam, & habitum, ac virtutem intellectualem ſupernaturalem, & per ſe infuſam intellectui, qua reddatur proximè potens, & habilis ad videndum Deum. Quo ſenſu non defuerunt Theologi, qui negarent huiuſmodi lumen de facto infundi Beatis. Quam ſententiam planè docere videtur Durand. in 4.d.49.q.2. Et Aureol. quem ibi refert Capreolus q.4. & in eam propenſus eſt Scotus in 3.d. 14.q.2. & in 4.d.49.q.11. quia ſentit, viſionem beatam non eſſe effectiuè ab intellectu. Vnde idem ſolet tribui Nominalibus, quia eodem modo ſentiunt viſionem à ſolo Deo fieri. Nam ad ſolam receptionem viſionis non videtur eſſe neceſſarium lumen: Quamquam in hoc aliter ſentiunt Gabr. Richard. & Marſil. vt cap. ſeq. dicam. Aliter negant alij neceſſitatem huius luminis, exiſtimant enim præter ſpeciem obiecti, & potentiam, non eſſe neceſſariam aliam qualitatem, & ideo dicunt, ipſam ſpeciem debere intelligi nomine luminis, quatenus manifeſtat obiectum. Nec deſunt, qui hanc ſententiam tribuant D.Tho. in 1.p. q. 12. art.2. & 5. quatenus dicit, lumen gloriæ requiri ad videndum Deum tamquam ſimilitudinem quamdam obiecti viſi, nam ſpecies intelligibilis nihil aliud eſt, quàm ſimilitudo obiecti. Vera tamen, & communis ſententia eſt, dari in Beatis huiuſmodi lumen, prout à nobis eſt ratio eius explicata. Circa quam ſententiā tria breuiter videnda ſunt. Primum, an ſit hoc lumen gloriæ, ſecundum quod ſit munus eius, ſeu vtilitas, tertium, quanta ſit neceſſitas eius.

(Prior ſententia. *Durand. Aureol. Capreol. Scotus. Gabr. Richard. Marſil. D.Thom.*)

3. Circa primum dicendum eſt, dari Beatis lumen gloriæ, quò eorum intellectus eleuetur ad vidēdum Deum. Sic D. Thomas ſuprà, & 3. contra Gentes, c. 53. & illis locis Caiet. & Ferrar. Capreol. Palu. Sot. in 4.d.49. Bonau.3. d 14. art.1.q.3. ad vlt. & art.2.q. 1. ad 3. Maior ibi q.2. Argentina 4.d.49.q.2.art.1. & ibi Richard. art.3.q.2. & in 3.d.14.art.3.q.1. Marſil. q.10.art.2. Henric. Quodlib.3.q.3. & Quodlib.4.q. 6. Et in huius confirmationem ſolent adduci ex Scripturis illud Pſal.35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et illud 1.Ioann.3. *Similes ei erimus*, ſcilicet, in participatione luminis ad videndum ipſum, & Iſai. 60. *Non erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec ſplendor Lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam.* Quæ verba quaſi exponens Ioannes Apocalyp.21. & 22. inquit, *Ciuitas non eget Sole neque Luna, vt luceat in ea: nam claritas Dei illuminabit eam.* Quomodo etiam ait Nazianz. orat.10. *Magno Regi ſtans hinc atque illinc magno lumine impletur*, & ferè ſimilia habet Orat.11. & 18. & ſimiles locutiones reperiuntur paſſim in Patribus, quæ ſunt accommodatæ ad rem explicandam, ſed non ſatis cogunt.

(Aſſertio. *D. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Palud. Sotus. Bonauen. Maior. Argen. Richard. Marſil. Henric. Pſ.35. 1.Ioan.3. Iſai.60. Apoc.21. & 22. Nazian.*)

4. Præcipuè ergo fundatur hæc ſententia in Clement. *Ad noſtrum* de Hæret. vbi inter errores Begardorum, & Beguinorum damnatur, *Quod anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum.* Propter quod teſtimonium Capreol. Caietan. Ferrar. Sot. & nonnulli alij exiſtimant hanc ſententiam eſſe de Fide, ſed quamuis abſolutè loquendo de lumine gloriæ certiſſimum ſit dari Beatis ad videndum Deum, tamen loquendo de lumine ſub ratione à nobis explicata, non videtur de fide ex vi illius definitionis. Quod vt declaremus, verum ſenſum Concilij aperire neceſſe eſt.

5. Primò ergo quidam interpretantur illud Concilium de lumine gloriæ increato. Nam Concilium non dicit eſſe neceſſarium lumen gloriæ creatum, ſed ſimpliciter lumen gloriæ eleuans intellectum; poteſt autem eleuari ipſo increato lumine, aliquo modo ſibi vnito, & confortante ipſum ad vidēdum. (Prima interpretatio Concilij) Hæc verò interpretatio ab omnibus reiicitur, quia Concilium loquitur de lumine gloriæ eo modo, quo Theologi loqui ſolent; omnes autem per lumen gloriæ intelligunt aliquid creatum. (Reiicitur.) Deinde quia lumen gloriæ increatum, non propriè eleuat hominis intellectum, niſi quatenus aliquid in ipſo intellectu Deus operatur ſuprà naturam eius. Nam ipſum lumen increatum per ſe ipſum non vnitur formaliter intellectui. Sicut voluntas non eleuatur ad amandum per ipſam caritatem increatam, & per eſſentiam Dei, ſed quatenus in voluntate aliquid infundit.

6. Secundò, vt Capreolus ſuprà refert, aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi poſſe ipſam viſionem, quæ Deum manifeſtat, & vt ſic, dicitur lumen. (Secunda interpretatio.) Nam Concilium ſolùm intendit docere contra illos hæreticos, viſionem illam eſſe ſupernaturalem, & hoc ſenſu dicit, eſſe neceſſarium lumen: ergo ſi quis docet illam viſionē neceſſariò infundi à Deo, & illam vocet lumen gloriæ infuſum, ſatisfacit intentioni Cōcilij. Sed hæc fuga etiam reiicitur, tum propter rationem ſuprà factam ex communi ſignificatione vocis; tum etiam quia Concilium dicit requiri lumen eleuans ad videndum, ergo diſtinguit lumen à viſione; viſio enim non propriè eleuat ad videndum, ſed conſtituit formaliter videntem. (Non admittitur.) Item contra hanc expoſitionem faciunt, quæ dicemus contra ſequentem.

7. Tertiò aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi auxilium ſupernaturale neceſſarium ad eliciendam viſionem, ſiue illud ſit per modum habitus, ſiue per modum actionis, & ſiue ſit res diſtincta à viſione, ſiue non. (Tertia.) Ita refert Sot. q.2. art.4. Et nōnullis recentioribus Theologis placet expoſitio: tamen non eſt probanda. (*Sotus.* Non probatur.) Primò propter rationem factam, quia in propria ſignificatione, & communi illius vocis, lumen non ſignificat concurſum, ſed qualitatem aliquam, & non licet impropriè Concilium interpretari, aliàs nihil eſt certum. Deinde quia Concilium diſtinctè damnat duos errores: primus erat, viſionē illam eſſe naturalem, cōtra quē definit,

eſſe

eſſe ſupernaturalem, & in hoc continetur quòd eſt neceſſarium auxilium ſupernaturale ad efficiēdam illam: alter error erat, quòd lumen non ſit neceſſarium, & hoc diſtinctè, & per ſe damnat, ergò aliquid in hoc docet, quod in altero non continebatur.

8. Quarta.

Non placet.

Quarto alij per lumen intelligunt qualitatem infuſam diſtinctam à viſione, tamen dicunt, illam eſſe ſolum ſpeciem quandam intelligibilem obiecti. Sed hoc etiam diſplicet, Primo quia non ſolet ſpecies ſignificari nomine luminis, niſi valde metaphoricè. Secundo quia in eo ſenſu nulla fuiſſet ratio illius definitionis niſi iuxta opinionem dicentem, dari huiuſmodi ſpeciem creatam eſſentiæ diuinæ; quam eſſe contra D. Thom. & Theologos communiter, imò & falſam eſſe oſtendimus. Probatur ſequela, quia illam opinio ſupponit ſolam efficientiam obiecti, cum intellectu ſufficere, ergo ſi eſſentia diuina per ſe dat efficientiam obiecti, non eſt neceſſarium aliud principium, & cōſequenter neq; lumen, ergo oportet reiicere opinionem quæ ipſi diuinæ eſſentiæ tribuit obiecti efficientiam. Atque ita iuxta illam expoſitionē hác ſolam ſententiam damnaſſet Concilium, & contrariam approbaſſet, quod dicere, abſurdum eſt. Tertio, quia ſpecies obiecti ex natura ſua non requiritur ad eleuandá potentiam, ſed ad coniungendū obiectū potentiæ, quæ neceſſitas reperitur etiá in actibus naturalibus, ad quos potentia non eleuatur; ergo cum Concilium loquatur de lumine neceſſario ad eleuandá potentiam, non loquitur de ſola ſpecie, neque enim ex ſola neceſſitate ſpeciei poſſet colligi viſionem eſſe ſupernaturalē. Loquitur ergo Conciliū de lumine, quod ſit virtus eleuans potentiam ex parte eius.

Quocirca licet hæc definitio non ſit aperta, multum fauet huic ſententiæ: & confirmari poteſt ex alia generali doctrina de habitibus infuſis ad ſupernaturales actus eliciendos. Nam eſt eadem, vel maior ratio de hoc lumine, quia etiá illud ponitur, vt quædam virtus infuſa, cuius actus non minus ſupernaturalis eſt, quàm actus aliarum virtutum infuſarum, vt ex ſuprà dictis conſtat. Ergo non videtur minus certum, dari huiuſmodi lumē ad videndum, quam charitatem ad amandum, & alias virtutes ad actus ſuos, & hoc magis conſtabit ex dicendis in ſecundo puncto. Vbi ratio huius veritatis reddetur. Et contrarium opinantibus ſatis fiet.

CAPVT XV.

Quæ ſit neceſſitas quódue munus luminis gloriæ.

1. Varij modi dicendi. Primus modus.

Capreol. Caietan. Ferrar. Sotus.

Probatur auctoritate.

D.Thom.

Circa ſecundum de munere vel vtilitate huius luminis quinque eſſe poſſunt dicendi modi. Primus & mihi certus eſt, requiri hoc lumen, vt conferat intellectui virtutem actiuam & connaturalem ad efficiendum actum viſionis, ita vt quoad fieri poſſit, ſuppleat ex hac parte defectum ipſius potentiæ. Hæc eſt ſententia Capreol. Caiet. Ferrar. Sot. & omnium Thomiſtarum ac etiam Theologorum, qui negant dari ſpeciem creatam, & impreſſam eſſentiæ diuinæ, & affirmant intellectum effectiuè concurrere ad viſionem. Nam ex his principijs ferè euidenter ſequitur hoc eſſe munus luminis gloriæ, & ſine illo ſuperfluum eſſe tale lumen. Eſt etiam hæc clara ſententia D. Thomæ, vt patet ex d. quæſt. 12. ar. 2. & 5. Nam in 2. iacet fundamentum, quod, vt videbimus vnicum fere eſt in hac materia, & ideo attentè conſiderandum eſt: Ait ergo *ad videndum duo requiri, vnum eſt virtus viſiua, aliud vnio rei viſa cum viſu.* Sed dicunt quidam per virtutem viſiuam intelligere D. Thomam potentiam videndi informatam ſpecie impreſſa, per vnionem vero rei viſæ cum viſu, intelligere illam, quæ fit per ſpeciem expreſſam. Sed hoc ſicut eſt contra omnem vſitatum modum loquendi, ita planè eſt contra mentem D. Thomæ: illud enim principium, quod D. Thom. ſumit, vulgare eſt inter Philoſophos, qui præter actum videndi, & terminum eius, requirunt ex parte principij potentiam viſiuam, & vnionem cum obiecto quam dicunt fieri per ſpeciem, & ſic dicunt notitiam ſeu viſionem eſſe partum mentis ex potentia, & obiecto, quā vocauit Auguſtinus *memoriam fœcundam.* In hoc ergo eodē ſenſu ſine dubio loquitur D. Thomas, qui illa duo exponens in viſione corporali, viſiuam virtutem dicit eſſe oculum, in ſpirituali autem eſſe virtutem intellectiuā; nomine autē oculi, aut virtutis intellectiuę non ſignificatur viſus, aut intellectus, vt iam informatus ſpecie, ſed ſecundum ſe. Denique illa duo, ſcilicet, virtutem videndi, & vnionē cum obiecto diſtinguit D. Thom. à viſione (vt ſupra animaduerti) non ergo loquitur de vnione quæ fit per ſpeciē impreſſam. Præterea dicit inferius, virtutem videndi in intellectu eſſe lumen intellectuale, ſi ſit ſermo de virtute naturali, vel lumen gratiæ aut gloriæ, ſi ſit ſermo de virtute ſupernaturali. At lumen naturale intellectus, nec eſt ſpecies, nec includit illam, ſed tenet ſe ex parte potentiæ intellectiuæ, ita ergo loquitur ibi D. Thomas de lumine gratiæ, vel gloriæ, quatenus dat intellectui efficacitatem ad videndum, quia illam connaturalem non habet.

Vnde in artic. 5. probat neceſſitatem luminis gloriæ, non ex neceſſitate vnionis obiecti viſibilis cum potentia, ſed, *quia omne id quod ordinatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſuprà ſuam naturam.* Et ideo inferius infuſionem illius luminis appellat, *augmentum virtutis intellectiua.* & in ſolut. ad 1. expreſſè declarat, hoc lumen non requiri ex parte eſſentiæ, *Sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum.* Et ne quis putaret, illum loqui de illa poteſtate proxima, quæ datur potentiæ per vnionem ad obiectum ſubiungit, *Fieri intellectum potentē hoc lumine per modū, quo potentia ſit potentior per habitū ad operandum,* vel *ſicut lumen corporale eſt neceſſarium ad videndum*, & idem repetit ſolut. ad 2. dicens, hoc lumen eſſe *perfectionem quandam intellectus confortantem illum ad videndum Deum.* Idē docet clarè 3. Contra Gentes c. 51. & 53. in 4. d. 49. q. 2. ar. 1. & aliis locis, vbi excludit ſpeciem impreſſam creatam. Sed clarius in quodlib. 7. ar. 1. vbi diſertè diſtinguit tria media videndi, ſcilicet, vnum, quo intellectus videt & diſponit eum ad videndum, quod eſt lumen, aliud, quo intellectus videt, quod eſt ſpecies, aliud, in quo videt tanquam in obiecto cognito, vt quando res vna per aliam cognoſcitur. Et ſubiungit ex his tribus mediis ſolum tertium opponi cognitioni rei in ſe, & ideo hoc eſſe omnino excludendum à Beatis. Duo verò priora non impedire, quominus videatur res in ſe: & nihilominus dicit in Beatis non eſſe ſecundum mediū licet ſimul doceat, eſſe in eis ponendum primū mediū infuſum, & ſupernaturale. *Quod eſt*, ait,

lumen gloriæ quo perficitur intellectus ad videndam eſſentiam diuinam: Non poteſt ergo de ſententia D. Thomæ dubitari.

3. Ratione roboratur

Ratione probabitur hæc veritas ſtatim, impugnando ſequentem opinionem, nunc declaratur breuiter ex comparatione ad alios habitus infuſos. Nam hæc eſt prima ratio ponẽdi cęteras virtutes infuſas, quod alijs verbis dici ſolet, requiri has virtutes, vt actus fiăt cõnaturali modo, ſcilicet, à principio intrinſeco, & proportionato. Eſt autem in hac parte eadem, vel maior, ratio de hoc lumine, quæ de aliis virtutibus infuſis, vt tractando modos alios amplius declarabitur. Hæc vero neceſſe eſt, vt hoc lumen ita conferat virtutem actiuam, vt tota, quę ex parte potentiæ requiritur, ab illo ſit, & nullo modo ab intellectu, quia hoc repugnat cum ratione, & perfectione actus vitalis, vt ſupra oſtenſum eſt. Neque etiam è conuerſo, quia neceſſaria eſt aliqua actiuitas ex parte intellectus, ideo ſuperuacaneũ eſt hoc lumen (vt in prima ratione dubitandi in principio capitis præcedentis argumẽtabamur.) Quia illa actiuitas intellectus eſt in ſuo ordine deficiens, & imperfecta & ideo oportet eam eleuari per virtutem intrinſecam, quoad fieri poſſit, vt in ſequenti pũcto latius tractabitur. Neque etiam eſt verum, quod in vltima ratione dubitandi aſſumebatur intellectũ informatũ lumine eſſe æquè improportionatũ ad eliciendam viſionem, ac ex ſua natura, quia licet hoc lumen ſit quid creatum, & ex hac parte infinitè diſtet à Deo, ſicut intellectus, tamen eſt virtus altioris ordinis, & ſupernaturalis, cuius eſt ipſa viſio, & ideo confert virtutem actiuam ex ſe proportionatam viſioni, quam intellectus ex ſe non habet. Hæc eſt ergo vtilitas huius luminis & primum munus ſententia mea, certũ, & indubitatum.

Alter modus explicandi munus luminis gloriæ.

4. Secundus modus dicendi eſt, requiri hoc lumẽ, vt vniat obiectum potẽtiæ, & ſuppleat vicem eius in agendo, tanquam ſimilitudo eius. Quæ ſententia dupliciter poteſt intelligi. Primò, vt hoc ſit totum & vnicum munus huius luminis, ita vt non ſit virtus neceſſaria ex parte potentiæ, conferens ei actiuitatem ex parte ſua. In quo ſenſu ſententia hæc plane eſt contraria præcedenti, docetúrque à quibuſdam nouis Theologis. Sed nihilominus illam cenſeo omnino falſam. Primo, ſumpto argumento à ſimili ex omnib. aliis virtutibus infuſis. Nã in fide, v.g. prętet ſpecies neceſſarias ad apprehendendum, aliquo modo obiectum fidei eſt neceſſarium lumen, ſeu habitus ex parte potentiæ, quæ conferat ei actiuitatem connaturalem actui ſupernaturali, Idem eſt in charitate, nã pręter propoſitionem obiecti, quamtumuis ſupernaturalis neceſſarius eſt habitus dans virtutem actiuam ex parte potentiæ. Neque obſtat ſi quis reſpondeat, obiectum reſpectu charitatis non concurrere actiuè, ſicut concurrit obiecti ſpecies in intellectu. Tum quia illud eſt adhuc ſub dubio, & quidquid ſit de illa quæſtione nullus dubitat, quin ſit neceſſarius habitus ex parte volũtatis etiam ſi obiectũ concurreret actiuè. Tum etiam quia, vt ſæpe dixi ad actum videndi, ſeu intelligendi concurrunt potentia, & obiectum, quaſi duo principia diuerſæ rationis, ergo ſecluſo obiecto, & tota eius actiuitate, ſi actiuitas neceſſaria ex parte potentiæ eſt improportionata, & inſufficiens, compleri debet per virtutem intrinſecam quoad fieri poſſit. Quẽ diſcurſum latè explicui, 1. tomo de incarnatione diſput. 29. ſectione ſecunda.

Hic modus non probatur.

5. Secundo principaliter argumentor, quia ſi illud tantum eſſet munus huius luminis, valde probabile, imo probabilius eſſet, non dari tale lumen creatum, quia oſtenſum eſt in dubio præcedenti, ex parte obiecti non eſſe neceſſariam qualitatem creatã, quæ ſuppleat vicem eius in viſione beatifica. Neque contra hoc obſtat ratio dubitandi in capite præcedenti poſita, quæ ſpecialiter ad hoc tendebat, ſcilicet, quia viſio beata & eſt intellectio, & vt ſic eſt ab intellectu, & eſt talis intellectio, & vt ſic eſt à viſione. Nam licet admittamus, ſaltem per quandam accõmodationem, illum actũ requirere influxum intellectus, quia intellectio eſt, & concurſum obiecti, quia talis ſpecies eſt, tamen etiam requirit concurſum ſupernaturalis luminis, & virtutis, quia ſupernaturalis eſt. Nam licet intellectus ex ſe habeat virtutẽ ad intellectionem faciendã, non tamen ad ſupernaturalem intellectionem, Et ita potius poteſt retorqueri argumẽtum, nam quia in actu plures rationes inueniuntur, oportet etiam ponere principia omnibus accommodata; vt paulò poſt latius dicemus.

6. D.Thom. Vnde argumentor tertio ex fundamẽto D. Thomæ in d. art. 2. quod ad videndum duo requirantur, ſcilicet potentia viſiua, & vnio cum obiecto. Cui principio adiungo aliud ex eodem D. Thom. 22. q. 4. art. 2. *Ad perfectionem actus qui ex duobus actiuis procedit, requiritur, quod vtrumque actiuorum principiorum ſit perfectum.* In præſenti autem ad actum viſionis duo principia requiruntur, obiectum, & potentia. Obiectum de ſe ſatis perfectum eſt, vnde ex parte illius non requiritur aliud principium, per quod ipſum vniatur potentiæ, nam per ſe poteſt id facere, vt ſupra oſtenſum eſt, & licet daremus vniri per ſpeciem, iam ex ea parte eſſet perfectum principiũ. Interrogo ergo, an intellectus naturalis hominis, vel Angeli habeat ex ſe totam perfectionem neceſſariam ad videndum Deum, quæ ſcilicet ex parte potentię intellectiuæ neceſſaria eſt? Nã ſi illam non habet, veriſſimè dicitur neceſſarium eſſe lumen, quod illam ſuper addat & hoc eſſe primarium munus eius. Si vero intellectus, ex ſe habet totã perfectionẽ, & actiuitatem neceſſariã ex parte potẽtię rectè quidem infertur, nõ eſſe neceſſarium lumen glorię ad illud lumen. Non video autem quomodo poſſit illud affirmari, vt mox oſtendam.

7. Reſponſũ. Dicũt enim aliqui, eo ipſo, quod in intellectu eſt aliqua natiua vis, qua effectiuè concurrat ad videndum Deum, illam ſufficienter compleri per ſpeciem creatam (quam ipſi vocant lumen glorię) vel ſola eſſentia diuina loco ſpeciei. At enim eadẽ ratione cogentur dicere, ſi in intellectu eſt aliqua virtus innata ad concurrendum effectiuè ad actum credendi, non requiri lumen fidei, quod ſit habitus ex parte potentiæ ad credendum, & ſimiliter eo ipſo, quod voluntas habet aliquam innatam virtutem ad efficiendam dilectionem ſuper omnia non indigebit habitu infuſo, qui illam cõfortet ex parte potentiæ, ſed complebitur ſufficienter per ſufficientem, ac proportionatam propoſitionem obiecti diligibilis, præſertim ſi verum eſt, illud concurrere effectiuè ad actum amoris. Item eadem ratione non indiguit Chriſtus lumine ſcientiæ infuſæ, ſed ſolis ſpeciebus, Et ſimilia poſſent inferri, quæ vix poſſe vitari credo quoad illationem, non tamen credo poſſe concedi, neque

Impugnatur.

omnia fore etiam concedenda à ſic opinantibus, vel ſaltem.

8. Deinde interrogo, de qua virtute innata loquantur, aut enim de virtute naturali actiua, aut de virtute ſuperiori,ſeu obedientiali,quæ licet dicatur natiua,quia cum ipſa natura data eſt, dicitur tamen obedientialis,quia non habet connaturalẽ ordinem ad actũ, vt principiũ actiuum eius. Si in hoc ſecũdo ſenſu eſſet ſermo,facile admitteremus, habere intellectum virtutem natiuam ad actum viſionis Dei,quia re vera neceſſe eſt, vt per ſuammet entitatem,& poteſtatem ſibi inditam ex vitalis naturæ influat in illum actum,vt ſuprà probatum eſt.Tamen ex hac declaratione potius ſequitur neceſſarium eſſe,vt talis virtus intrinſecè perficiatur, & eleuetur per virtutem actiuam ſupernaturalem,quæ potentiã ipſam eleuet,& quantum fieri poteſt,compleat in ſuo ordine,vt connaturali modo poſſit elicere actum videndi Deum, ſicut de omnibus alijs actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam dicimus. At vero dicti auctores longè ſunt ab illo ſenſu,quia potius exiſtimãt, nullam eſſe in rebus virtutem actiuam innatam, quæ non ſit natura ſua proportionata ad efficiendum talem effectum, imo etiam aiunt, ſemper concurrere vt cauſam principalem, quantum ad illum influxum, quem ex parte ſua exhibet. Et conſequenter idem conſtanter affirmant de intellectu creato efficiente viſionem Dei.Itaque incõſtanter affirmant totam efficientiã neceſſariam ex parte intellectus ad actũ intelligẽdi adhiberi poſſe ab intellectu creato virtute ſua merè naturali.

9. Ex quo(niſi ego fallor)euidenter ſequitur tam potentem eſſe natura ſua intellectum Angeli, v.g. ad videndum clarè Deum, ſicut ad videndum ſe, vel alium Angelum: loquor de poteſtate neceſſaria ex parte intellectus: conſequens nulla ratione videtur admittendum, ergo ſequela patet,quia ſi non detur ei ſpecies Proportionata obiecto, neutrum poteſt videre, ſi autem dentur ſpecies proportionatæ vtrique obiecto, vtrumque videbit ſua virtute naturali,cum ſolo generali influxu primæ cauſæ.Scio reſponſuros, eſſe diſcrimen, quia ſpecies vnius obiecti eſt connaturalis, & debita, alterius verò minimè.Sed hoc imprimis non tollit quin virtus potentię ſit ęqualis proportionaliter,etiam ſi in aliis principiis ſit inæqualitas,illud autẽ ipſum alienum videtur à vera doctrina. Nam vrgeo ſecundò argumentũ in his actibus,ad quos non ſunt neceſſariæ ſpecies ſupernaturales,neque aliud comprincipium actiuum. Et argumentor in hunc modum,nam ſequitur,Angelum tam potentem eſſe per ſuum intellectum ad aſſentiendũ per fidem reuelatis, ſicut ad videndum alium Angelum.Probatur. Quia ad aſſentiendum per fidem non indiget ſpecie per ſe infuſa, nec alio principio ex parte obiecti neceſſario, & ex ſe habet virtutem natiuam ad efficiendum aſſenſum fidei. Itẽ voluntas non indigebit virtute actiua ſupernaturali ad amãdum Deum, quia ex ſe habet vim actiuam innatam,& ita habet totam efficacitatem neceſſariam ex parte voluntatis, quod ſi aliquis cõcurſus eſt neceſſarius ex parte obiecti,per obiectũ ſufficienter propoſitum conferetur.

10. Quod argumentum, quia vrgens eſſe iudico, ſic declaro,quia vel volũtas eſt adæquatum principium effectiuum ſuorum actuum quos naturaliter efficere poteſt,vel indiget aliquo comprincipio proximo,nempe obiecto. Si dicatur hoc ſecundum, ergo vt eleuetur illa pòtentia ad actus ſupernaturales efficiendos connaturaliter, ſatis eſt ſupernaturalis applicatio obiecti ſupernaturalis,vt ipſa vi ſua naturali poſſit elicere actum, nec indigebit virtute ſibi inhærente, & confortante virtutem potentię.Si autem voluntas eſt adęquatũ principium actiuum proximũ ſuorũ actuũ naturaliũ,ergo eodẽ modo erit adæquatũ principiũ actuũ ſupernaturaliũ,quia ſupponitur eſſe principalis virtus actiua,etiã reſpectu actus ſupernaturalis,& cõſequenter eſſe debet per modum adæquati principij,quia voluntas eſt tale principium ſuorum actuum,ſolúmque indiget determinante, vel mouente in alio genere cauſæ.Sed aiunt,etiam actum charitatis Dei habere determinationem ab habitu & rationem genericam à potentia,nam dilectio vt ſic eſt à volũtate,quòd verò ſit Dei eſt ab habitu.Sed contra,quia voluntas ſufficienter determinatur quoad ſpeciem actus ab obiecto, vt patet in dilectione Dei naturali, & in dilectione proximi,vel Dei ex eadem charitate. Item in naturali amicitia huius, vel illius hominis. Neceſſitas ergo illius habitus eſt, quia actus eſt omnino ſupernaturalis,& eadem neceſſitas in viſione inuenitur.Addo, aliquos dixiſſe, ſpeciem intelligibilem non habere vim actiuam, ſed ſolum determinare potentiam formaliter, ſeu diſpoſitiuè. Numquid ergo iuxta illam opinionem,dicendum eſſet, poſita ſpecie intelligibili eſſentiæ diuinæ intellectum effecturum ſola ſua virtute naturali viſionem nullo modo. Quamuis ergo nunc ſpecies ſuum concurſum habeat, hoc non impedit, quin intellectus ex parte ſua ſit inſufficientis virtutis ad illã actiuitatẽ,quę requiritur ex parte potentię quia tã poteſt eſſe inſufficiens intellecta vt partialis cõparatione ſpeciei, quam intellecta vt tota virtus,vt in volũtate egregiè declaratur.

11. Qua propter non immerito poſſumus contra hanc ſententiam argumentari ex illo principio fidei,quo docemur, ad ſupernaturales actus eliciẽdos non ſufficere gratiam excitantem,ſed neceſſariam eſſe adiuuantem, & ad aſſentiendum per intellectũ & bene operandũ per voluntatẽ, nõ ſufficere reuelatiõnẽ,niſi Deus ex parte potentiæ virtutẽ influat. Quamuis enim in actibus Patriæ hæc nõ inueniantur eodẽ modo, tamẽ cũ proportione locum habent.Nã reſpectu volũtatis viſio beata eſt quaſi reuelatio,& gratia excitans,illa autem non ſufficit, vt voluntas eliciat charitatis actum, ſed indiget propria virtute confortante potentiã, ſiue Deus clarè viſus, vt obiectum diligibile cõcurrat actiuè,ſiue non. Reſpectu verò intellectus infuſio ſpeciei,ſi daretur, vel vnio eſſentiæ diuinę in actu primo,intelligi poteſt vt obiecti applicatio,vel propoſitio, quæ nõ eſt ſatis,vt intellectus eliciat ſupernaturalẽ actũ, niſi ex parte ſua ſupernaturaliter iuuetur,ergo vt eliciat cõnaturali modo,iuuari debet per virtutẽ infuſã,quę ſe teneat ex parte potentiæ,& hãc dicimus eſſe lumen gloriæ.

12. Præterea in illa ſententia nulla ratio reddi poteſt,ob quam ſpecies ſit ſupernaturalis, ſi virtus actiua potentiæ circa illam viſionem eſt naturalis, id eſt,natiua,& de ſe proportionata ad agendum actũ tanquã principiũ principale ſufficiẽs,& totale ex parte potentiæ, nã totum hoc admittitur in illa opinione:cur ergo ſpecies non eſt etiam connaturaliter debita?Nam de hominibus in hac vita poſſet reddi ratio,quia anima eſt cõiuncta corpori, tamen de anima ſeparata, & de Angelis quid

dici poterit? Nã ſi Angelus ex parte ſuę potentiæ tam eſt potens ad videndum Deum, ſicut ad videndum ſuperiorem Angelum, cur non eſt ei tã debita,& connaturalis ſpecies vnius obiecti, ſicut alterius? Maximè ſi verum eſt, non poſſe vnũ Angelum habere ſpeciẽ alterius,niſi inditam ab ipſo Deo. Vnde nõ ſatis eſt dicere,illam ſpeciẽ eſſe ſupernaturalẽ, quia nõ poteſt dari ordine naturali, neque ex cauſis naturalibus. Nam ſi eſt ſermo de cauſis Deo inferioribus, id non ſatis eſt ad formã ſupernaturalẽ, vt patet in exemplo adducto, & in creatione animæ. Si verò eſt ſermo de Deo,hoc eſt, quod inquirimus, cur ſicut agit Deus ordine naturali, quando influit Angelo ſpeciem alterius Angeli, non agat etiam vt natura poſtulat, quãdo influit ſpeciem ſui? Dicetur forte,rationem eſſe, quia nulla ſubſtantia creata talem ſpeciem naturaliter poſtulat;ſed cõtra quia de hoc quæritur ratio? Nam ſi virtus actiua ad videndum illud obiectum ita eſt data à natura, vt virtute ſua principali ex parte ſua ſufficiat ad talem viſionem circa tale obiectum,quomodo naturaliter nõ poſtulat ſpeciem proportionatam illi virtuti? Nam circa alia obiecta ideo naturaliter poſtulat ſpeciem, quia ex ſe eſt virtus intellectiua principalis,& ſufficiens ad talem actum circa tale obiectum; nec alia ratione talis actus, & obiectum cenſentur proportionata naturaliter tali potentiæ.

13. Effugiũ. Sed dicere tandem poſſunt, illam formam, ſeu ſpeciem ex ſe eſſe ſupernaturalem, nec aliam rationem eſſe quærendam niſi quia ex natura ſua talis eſt. Reiicitur. Verumtamen hoc non poteſt ſatisfacere, quia eo ipſo,quod potentia dicitur habere tantam virtutem connaturalem ad actum,eſt repugnantia dicere, quod actus ſit ſupernaturalis, cum hæc vox ſolum dicat comparationem ad naturam, cui talis forma conferenda eſt, & rationes factæ probant non poſſe non habere connaturalem ordinem cum illa, ſi virtus potentiæ talis eſt.Et declarari tandem poteſt ex principio Metaphyſicæ, quod potentiæ actiuæ naturali correſpondet virtus actiua naturalis, ſi ergo intellectus eſt virtus actiua naturalis principalis, & ſufficiens ex parte virtutis intellectiuæ ad efficiendum in ſe actum viſionis Dei,ſi ei detur ſpecies:etiam erit in intellectu potentia naturalis ad talem actum, *Naturalis* dico,non tantum reſpectu principij,à quo manat, vel cum quo cõiuncta eſt, ſed etiam reſpectu formæ recipiẽdæ,nam hoc modo dicitur virtus actiua eſſe naturalis,potentia autem actiua,& paſſiua, inter ſe proportionantur, & ad eundem ordinem pertinent.Nec enim poteſt naturalis virtus actiua ex ſe operari connaturali modo circa potentiam obedientialem. Propter hæc ergo omnino dicendum cenſeo,intellectum creatum ex ſe non habere virtutem actiuam ſufficientem etiam ex parte potentiæ ad viſionem Dei efficiendam, ideoq; indigere ſpeciali virtute diuinitus infuſa,qua eleuetur, & ad hoc infundi lumen gloriæ, vltra ſpeciẽ intelligibilem, vel concurſum ipſius obiecti ad illũ actum neceſſarium; atque adeo hoc eſſe proprium munus,& maximè neceſſarium illius luminis.Sicut in vniuerſum,ad vtendum ſpeciebus per ſe infuſis,& ſupernaturalibus indiget intellectus humanus peculiari habitu infuſo ex parte potentiæ,vt in citato loco 3.part.latius dixi.

14. Quamobrem ſemper cenſui, aliam ſententiam non eſſe probandam, neque admittendam vllo modo,& quo magis,ac magis illam conſidero, eo A firmius huic iudicio adhęreo. Pręſertim quia nullum video fundamẽtum auctoritatis, vel rationis, quod vllam ingerat difficultatem. Vnica enim ratio ſupra tacta eſt,in qua ſit tota vis,ſcilicet, quia poſita ſpecie vel obiecto loco ſpeciei ſuperflua eſt actiuitas luminis. Probatur,quia nihil poteſt aſſignari in effectu, quod illi virtuti correſpondeat, nam in viſione duo ſunt,ſcilicet,& quòd ſit intellectio,& quod ſit viſio,vt intellectio eſt ab intellectu, vt viſio ab ſpecie, ad quid ergo eſt lumen? Auctoritate etiam ſuadetur hæc ſententia,quia D. Thom.1.par.q.12.ar.2.vocat lumen gloriæ *ſimilitudinem Dei.* Idem 3. contra Gentes,capit.54. (D.Thom.) Citantur etiam alij ſcholaſtici, vt Richard.4.diſtinct. (Richard.) B 49. art. 3, quæſt. 2. quia dicit neceſſarium eſſe lumen gloriæ, vt intellectum fœcundet ad eliciendam viſionem,& Scot.quia in 3.d.14.quæſt.2.dicit,ſi intellectus elicit viſionem neceſſarium eſſe (Scotus.) lumen gloriæ, vt cum intellectu ſit principium viſionis.Et quia in 4.d.49.q.11. dicit,lumen gloriæ ſufficere ſine ſpecie, quia obiectum præſens eſt.Item Thomas de Argentina 4. d. 49.q.2.art.3. quia negat eſſentiam diuinam ſupplere vicem ſpeciei,cum tamen requirat lumen gloriæ ad viſionem.

Veruntamen ratio illa non eſt magni momenti,nec ad introducendam inuſitatam opinionem poteſt ſufficere. Primo, quia etiam in viſione poteſt aſſignari ratio,non tantum vna,ſed multiplex, 15. Adfundamentum huiuſmodi dicẽdi. C quæ reſpondeat lumini gloriæ. Vna eſt eſſe actum ſupernaturalem,ad quem ſpecies obiecti non poteſt eleuare potentiam,quia ſpecies præciſè habet dare concurſum obiecti,non eleuare, vel confortare potentiam. Alia eſt, quod viſio illa ſit ſcientifica,& clara,hoc enim non habet actus propriè ex ſpecie,ſed ex lumine potentiæ, & lumen naturale non poteſt ibi dare claritatem viſioni.Tertia ratio eſſe poteſt, quod ſit viſio, & quod ſit viſio Dei. Triplicem enim rationem poſſumus in illo actu diſtinguere,ſcilicèt, quod ſit intellectio, & quod ſit viſio,& quòd ſit viſio talis obiecti,ſcilicet Dei; primam ergo habebit ab intellectu, ſecundam à lumine,tertiam ab ſpecie. Declaratur à ſimili ab eis conceſſo. In dilectione enim charitatis duo D diſtingunt,ſcilicet quòd ſit dilectio, & quod ſit Dei,& primum tribuunt voluntati, ſecundum tãtum charitati. Cur ergo non ita diſtingunt in viſione? Nam etiam ratio viſionis intellectualis de ſe generalior eſt. Quod ſi dicãt,in tali viſione illa duo non diſtingui,etiam in tali dilectione non diſtinguentur. Ex hac ergo diſtinctione rationum nullum firmum argumentum ſumitur, quia poſſunt facile plures diſtingui,ſicut re vera in charitate etiam diſtinguendę erunt conſequenter.Nam eſt dilectio,& vt ſic eſt à voluntate & eſt dilectio ſupernaturalis,& vt ſic eſt à charitate,& quia hæc ratio,indifferens eſt ad Deum, vel proximum, eſt tertia ratio quæ eſt dilectio Dei,& hanc determinationem non habet ab habitu, cum poſſit alias E dilectiones elicere, habet ergo ab obiecto. Cur ergo nõ ita in præſenti cum proportione dicetur?

Præterea reſpondeo, Axioma illud) *vbi concurrunt duæ cauſæ proximæ,etiam ſubordinatæ,neceſſarium eſſe, vt in effectu correſpõdeat vnicuiq; cauſæ,vel principio aliqua ratio, quia aliàs ſuperflua eſſent tot principia*) ad ſummum eſſe verũ de ratione aliqua,ſub qua fiat effectus,nõ vero de ratione,quæ in effectu fiat.Rationes enim ſub quibus facile diſtingui poſſunt,vel ex rationib. cõmunibus, & particularibus, vel ex 16.

diuerſo

diuerſo modo agendi. At vero quoad rationē entis quæ fit, non oportet eſſe diſtinctionem in effectu. Nam vt verior habet ſententia, anima ipſa concurrit cum potentiis ad actus vitæ, & non oportet vt aliquid in illo actu reſpondeat potentiæ & è conuerſo, nec propterea eſt ſuperfluus concurſus ille quia vnum principium eſt principale, aliud proximum, & quaſi inſtrumentale, & ſimilia exempla in natura ſunt multa. Item in voluntate eliciēte actus charitatis per habitum nulla ratio inuenietur in actu, quam non attingat habitus & è conuerſo, tamen potentia concurrit vt principium intrinſecum vitale, habitus vt confortans, & eleuans illud idemque eſt in viſione, vt in citato loco 3.p. ſatis explicui.

17. Ad D. Thomā. Quod vero attinet ad D.Tho. euidenter loquitur ibi de ſimilitudine per formalem conuenientiam & fundatam in aliqua vnitate non de ſimilitudine repræſentatiua. Quod patet, tum quia hanc poſteriorem ſimilitudinem directè intendit excludere, tum etiam quia diſtinguendo virtutem viſiuam à forma per quam videt, ſubiungit, *Deum eſſe auctorem virtutis intellectiuæ, & eſſe aliquam participatam ſimilitudinem ipſius Dei*, & explicando hanc participatam virtutem dicit *eſſe lumen intellectuale, vel gratiæ*. At conſtat lumen naturale non vocari ſimilitudinem repræſentatiuam, ſed per participatam conuenientiam. Ita ergo dicit lumen gloriæ eſſe ſimilitudinem perfectiorem, & altioris ordinis, vt clariſſimè etiam explicat art. 5. Scotus etiam ſine cauſa citatur, cum expreſsè diſtinguat ſpeciem à lumine, & dicat, non eſſe in Beatis ſpeciem, licet ſit lumen, de quo etiam ait eſſe cum intellectu principium viſionis. Alij etiam generaliter loquuntur, nullusque ex Antiquis eſt, qui illam ſententiam docuerit, vt iterum ſequenti pūcto dicam.

De munere luminis gloriæ tertia ſententia.

18. Tertius ergo modus explicandi munus luminis gloriæ complectitur duos præcedentes. Aiunt enim, qui ſic opinantur, lumen gloriæ eſſe qualitatem adeò eminentem, vt & ſit virtus intelligendi potens ad eleuandum & confortandum intellectum ex parte eius, & ſimul ad repræſentandum intentionaliter obiectum: nihil enim repugnat has duas rationes coniungi in vna, & eadem qualitate, quod ſi poſſunt ita cōiungi, veriſimile eſt qualitatem illam eminentiſſimè vtramque rationem comprehendere. Non inuenio tamen ſcriptorem theologum, qui hanc ſentētiam docuerit expreſſe, at ſi qui ſunt, qui & ſpeciē creatam ponūt in Beatis, & vnam tātum ſuper naturalē virtutē illis conferri ſignificant, iuxta hanc ſententiam eſſent interpretandi, quia minora habet incommoda.

19. Refutatur. Hæc ergo ſententia non eſt contraria primæ ſupra poſitæ, ſed addit aliquid contrarium his, quæ in c.11. cum D.Tho. diximus. Vnde in duobus diſplicet, primo quod ponit ſpeciem creatam Dei abſque neceſſitate, & præter exigentiam connaturalē illius obiecti per ſe maxime intelligibilis. Atq; hoc cōmune eſt huic opinioni cum præcedenti, quāuis ab illa differat, in ponenda virtute ſupernaturali dante intellectui ſupernaturalē vim intelligēdi, in quo minora multo habet incōmoda. Secundo tamen diſplicet quod illa duo munera in vna qualitate cōiungit. Nā ſi oporteret vtrūque illud munus tribuere qualitati creatæ, duæ potius eſſent conſtituendæ vna permodū cuiuſdā virtutis intellectiuæ ſupernaturalis, quod nos vocamus lumē gloriæ: altera, quæ eſſet ſpecies obiecti, determinatiua illius virtutis intellectiuæ, & vniēs cum illa obiectū intelligendū. Quia in omni ſcientia creata habitus, ſeu virtus neceſſaria ex parte potentiæ eſt diſtincta ab ſpecie neceſſaria ex parte obiecti, ſunt enim illæ actiuitates diuerſarū rationū. Itē quia probabile eſt, etiam illud lumen habere plura obiecta materialia creata, circa quæ verſari poteſt, & ideo indiget ſpeciebus eorum, vel concurſu obiectorum, vt determinetur ad ipſos actus, ſicut ſuprà de charitate dicebamus determinari ab obiectis, vt amorem Dei, vel proximi eliciat, vel vt eliciat amorem Dei, vel odium peccati. 20.

Adde quod licet habitus ſciētiæ ſit determinatus ad iudicādū de tali obiecto, nihilominus indiget ſpecie, quia illa determinatio non eſt propriè obiectiua ſeu repræſentatiua obiecti, ſed ſolū ex propenſione quadā luminis intellectualis, vt vero ſit repræſentatiua, neceſſaria eſt ſpecies. Item, ſi fingeremus ſubſtantiā creatā ſuperioris ordinis habentē lumen intellectuale potens videre Deum & quaſcūque creaturas, illa nihilominus indigeret ſpeciebus obiectorū, vt illa poſſet intelligere, quia nulla creatura intellectualis, nec eius lumen eſſet per ſe repræſentatiuū rerū intelligibiliū. Ita ergo de lumine gloriȩ philoſophandū eſt, eſt enim virtus quædam intellectiua ad modum potentiæ, & ideo per ſe non habet repræſentationem obiecti, ſed illi coniungitur, & illo ſecluſo indigeret ſpecie. Denique licet fortè demonſtrari non poſſit, implicare contradictionem fieri vnam qualitatem habentem vtrumque munus, tamen neque nunc neceſſaria eſt, nec facile eſt fingenda contra communem ordinem creaturarum omnium.

Quarta opinio de officio luminis.

Quartus modus dicendi eſt hoc lumen requiri 21.
vt diſpoſitionem paſſiuam, ſeu materialem ad eam vnionem, quæ fit inter diuinam eſſentiam & intellectum in eſſe intelligibili. Nam cum illa forma ſit ſupremi ordinis, & intellectus ex ſe ſit illi improportionatus, oportet, vt ad illam diſponatur connaturali modo. Hæc eſt opinio communis Thomiſtarum Capreoli, Caietani. Ferrar. & aliorum, locis citatis, eamque ſignificat D. Thomas dicta quæſt. 12. artic. 5. & alibi. Sed exiſtimo hoc munus non eſſe diſtinctum à priori. (Non admittitur. *Capreol. Caietan. Ferrar. D.Thom.*) Quia illa vnio in actu primo, vt dixi, nō eſt, alia niſi coniunctio in ordine ad agendū, & ideo poteſt dici hoc lumē requiri vt diſpoſitio ad vnionē cum eſſentia in ratione obiecti, quia actiuitas illius obiecti non eſt aliquo modo debita, nec connaturalis, niſi intellectui eleuato, & informato lumine: & hic ſenſus eſt verus & formalis, & quicquid addatur, nec eſt neceſſarium, nec intelligi poteſt.

Quinta explicatio.

Quintus modus dicendi eſt, deſeruire hoc lu- 22.
men in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitionis ad recipiendam viſionē beatam. Sic ſentit Maior in 3.d. 14. q.2. dub.2. & in 4.d.49.q.4. & Marſil.3. q.10.art.2. (*Maior. Marſil.*) Duobus verò modis poteſt hæc cauſalitas materialis tribui lumini. Primò excludendo effectiuā, & ita vidētur opinari dicti auctores. Verūtamen cū Maior fateatur, viſionē eſſe effectiuè

ab intellectu, non video rationē, qua fundare poſſit, negationem efficientis luminis ibi incluſam. Vnde neceſſe eſt vt ſoli intellectui tribuat ſufficiētem virtutem actiuam viſionis. Quod in ſecunda ſententia ſatis impugnatum eſt. Alij verò fundantur, quia putant viſionem à ſolo Deo fieri, & ita ſentit etiam Gabriel 3. d. 14. Richardus verò ibi, art. 3. quæſt. 1. ſub diſiunctione quadam idem ſentit, & ferè eodem modo loquitur Palud. 4. diſtinct. 49. quæſt. 1. in fine. Et Durand. 3. d. 14. quæſt. 2. n. 9. Sed fundamentum illud iam ſatis reiectum eſt, & ita pars illa negatiua non habet probabilitatem. Pars autem affirmans probatur à dictis auctoribus, quia viſio eſt forma ſupernaturalis, ergo ad eam requiritur diſpoſitio eiuſdem ordinis. Sed ſi loquantur in hac ratione de forma ſupernaturali præciſè, & vt ſic, non rectè colligunt, nam etiam ipſum lumen eſt forma ſupernaturalis, ergo ad illud eſſet neceſſaria alia diſpoſitio, & ſic procederetur in infinitum. Si vero loquantur de illa forma, quæ eſt actus ſecundus, & vltimus, fortaſſe eſt probabile, de quo, ſtatim dicam, tamen ſine cauſa requirunt ad talem formam ſupernaturalem diſpoſitionem & non principium efficiens viſionem, ſicut eſt intellectus ipſe.

Quoad negatiuā partē reijcitur. *Gabr.* *Richard.* *Palud.* *Durand.*

23. Secundo ergo modo poteſt hæc ſententia affirmari tribuendo lumini gloriæ vtramque cauſalitatem, & effectiuam, & materialem, poteſtque ita probabiliter ſuaderi. Nā intellectus ſub vtraq; ratione comparatur ad viſionem & ſub vtraque eſt deficiens, & inferioris ordinis, ergo vt perfectè, & completè eleuetur ad illā viſionē per lumen debet ſub vtraque ratione eleuari. Vnde Concil. Vienenſe ſupra dixit per lumen eleuari intellectū ad videndum. *Videre* autem non dicit tantum agere, ſed etiam recipere, ergo ad vtrumque eleuatur per lumen. Confirmatur, quia lumen habet naturalem vim actiuam viſionis, ergo illi reſpondet potentia receptiua connaturalis, ſed hæc non eſt in intellectu, ergo eſt in ipſo lumine, quod eſt actiuum circa ſe ipſum, ſicut ſunt potentię animę, ergo habet rationem potentiæ receptiuæ.

Concil. Vienenſ.

24. Nihilominus alij negant, lumen concurrere in genere cauſæ materialis; ſeu receptiuæ potentiæ. Sic Capreolus in diſtinct. 49. quæſt. 4. artic. 3. ad argumenta Scot. contra ſecundam concluſionem. Et idem Scotus ibidem quæſt. 15. & latè in 3. diſt. 14. quæſt. 2. vbi congerit argumenta quæ non habent difficilem ſolutionem. Primum eſt, quia habitus non eſt diſpoſitio ad recipiendum actus, cum fiat per actus, hoc autem lumen eſt quidam habitus. Sed quidquid ſit de habitibus acquiſitis, hæc ratio non vrget in infuſis, tum quia non fiūt ab actibus, tum etiam quia aliquo modo ſunt per modum potentiarum quatenus per ſe requiruntur ad ſubſtantiā actuum. Secundo argumentatur, quia intellectus per ſe eſt receptiuus luminis perfectè ac proximè, ergo, & viſionis quia magis ordinatur intellectus ad viſionem, quam ad lumen, ergo ſicut non indiget potentia receptiua ad lumen, etiam nec ad viſionem. Sed neque hæc ratio cogit, quia lumen eſt actus primus ab extrinſeco veniens: viſio autem eſt actus ſecundus manans à principio intrinſeco actiuo, & receptiuo illius. Vnde rectè Capreol. ſupra reſpondet; aliud eſſe principalius ordinari ad viſionem aliud immediatius, & ideo fieri poſſe, vt intellectus principalius ordinetur ad viſionem quam ad lumen, & nihilominus illam recipiat mediante lumine. Tertia ratio Scoti eſt, quia alias ſequeretur intellectum non per ſe recipere viſionem, ſed tantum quaſi per accidens ſicut ſubſtantia perficitur colore media quantitate.

Capreol. *Scotus.*

Circa hanc vero rationem, & totam hanc ſententiam aduertendum eſt, tribus modis intelligi poſſe, lumen concurrere materialiter ad viſionem Primo, ſolum per modum diſpoſitionis, non tamen per modum potentiæ receptiuæ, ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis, vel ſicut actus charitatis ad habitum. Et hic modus probabilis eſt, & argumenta Scoti non procedunt contra illum. Tamen nulla occurrit ratio, qua efficaciter probari poſſit, nam argumenta facta pro priori ſententia, vel probant de potentia receptiua, vel nihil probant: Neque in formis accidentalibus ſolent requiri huiuſmodi diſpoſitiones propriè, & phyſicè niſi ſimul ſint vel potentiæ receptiuæ, vel cōcurrant aliquo modo ad actionem vel per ſe, vt principium efficiens vel ſaltem minuendo reſiſtentiam paſſi, vel alio ſimili modo. 25.

Triplici modo lumen concurrit ad viſionē.

Secundo modo poteſt intelligi, quod lumen ſit vera potentia receptiua viſionis, ita vt ipſum ſit tota potentia, cui vniatur immediatè viſio. Et in hoc ſenſu exiſtimo falſam illam ſententiam, contra quam rectè procedit tertia ratio Scoti. Et prętterea, quia ſicut de ratione actus vitalis & immanentis eſt, vt immediate, ac per ſe procedat à potentia vitali, ita etiam quod illam immediate informet, Item quia intellectus per ſe ipſum eſt ſuſceptiuus cuiuſque intellectionis, vnde ſtatim dicemus poſſe recipere viſionem ſine lumine. 26.

Tertio modo poſſet intelligi, viſionem illam, ſicut immediatè manat ab intellectu, & lumine tanquam ab vna integra potentia viſiua, ita immediatè recipi in toto illo compoſito, ita vt vnio viſionis immediatè terminetur tam ad intellectū, quam ad lumen. Et contra hunc ſenſum non procedit ratio Scoti, quia iuxta illum viſio immediate afficit vtrumque, ſicut ab vtroque immediatè manat. Et hic modus videri poteſt probabilis, propter rationes in priori explicatione factas, ſed mihi ad minimum videtur ſatis incertus, quia ratio illa, quæ maiorem videtur præ ſe ferre congruentiam, ſcilicet, vt virtus actiua habeat potentiam receptiuam proportionatam: non videtur cōuincere. Quia efficientia luminis, & intellectus non eſt ita diuidenda, vt intelligatur lumen agere in ſe ipſum ſolum, & ſimiliter intellectus in ſe, quia ſi viſio immediatè recipitur in intellectu, & illum afficit, neceſſe eſt, vt etiam lumen efficiat illam receptionem, & vnionem viſionis cum intellectu, ſeu eductionem eius de potentia obedientiali intellectus, quia efficientia viſionis vnica eſt, & indiuiſibilis, quæ tota eſt ab intellectu, & tota à lumine, quamuis non totaliter, ergo etiam totus effectus, & tota vnio eſt à lumine, ergo non poteſt vitari, quin lumen agat in intellectum, ſecundum potentiam obedientialem eius. Quin potiùs è conuerſo ſi lumen eſt receptiuum viſionis, neceſſe erit, vt intellectus agat in ipſum propter rationem factam proportionaliter applicatam: hoc autem quamuis non poſſit probari impoſſibile, tamen eſt difficile, & non apparet neceſſarium. Et aliunde etiam difficile eſt, quòd eadem forma æquè primo educatur ex duabus potētiis receptiuis, eiſque vniatur & ideo dicēdum videtur, illud lumen non habere rationem potentiæ receptiuæ, ſed tantum principij actiui viſionis, quia re vera 27.

intellectus

intellectus per ſe ſufficienter eſt capax actus ſupernaturalis, quamuis non ſit per ſe ita ſufficiens ad efficiendum illum.

28. Vltimo vero eſt aduertendum circa doctrinam huius, & præcedentis capitis; in ea ſupponi, diuinam viſionem non comparari ab intellectu creato ſine reali interna, & ſupernaturali mutatione eius, quia niſi talis mutatio in ipſo fieret, non eſſet neceſſarium lumen gloriæ, neque vt diſpoſitio, neque vt principium. Illud autem principium, & ex dictis in cap. 9. & ſequentibus ſatis conſtat, & per ſe euidens eſt. Cum enim ante illam viſionem Deus ita comparetur ad intellectum creatum, vt ab ipſo non videatur, & poſtea incipiat videri, & hoc non poſſit contingere per mutationem Dei, neceſſe eſt, vt fiat per mutationem creaturæ, & intellectus eius. Quæ mutatio, cum ſit vitalis, debet eſſe ab intrinſeco, & cum ſit ſupernaturalis debet eſſe à principio ſupernaturali, non ſolum vniente obiectum, ſed eleuãte potentiam, & hæc eſt neceſſitas propria luminis gloriæ.

Diuina viſio nõ fit ſine mutatione reali.

29. Solet tamẽ referri in contrariũ Durand. & ita intelligi opinio eius 4. d. 49. qu. 2. n. 2. vbi ſentire videtur, illam viſionem fieri ſine vlla mutatione per ſe creati intellectus, per ſolam ablationẽ impedimentorum, quia ſufficit quod diuina eſſentia præſentetur intellectui creato, ablatis impedimentis, id eſt, phantaſmatibus, & omnibus medijs creatis, per quæ fiat cognitio. Quia vbicunque natura, & virtus potentiæ extenditur ad obiectum, præſentato obiecto per ſe, & immediato: & ſecluſis impedimentis, neceſſario ſequitur viſio. Noſter autẽ intellectus natura ſua reſpicit Deum vt obiectum ſuum, & licet naturaliter non poſſit illum attingere niſi per medium creatum, Deus poteſt immutare hunc ordinem, & auferre hoc impedimentum, & ſe immediatum intellectui præſentare.

30. Sed in hoc diſcurſu nunquàm Durandus dicit, hanc præſentationem Dei in ratione obiecti viſi fieri ſine mutatione reali intellectus; valde autem obſcurè & defectuoſe procedit, non explicãdo quid ſit, Deum præſentari intellectui. Nam ſi loquatur de præſentatione in actu primo, hæc vel noua non eſt, vel intelligi non poteſt ſine ſpecie, vel lumine, vel alia ſimili qualitate, quam ipſe omnino negat. Probatur aſſumptum, quia, ſecluſa hac mutatione, ex parte intellectus, nihil eſt cur Deus præſentetur intellectui nunc, magis, quam antea: nam ſemper fuit intimè in intellectu per realem præſentiam ſuæ eſſentiæ, & ex hac ſola non neceſſario ſequitur viſio clara, etiamſi ab intellectu auferatur omnis cognitio Dei per medium. Nam ex hac negatione quam ille vocat ablationem, impedimenti, non ſequitur poſitiua viſio per ſolam præſentiam per eſſentiam. Et ſi contrarium ſenſit, valde errauit: vt ſatis ex dictis conſtat, Si autem loquatur de præſentia in actu ſecundo, hæc non fit ſine infuſione viſionis ſupernaturalis. Vnde ad ſummum ſentire potuit hãc infundere Deum, ſine cooperatione intellectus, & ideo non eſſe neceſſarium lumen, neç ſpeciem. Nunquam ergo dicit intellectum poſſe videre ſine noua mutatione in eo facta, nec poſſe naturaliter efficere viſionem, ſed natura ſua eſſe aptum ad recipiendam illam, & ex parte non requirere præuiam mutationem poſitiuam, ſed ſolam ablationem impedimentorum, Deum autem per ſeſe poſſe facere ſe præſentem, quia hoc non implicat (vt ait) & Deus poteſt naturalem modum agendi mutare. Sentit ergo fieri per actionẽ ſolius Dei, & ita non differt eius opinio ab aliorum ſentẽtia, qui dicunt viſionem non fieri ab intellectu. Quod tamen ipſe non probat, nec probabile profecto eſt. Argumenta autem, quæ Durandus adducit, vt probet, non dari lumen gloriæ per modum principij, & actus primi, nullius momenti ſunt, eiſque in diſcurſu huius capit. obiter, ac ſufficienter ſatis factum eſt.

CAPVT XVI.

An de abſoluta potentia poſsit videri Deus ſine lumine gloriæ.

HÆc quæſtio breuiter eſt hoc loco tractanda, ne ad defendendam ſaniorem doctrinam præcedenti c. declaratam, putetur neceſſaria opinio eorum, qui dixerunt, eſſe adeo neceſſarium lumen gloriæ, vt etiam de potentia abſoluta non poſſit intellectus eleuari ad videndum Deum ſine tali lumine. Quod docuit Caiet. 1. p. q. 12. art. 5. Ferrar. 3. contra Gentes. cap. 54. Sot. dicta q. 2. art. 4. Fundamentum eorum fuiſſe videtur, quia non poteſt aliquis videre Deum, niſi ipſe efficiat viſionem beatam, non poteſt autem efficere ipſe, niſi recipiat principium agendi, quod eſt lumen gloriæ: vel quamuis demus ſine illo poſſe aliquo modo efficere, ad ſummum illud eſſet inſtrumentaliter: ille autem modus agendi non ſatis eſt ad actũ vitalem, de cuius ratione eſt, vt procedat à principio formali intrinſeco, & proportionato. 1. *1. Opinio.* *Caiet. Ferrar. Sotus.*

Sed hoc fundamentum ex hactenus tractatis conſtat eſſe inefficax, quia oſtenſum eſt, etiam nunc de facto lumen gloriæ non eſſe totale principium efficiendi viſionem beatam. Item conſtat, viſionem illam non habere, quod ſit actus vitalis ex concurſu luminis, ſed ex influxu ipſius animæ & intellectus. Denique etiam eſt oſtenſum, hunc influxum, prout eſt ab intellectu, etiam nunc de facto eſſe ſupra vires naturales eius, atque adeo eſſe ab illo, vt à vitali inſtrumento eleuato diuina virtute, ac modo illi accommodato, idq̃ue ſatis eſſe ad rationem actus vitalis. 2. *Reijcitur fundamentum.*

Secunda ergo ſententia diſtinguit de lumine gloriæ, vel per modum habitus permanentis, vel per modum diſpoſitionis tranſeuntis, dicitque, ad efficiendam viſionem omnino neceſſariam eſſe aliquam qualitatem, quę ſit per modum actus primi diſtincti à viſione, & ſecundum potentiam ordinariam illam qualitatem debere eſſe lumẽ gloriæ permanens per modum habitus; de potentia verò abſoluta ſufficere, vel permanentem, vel trãſeuntem qualitatem, alterutram verò iſtarum neceſſariam eſſe. Hæc videtur eſſe opinio Capreol. 4. d. 49. q. 4. ad 3. & 4. contra ſecundam concluſionem, & citat D. Thom. 22. q. 175. art. 7. ad 2. & q. 2. de verit. art. 2. & q. 13. art. 2. 3. *Secunda.* *Capreol.* *D. Thom.*

Sed hæc ſententia vel coincidit cum præcedenti, vel eſt improbabilior illa. Nam illa diſtinctio qualitatis permanentis, vel tranſeuntis, ſicut datur de lumine, ita poteſt dari de viſione, nã etiam hæc poteſt eſſe permanens, vt eſt in Beatis, & tranſiens, vt multi cenſent fuiſſe in D. Paulo. Si ergo ſit ſermo de viſione permanente, qualis eſt beatifica, non poteſt ad illam requiri lumen, quin illud debeat eſſe permanens, quia idem lumen requiritur ad conſeruandam, & efficiendam viſionem. 4. *Impugnatur.*

Si autem ſit ſermo de viſione tranſeunte, ad illam ſufficit lumen etiam tranſiens, nec poteſt requiri lumen permanens, etiam de potentia ordinaria. Rurſus ſicut viſio durans multum, vel parum, non differt ſpecie, ita etiam illa duo lumina non poſſunt ſpecie diſtingui, ſi conſequenter loquamur. Quia in hoc præciſè diſtinguuntur; quod alterum permanenter, alterum tranſeunter datur, nam in alijs omnibus conueniunt, nimirum in obiecto, in actu, & in modo attingendi Deum, illa verò differentia non magis eſt intrinſeca, & eſſentialis in lumine, quàm in viſione, & ratio vtriuſque eſt, quia non oritur ex intrinſeca natura talis luminis, nam illud, quod ad breue tempus datur, ſolum per voluntatem extrinſeci agentis hoc habet, nam ſicut durat per diem, poſſet durare per totam æternitatem, quia de ſe incorruptibile eſt, non enim habet contrarium, nec cauſam aliquam, per cuius actionem expelli poſſit, nec etiam habet cauſam in ſe mutabilem, ſed tantum liberè agentem, quam etiam habet lumen permanens; eſt ergo illa differentia accidentalis in lumine, ſicut in viſione ipſa. Ergo neceſſe eſt, vt hæc opinio coincidat cum priori, nam iuxta illam ad viſionem requiritur de potentia abſoluta lumen tantum durans, quantùm durat viſio, & non amplius, vnde non poteſt habere aliud fundamentum.

5. Vera opinio. *Palud. Argen. Maior.* Quapropter mihi probabilius eſt, lumen gloriæ non eſſe neceſſarium de potentia abſoluta ad videndum Deum. Hanc ſententiam tenet Paludanus 4. d. 49. q. 1. art. 3. Argent. q. 2. Maior q. 4. & moderni Thomiſtæ, nec D. Thom. aliud vnquam ſignificauit, ſed locutus eſt de potentia ordinaria, ſeu ſecundum cõnaturalem modum agendi. Probatúrque primò ex dictis, quia contraria ſententia non habet fundamentum, quo vel probabiliter oſtendat implicationem contradictionis. Secundo quia oſtendit, lumen ſolum requiri, vt ſuppleat efficientiam, quæ deeſt intellectui, ſed hanc efficiẽtiam poteſt Deus per ſeipſum ſupplere, quia non eſt illa, quæ præciſè requiritur ad actum vitæ, & effectionem quaſi formalem eius, nam hæc eſt per intrinſecum conatum, & attentionem intellectus, quæ ſemper manebit ſiue Deus per ſe ipſum, ſiue per lumen ſuppleat efficiẽtiam, quæ deeſt intellectui. Ex qua ratione colligitur, neceſſarium eſſe lumen, vel maius quoddã auxilium Dei, quod ſuppleat efficientiam luminis. Quod etiam docent Scot. loco citato, imo Durand. cui ſolet contrarium ſine cauſa tribui.

6. Tertio id probari poteſt quia de facto actus, fidei, & charitatis interdum fit ex ſpeciali auxilio ſine efficientia habitus, quod auxilium non eſt qualitas diſtincta ab ipſomet actu, ſed eſt ipſamet actio ſpecialiori modo à Deo procedens. Aſſumptum patet in actibus, quibus diſponimur ad habitus recipiendos, iuxta ſententiam, quam nos ſequimur, & probabiliorem reputamus. Vnde Sotus ſupra non potuit aliter ſoluere hoc argumentum, niſi negando actum fidei. & charitatis eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, quod de viſione affirmat, ſed illud etiam eſt plane falſum, nec fere eſt maior ratio de charitate, quam de viſione.

7. Obiectio. Dices. Si in via interdum fiunt hi actus ſine concurſu habituum, cur etiam quando primo infunditur lumen, non ita fiet viſio in Patria? Reſponſum. Reſpondetur, quia in via proceditur ab imperfecto ad perfectum, & ideo homo, qui caret habitus, eſt A capax diſpoſitionis, ideoq; præparari debet, & diſponi, vt obtineat habitus; non poteſt autem diſponi per actum procedentem ab ipſo habitu quia talis diſpoſitio omnino ſupponitur, & ratione illius infunditur habitus. At verò in Patria, homo ſupponitur diſpoſitus per gratiam, & merita, & à principio efficit illam viſionem connaturali, & perfecto modo, neque ad lumen recipiendum diſponitur per viſionem ipſam. Ex quo poteſt obiter ſumi argumentum contra eos, qui dicunt primum actum, qui eſt diſpoſitio ad habitum, procedere ab illo effectiuè, ſic enim dicere poſſent, vel etiam deberent, viſionem eſſe diſpoſitionem ad lumen, licet ab illo procedat.

B

CAPVT XVII.

An viſio Dei ſit connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.

Qvoniam ratio ponendi lumen gloriæ præcipuè ſumpta videtur ex connaturalitate actionis, & modi operandi, ideo principium hoc amplius declarare neceſſe eſt, ſimulque aliam proprietatẽ illius viſionis exponemus. Duobus enim modis dici poteſt actio naturalis. Vno modo quatenus naturalis actio diſtinguitur à ſupernaturali: altero modo quatenus diſtinguitur à libera, & idem eſt, quod neceſſaria actio, & de vtróque ſenſu dicendum eſt breuiter. 1. Duplici modo dicitur actio naturalis.

C Circa priorem partem Thomiſtæ diſſentiunt inter ſe, Caiet. 1. p. q. 12. artic. 5. dicit, intellectui illuminato non eſſe ſupernaturale, ſed naturale videre Deum, atque idem fere docet Fer. 3. contra gentes, c. 54. Addit verò limitationem nimirum eſſe naturalem intellectui non ſimpliciter, ſed quatenus informato lumine, ſicut aquæ ſimpliciter non eſt naturale calefacere, tamen aquæ calidæ, vt informatæ calore, naturale eſt calefacere. Et ratio eſt, quia intellectus vt illuminatus iam habet principium connaturale illius actionis: nam lumen eſt principium connaturale viſionis beatificæ. Confirmatur, nam præcipua ratio ponendi D lumen eſt, vt actus ſit connaturalis operanti. 2. Caietani opinio. *Caietan. Ferrar.*

Nihilominus Sot. in 4. d. 49. q. 2. art. 4. negat, viſionem eſſe dicendam naturalem etiam reſpectu Beati habentis lumen gloriæ, quia illa viſio in ſe, & abſolutè eſt ſupernaturalis. Scot. etiam, & Durandus citati cap. 15. inconueniens reputant, quod illa viſio ſit naturalis intellectui, qualibet in eo ſuppoſita perfectione per modum actus primi, ipſi enim ex hoc principio impugnant lumen gloriæ, quia non poteſt intellectus cum lumine habere magis cõnaturalem ordinem ad viſionem, quam ſecundum ſe. Sed licet in hoc faueant huic ſententiæ, in alio fauent priori, in eo ſcilicet, quòd poſito lumine exiſtimant ſequi, actum debere eſſe naturalem, licet hoc reputent inconueniens. 3. Opinio Soti. *Sotus. Scotus. Durand.*

Veruntamen reſolutio facilis eſt ex his, quæ E diximus, & ideo breuiter reſpondetur, aliud eſſe loqui de illa viſione abſolutè, & ſecundum ſe, aliud reſpectiuè, ſeu comparatiuè. Priori modo conſtat ex dictis viſionem illam eſſe abſolutè ſupernaturalem actum, ſiue fiat per lumen, ſiue non, quia eſt talis ex vi ſuæ ſubſtantiæ, & naturæ, quam ſemper obtinet eãdem. Item quia ſemper eſt talis, vt nulli ſubſtantiæ creatæ poſſit eſſe connaturalis, & hoc eſt eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalem. Poſteriori autem modo poteſt illa 4. Vera aſſertio.

viſio

viſio comparari vel ad lumen, vel ad intellectum vel ad totum compoſitum, ſcilicet intellectum, informatum lumine, vel ſimpliciter ad hominem, vel Angelum. Reſpectu luminis connaturalis eſt viſio, vt patet ex dictis, & hoc probant fundamenta primæ ſententiæ. Reſpectu verò intellectus ſemper eſt viſio ſupernaturalis, etiam ſi in illo ſupponatur lumen, & ſiue comparatio fiat ad intellectum vt principium agens, ſiue vt recipiens. Primum patet, quia dictum eſt, intellectum, etiam quando cum lumine concurrit, operari vltra naturalem virtutem, per potentiam obedientialem actiuam, & vt inſtrumentum Dei. In quo differt hæc actio à calefactione procedente ab aqua calida, quia tota eſt à calore, vt principio connaturali. Secundo probatur ex parte principij paſſiui, nam (vt dictum eſt) viſio fit, & educitur de ſola potẽtia obediẽtiali, intellectus. At verò ſi comparatio fiat cum toto compoſito, vix poteſt ſimpliciter reſponderi, ſed ſub diſtinctione: nam illud compoſitum miſtum eſt, ſeu conſtans ex re naturali, & ſupernaturali. Placet tamen modus reſpondendi Caietani, quòd ratione luminis ille actus dicatur connaturalis, quia lumen eſt veluti vltima forma conſtituens intellectum in actu primo, & ratione illius formæ debitum eſt, ipſi intellectui, vt eleuetur ad modum agendi, & recipiendi neceſſarium ad huiuſmodi actum, & ideo intellectui ſic eleuato ſimpliciter eſt connaturalis ille actus. Homini autem, vel Angelo ſimpliciter eſt dicendus ſupernaturalis, quia comparatur ad ſubſtantiam, cui abſolutè eſt ſupernaturalis, quia eſt ſupra omne debitum illius.

5. Circa poſteriorem ſenſum, ille actus intellectus dicitur naturalis, qui non pendet à voluntate, vel quoad ſpecificationem, vel quoad exercitiũ, ſed naturaliter manat, poſitis principijs, eius. Et quidem de ſpecificatione nulla poteſt eſſe quęſtio. Nam cum ille actus ſit clarus, & euidens, non poteſt aliter eſſe, quam ſit, vnde clarum eſt, in illo eſſe neceſſitatem quoad ſpecificationem. Tamen de neceſſitate quoad exercitium videtur eſſe poſſe aliqua ratio dubitandi. Quia intellectus natura ſua pendet à voluntate in agendo, ſaltem quoad applicationem, & exercitium, ſed in illa viſione nulla intercedit ſpecialis ratio, ob quam hic naturalis ordo mutetur, ergo. Confirmatur quia intellectus non concurrit ad illum actum per facultatem naturalem, vt naturalis eſt, ergo ex parte intellectus, & naturæ eius non poteſt actus ille habere neceſſitatem: nec vero ex parte Dei, qui eſt principale agens eleuans intellectum, quia Deus ſecundum ſe libere agit, & quando eleuat cauſam ſecundam ad agendum accommodat ſe naturæ eius.

6. Aſſertio. Nihilominus dicendum eſt, illam viſionem eſſe naturalem, id eſt, neceſſariam, etiam quoad exercitium. Sumitur ex D.Thom. 1.part.quæſtione 10. artic. 5. ad 1. vbi ait illam viſionem menſurari æternitate participata, quia eſt immutabilis ab intrinſeco. Quod ibi Caietanus, & omnes Thomiſtæ ſequuntur, & in 1.2.quæſt.5.art.4. Nec diſſentiunt alij Theologi, qui communiter docent, viſionem illam menſurari, vel æternitate, vel æuo. Eſt etiam valde conſentaneum illi viſioni, vt Beatitudo perfecta eſt, quia beatitudo perfecta debet eſſe immutabilis. Poteſtq; à fortiori ſuaderi ex voluntate, quia charitate informata neceſſario amat Deum clare viſum, ergo multo magis intellectus informatus lumine neceſſitatur ad vidẽdum. Probatur conſequentia, quia non minori impetu naturæ fertur intellectus in obiectum, & finem ſuum, quam voluntas in ſuum, & alioqui intellectus non eſt potentia formaliter libera, ſicut voluntas.

Secundo ſic poteſt declarari, quia intellectus in primo actu ſuo non pendet à voluntate, quia voluntas neceſſario ſupponit obiectum cognitũ, & ideo primus actus intellectus ſemper eſt naturalis, vel per ſe, ſi talis actus ex natura ſua, & per ſe ſit primus, vel ex accidenti, ſi tantum per accidens hic & nunc ſit primus. At vero illa viſio per ſe, & natura ſua eſt in ſuo ordine primus actus, & ideo cum primum elicitur, non poteſt pendere ab applicatione voluntatis volentis, videre Deũ, quia illa viſio per ſe nihil ſupponit, quod excitet volũtatem ad huiuſmodi actum, ergo ſignum eſt intellectum informatum lumine, ex ſe, eſſe determinatum ad talem actum, & ideo non pendere ex applicatione voluntatis. Exemplum item eſſe poteſt in Angelo cognoſcente ſe ipſum; nam quia ille actus natura ſua eſt primus in illo ordine, eſt etiam quaſi fundamentum omnium aliorum, imo etiam omnium actuum voluntatis Angelicæ, & ideo eſt ab intrinſeco neceſſarius, & independens à voluntate Angeli, vt eſt communior opinio in 1.part.quæſtione.58. Ad eundem ergo modum comparatur viſio Dei ad Beatos, ſeu ad gratiam perfecto modo operantem. 7.

Vnde etiam poteſt vltimo declarari, quia lumen intellectuale naturaliter determinatur ad ſuum primarium, & connaturale obiectum, & maxime proprium, & ideo quilibet Angelus naturaliter intuetur ſe, & Deus primariò, ac per ſe neceſſariò videt ſe ipſum, lumen autem gloriæ habet pro obiecto maximè connaturali, & primariò eſſentiam Dei, naturaliter ergo determinatur ad viſionem eius, & in hoc aſſimilatur lumini diuino per eſſentiam, cuius eſt altiſſima participatio. Ex quibus expedita eſt ratio dubitandi, quia neque omnis actus intellectus pendet ab applicatione voluntatis, neque neceſſe eſt, vt Deus, eleuet intellectum ad hunc actum cum dependentia à voluntate, ſed iuxta exigentiam, & naturam talis luminis, quod in hoc multum differt à lumine fidei; quod eſt obſcurum, & à pia affectione pendẽs. 8.

CAPVT XVIII.

An viſio Dei ſit cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei, habeatque omnes conditiones perfectæ ſcientiæ.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia quidditatiua cognitio rei ſimpliciſſimæ eſt comprehẽſiua eius, at viſio Dei non poteſt eſſe comprehenſiua illius, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo nec quidditatiua, cognitio eſſe poteſt. Maior declaratur, quia vt aliqua cognitio quidditatiua ſit, debet totam eſſentiam rei manifeſtare vſque ad vltimam quaſi differentiam, ſeu rationem conſtitutiuam eius, non poteſt autem amplius ad comprehenſionem deſiderari, maximè in Deo, qui nec cauſas habet, nec proprietates à ſua eſſentia diſtinctas, vt oſtenſum eſt. 1. Ratio dubitandi.

Dicendum imprimis eſt, cognitionem illam eſſe euidentem, & claram, ac certam, ac proinde perfectam ſcientiam Dei. Concluſio eſt certa, nam 2. Prima cõcluſio.

viſio

viſio illa opponitur, obſcuræ, & ænigmaticæ cognitioni, & dicitur eſſe facie ad faciem, 1. Corint. 13. vbi etiam habetur illud: *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* & illud: *Cum venerit, quod perfectum eſt euacuabitur, quod ex parte eſt.* Vnde colligimus, viſionem illam excludere obſcuritatem fidei, ac proinde eſſe claram, & euidentem manifeſtationem Dei. Quod etiam ſatis declarauit Ioan. 1. epiſt. cap. 3. dicens: *Videbimus eum, ſicuti eſt*, nam verbum, *videndi*, cum alijs circunſtantijs claram cognitioné dicit. Item eſt hoc neceſſarium, vt cognitio illa ſatiet appetitum hominis fidelis quærentis Deum: hoc auté præſtat illa cognitio, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Et ideo etiam dicitur viſio illa *excludere ſpem*, ad Rom. 8. Ratione denique declaratur; quia illa cognitio non nititur aliquo medio extrinſeco, neque auctoritate dicentis, neque probabili ratione, ergo fundatur in ipſa euidentia rei viſæ in ſe, vt præ ſe fert nomé ipſum viſionis. Probatur conſequentia, quia impoſſibile eſt, veritatem aliquam intelligibilem videri in ſe, & ſine medio, niſi apertè, & claré. Adde, cognitionem illam non ſolum eſſe euidentem, ſed etiam euidentioré omni alia cognitione creata, etiam cognitione primorũ principiorũ, quod patet, tũ ex perfectione principij, quia procedit à lumine perfectiſſimo, & altioris ordinis, tum ex parte obiecti, cuius veritas ſimpliciſſima eſt, in ſe maxima, clara, & vna. Vnde etiam fit, cognitionem illam eſſe certiſſimam, & ſummè infallibilem, quia omnis cognitio euidens, eſt certa, & quo illa eſt euidentior alijs, eo eſt certior. Item oſtendit veritatem ſummè neceſſariam, ergo generat aſſenſum ſummè infallibilem.

1. Cor. 13 · Ioan. 3. · Pſal. 16. · Rom. 8.

3. Dubium. Hic verò inquiri poteſt, an ſit certior fide, ſed de hoc latius in proprio loco, nunc breuiter dico quantum ad excludendam dubitationem ex parte obiecti, & periculum falſitatis eſſe illas cognitiones æquales, quia vtraque fundatur in diuina veritate, tamen quantum ad poſitiuam perfectionem viſio illa poteſt dici certior, non ſolum ex parte ſubiecti, quod neceſſitat, & ab eo excludit omnem motum dubitationis, ſed etiam, quia habet omnem perfectionem, quæ reperitur in fide, & aliquid amplius. Procedit enim ex lumine ſupernaturali, & perfectiori, & fundatur in prima veritate, non loquente, ſed in ſe exiſtente, & manifeſtante totam ſuam primam veritatem, & eſſendi neceſſitatem, in qua fundatur infallibilitas, & certitudo fidei. Et præterea ſuperat illa viſio in euidentia, & quodammodo comparatur ad fidem, ſicut ſcientia ſubalternans ad ſubalternatam: oſtendit enim originem, vnde fides habet certitudinem ſuam. Eſt ergo viſio non ſolum euidentior, ſed etiam certior.

4. Secunda cõcluſio. Dico ſecundo, viſionem illam eſſe quidditatiuam, & intuitiuam cognitionem Dei. Ita ſentit D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 12. & 13. & in 4. d. 49. q. 2. art. 3. & q. 8. de verit. art. 1. ad 8. & docet Caiet. d. q. 12. art. 1. in principio, vbi rectè declarat, quæ dicatur cognitio quidditatiua. Eam enim nihil aliud eſſe intelligimus, quàm propriam rei cognitioné per eſſentiam, vel per propriã ſpecié eius, per quã de illa re cognoſcũtur omnes proprietates eſſẽtiales eius. Nihil enim amplius deſiderari poteſt ad quidditatiuã cognitionem; hæc auté omnia habet illa viſio reſpectu Dei, vt ratio dubitãdi in principio facta probat, & latius in capitibus ſequẽtibus declarabitur. Atque hinc etiã cõſtat viſioné illam

D. Thom. · Caiet.

A eſſe cognitionem intuitiuam. Quin potius addo contra Scotum in 2. d. 3. q. 9. & in 4. d. 49. q. 11. non poſſe eſſe quidditatiuam cognitionem Dei, quin ſimul etiam ſit intuitiua. Quod bene docuit Durand. q. 3. prologi, & Capreol. in 2. d. 3. q. 2. ad argumenta contra 4. concluſionem, & d. 23. q. 1. Ratio eſt, quia non poteſt cognoſci quidditatiuè Deus, quin cognoſcatur actu exiſtere, quia de eſſentia eius eſt actu exiſtere; cognitio autem intuitiua dicitur, qua videtur res vt exiſtens, & ſub omnibus conditionibus exiſtentiæ.

Scotus. · Capreol. · Durand.

5. Effugiũ. Reſponderi autem poteſt, non ſatis eſſe ad cognitionem intuitiuam, quod cognoſcatur res vt exiſtens, nam de re abſente poſſumus cognoſcere euidenter eam exiſtere, oportet ergo vt cognoſcatur res vt præſens, poſſet autem aliquis per ſpeciem cognoſcere quidditatem Dei, & exiſtentiam eius non tamen intueri illum vt præſentem. Sed hoc fieri non poteſt; quia licet per cauſam, vel effectum poſſit cognoſci res vt exiſtens, etiam ſi abſens ſit, & in ſe non videatur; tamen quod exiſtentia rei euidenter cognoſcatur in ſeipſa abſque alio modo cognito, intelligi non poteſt abſque præſentia rei, maximè ſi talis cognitio ſit propria ipſius rei prout in ſe eſt. Deinde inquiro, quid nomine *præſentiæ* intelligatur, ſi enim eſt indiſtantia localis, hæc & neceſſaria non eſt ad intuitiuam viſionem, vt patet in viſu corporeo, & intellectu Angelico, qui intueri poteſt res etiam ſi loco diſtent, & præterea hoc non habet locum in Deo, qui cum ſit immenſus videri non poteſt vt loco diſtans à vidente. Aut illa præſentia eſt obiectiua, & hæc deeſſe non poteſt reſpectu actus, quia fit per ipſamment viſionem; ergo non poteſt eſſe viſio rei exiſtentis in ſe ipſa, & prout in ſe eſt, quin illa res ſit obiectiuè præſens intellectui per ipſam viſionem.

Refutatur.

6. Obiectio. Dices, hanc præſentiam in hoc conſiſtere, quòd obiectum per ſe ipſum adſit potentiæ, & coniungatur illi ad efficiendam intuitionem ſui. At hoc etiam reperietur in viſione Dei, vt viſum eſt. Et præterea falſum eſt, hoc per ſe requiri ad viſionem intuitiuam vt ſic, fieri enim poteſt per ſpecié obiecti, etiam ſi ipſum per ſe non ſit intra ipſam potentiam, vt patet in viſu corporeo, & cognitione intuitiua, quam vnus Angelus habet de alio, & ideo dixit D. Tho. quodlib. 7. q. 1. non obſtare cognitioni immediatæ, ac intuitiuæ, quod fiat per ſpeciem. Et ratio clara eſt, quia cognitio non habet, quod ſit intuitiua formaliter ex principio efficienti, ſed ex modo, quo terminatur immediatè ad obiectum in ſe, & prout in ſe exiſtit, & hoc habere poteſt, ſiue fiat per ſpeciem, ſiue alio modo: eſt ergo viſio Dei quidditatiua, neceſſario etiam intuitiua.

Reſponſio. · D. Thom.

7. Ad rationem dubitandi. Ratio dubitandi in principio poſita poſt diſcurſum ſequentium capitum tractanda eſt, eſt enim maxima difficultas huius materiæ. Nunc breuiter negatur ſequela, quia plus ad comprehenſionem requiritur, quam ad quidditatiuam cognitionem quid autem illud ſit, paulatim explicabitur. Nunc ſupereſt expedire nonnulla breuia dubia, quæ de proprietatibus illius viſionis interrogari poſſunt. Vnum eſt, an illa viſio ſit cognitio ſimplex, & incomplexa: Quod tractant Ochamus in 4. quæſtione 13. Et ibi ſupplement. Gabriel, Sotus & alij diſtinct. 49. Dico tamen breuiter, eſſe ſimplicem cognitionem ſine vlla comparatione, vel diſcurſu. Eſt enim ſcientia altioris & diuini ordinis, vn-

Primum dubium. · Reſolutio. · Ocham. · Gabriel. · Sotus.

de ſi

de ſicut Deus ſine compoſitione videt prædicatum in ſubiecto,& eorum vnionem inter ſe,& effectum in cauſa, ſeu concluſionem in principijs, ita multo magis videt Beatus ſimplici intuitu omnia,quæ per eam ſcientiam cognoſcit. Quod quidem maximè verum eſt de viſione illa, quatenus ad Deum terminantur,nam, vt ſic,etiam ex parte obiecti ſimpliciſſima eſt, quia in eo oſtendit ſimpliciſſimam veritatem in qua nulla eſt compoſitio.Si vero terminatur ad creaturam,etiam,vt ſic, eſt in ſe ſimplex,quia per vnam ſimpliciſſimam & eminentiſſimam ſpeciem oſtendit omnia,ac denique eſt vnus, & idem actus ſimpliciſſimus cum ipſa viſione Dei. Eminenter tamen continet vim compoſitionis,& diſcurſus. Neque in hoc eſt vlla difficultas,quia licet homini ſit naturale per compoſitionem, & diſcurſum cognoſcere, tamen ſupernaturaliter eleuari poteſt ad altiorem modum cognoſcendi.

8. Secūdum dubium. Secundo ſolet inquiri,an hæc cognitio ſit apprehenſiua, vel etiam iudicatiua. Quia non ſolemus ferre iudicium, niſi componendo, & vnum Bonauen. alteri tribuendo. Vnde Bonauen.in 3.d.14. art.1.q. vlt.videtur diſtinguere viſionem à iudicio; formidat enim concedere,eum, qui videt Deum, iudicare de ipſo Deo, ſed ſolum de ſua viſione, quod ſit conformis Deo. Sed neque ipſe perſtitit in ea ſententia, nec dubitari poteſt, quin illa viſio ſit perfectiſſimum iudicium, quia per illam perfectè Reſponsū cognoſcit Beatus V.G. quod Deus ſit, & quod ſit perfectus,omnipotens, nihil aliud eſt per intellectum iudicare de aliqua re,quam cognoſcere,quid illi rei conueniat,ſeu veritatem, quæ in illa reperitur. Item notitia iudicatiua non repugnat cum ſimplicitate, nos enim propter imperfectionem componimus ad iudicandum,Deus autem,& Angeli per ſimplices actus iudicant de quacunque veritate,ſiue in ſe ſimplex, ſiue compoſita ſit, ergo idem facient Beati per illam viſionem, quæ & eſt perfectior ſcientia, quam Angelica, & eſt eminentiſſima participatio diuinæ ſcientiæ.Vnde ad hoc iudicium non oportet intelligere reflexionem illam, & quaſi comparationem viſionis ad obiectum, ſed ſatis eſt directa cognitio perfecta ipſius obiecti, de quo iudicat, quod,& quale ſit.

9. Dubium. Ocham. Gabriel. Tertio quæri ſolet, an illa viſio ſit directa tantum, vel etiam reflexa. Nam Ocham.ſupra, q.13. art. 10. quem ſequuntur Gabriel in 3.d. 24. Et ſupplem. eius in 4.d.49. negant illam viſionem eſſe reflexam,ſed tantum directam,exiſtimantes non poſſe has duas rationes eidem actui conuenire. Quia, vt notitia ſit reflexa,exiſtimant neceſſarium eſſe, vt ſit etiam complexa. Vnde inferunt poſſe aliquem eſſe Beatum videndo Deum, qui omnino ignoret, ſe videre Deum, & ſe eſſe Beatum.Nam hæc cognitio includit actum reflexum,qui cum ſit à viſione diſtinctus,erit ab illa ſeparabilis. Mihi autem imprimis falſum videtur, notitiam reflexam debere eſſe neceſſario per compoſitionem,quia nulla eſt ratio,vel fundamētum, propter quod talis neceſſitas aſſeratur. Item quia aliàs Angeli non poſſent reflexionem facere ſuper ſuos actus,niſi componendo, quod eſt friuolum, nam ſi alias veritates poſſunt cognoſcere ſimpliciter,cur non hanc, ſcilicet, ſcire ſe cognoſcere? Denique diuina ſcientia eminentiſſime continet reflexionem & cognitionem ſui cum ſumma ſimplicitate; Vnde valde probabile iudico illam viſionem intimè,& per ſe ipſam eſſe reflexam,ita vt

A non poſſit Beatus videre Deum,quin videat,ſe videre.Nulla eſt enim ratio;cur hoc repugnet eidem actui; nam ſicut lux manifeſtando alia, ſe etiam manifeſtat,ita facile hoc intelligi poteſt in eodem actu intellectus,imo hoc maximè pertinet ad perfectam claritatem.& certitudinem eius.Adde,hoc etiam ſpectare ad perfectionem Beatitudinis, & per ſe eſſe maximè credibile de illa viſione, quæ participatio diuinæ ſcientiæ eſt in ſupremo gradu,& ordine. Atque ita ſenſit Bonauentura 3.d.diſtinct.15.artic.1.quæſtion.3.ad vltimum.

Quarto interrogari ſolet,& an illa viſio ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua, vel vtrumque ſimul.Sūt enim opiniones variæ.Prima affirmat tā- 10. Quartum dubium.
B tū eſſe ſcientiā practicā,quia eſt regula voluntatis, quā mouet ad operandū, & dictat,quid ſecundum rectam rationem agendum ſit. Sic Scotus in prologo.quæſt. 4. vbi non loquitur in particulari de Scotus. viſione, ſed de Theologia, & de quacumque cognitione creata Dei, imo idem probabile cenſet de increata ſcientia,quam Deus habet de ſe,de qua infra libro tertio dicemus.

Secunda opinio eſt,illam ſcientiam tantum eſſe ſpeculatiuā,quia eſt de obiecto non operabili à nobis.Quæ attribuitur D.Thomæ,1. 2. q.3.art.5. & ſumitur etiā ex eodem 22,q.181.art.4. Citatur etiam Palud.in 4.d.49.q.3.art.2. Ille tamē in Beatis ponit ſcientiam ſpeculatiuam,& practicam, vt neceſſariam ad integrandam Beatitudinem, & fa- 11. Secunda opinio. D.Thom. Palud.
C tetur viſionem ipſam eſſe ſcientiam ſpeculatiuam; dubium tamen relinquit, an practica ſit ab illa diſtincta nec ne.Eſt ergo tertia opinio, quod ſimul ſit practica,& ſpeculatiua,ſicuti D.Thomas docuit de Theologia 1. part. quæſtione 1. artic 4. Sic Caietan.12.quæſtione 3.artic.5.Sot.4. diſtinct. 49.quæſtione 1. artic. 4. vbi Richardus artic. 1. quæſtione 8. idem ſentit. Differt tamen ab alijs, quia exiſtimat illam viſionem principalius eſſe practicam, quam ſpeculatiuā,quia principaliter ordinatur ad amorem.Alij è cōtrario dicunt principalius eſſe ſpeculatiuam,quia primarium in illa eſt,quod ſit quidditatiua cognitio naturæ diuinę, & vt ſic eſt ſpeculatiua, hinc vero conſequenter habet,quòd ſit affectiua,ſeu directiua,voluntatis, ex quo habet, quod practica ſit. Tertia opinio. D.Thom. Caiet. Sotus. Richard.

D Hæc diſceptatio ſolum de modo loquendi eſſe ſolet, ideoque ita videtur breuiter expedienda. Cōſiderari enim poteſt illa viſio,vel vt eſt de Deo ipſo,vel vt in illo,& per illum aliqua alia manifeſtare poteſt. Priori modo dico eſſe ſimpliciter, & omnino ſpeculatiuam, quia eſt ſuprema contemplatio primæ veritatis, & eſt de re nullo modo operabili à vidente.Imo licet ſimul videatur Deus vt diligibilis ab ipſo vidente, & ideo reſpectu amoris videatur eſſe de re operabili, & regulabili ab ipſo. Nihilominus etiam ſub illa ratione non cenſeo eſſe practicā,vt infra etiam de ipſa ſcientia 12. Lis componitur.
E Dei dicam. Quia neque eſt ſcientia practica per modum artis,ſeu ſcientiæ factiuæ,quia non docet, quomodo ſit eliciendus amor,ſeu phyſicè faciendus, vt per ſe conſtat, nec practica per modum prudentię,quia ille amor neceſſarius eſt,vnde non regulatur per prudentiam, ſed per ſuum obiectum, vnde illa viſio non excitat amorem practico modo,ſed per ſolam contemplationem obiecti applicando illud.

At vero prout illa viſio iudicat de aliquibus actionibus extra Deū,poteſt eſſe practica. Primo per modū prudentiæ, quatenus per illā viſionem 13.

iudi

iudicare poteſt Beatus de alijs rebus agendis, vel vitandis ſecundum diuinam rationem,ſeu voluntatem. Secundo per modum artis, quia illa viſio conferre poteſt cognitionem, quæ de ſe ſufficiat ad dirigendam artificioſam operationem. Neque enim eſt inconueniens,vt ſcientia altioris ordinis vtramque rationem complectatur, præſertim cum ex vi primarij obiecti ſpeculatiua ſit, practica vero ſolum circa ſecundarium obiectum. Ex quo intelligere licet, viſionem illam, quatenus formaliter pertinet ad Beatitudinem eſſentialem; eſſe tantum ſpeculatiuam, & non practicam, & hic eſt ſenſus Diui Thomæ 12.quæſtione 3. artic. 5. Quia illa viſio non eſt Beatitudo, niſi prout terminatur ad rem increatam, quia ſolum obiectum increatum eſt Beatitudo obiectiua eſſentialis,vt in 1.2.loco citato latius tractandum eſt.

CAPVT XIX.

Sitne Dei viſio eiuſdem ſpeciei eſſentialis in omnibus Beatis,ita vt Deus vno tantum modo viſibilis ſit.

1. HÆc quæſtio, ad declarandam amplius perfectionem illius viſionis, hoc attributum inuiſibilitatis Dei conferre poteſt.Supponimus autem viſionem illam, & ratione obiecti excedere in perfectione eſſentiali omnes cognitiones aliarum rerum extra Deum,& ratione modi eſſentialiter differre ab omni cognitione Dei, qua non videtur Deus, prout eſt in ſe, eámque ſuperare. Quæ duo,& per ſe nota ſunt, & ex diſcurſu capitis fient notiora.Inquirimus ergo,an in illa viſione ſit eſſentialis diuerſitas.

2. 1.Opinio. Primus dicendi modus eſſe poteſt, eſſe in illa viſione ſpecificam diuerſitatem,ita vt omnis Beatus,qui perfectiorem habet Beatitudinem;habeat etiam viſionem eſſentialiter perfectiorem. Primo quidem,quia vnus videns Deum, eſt eſſentialiter Beatior alio, ſed eſſentia Beatitudinis eſt in viſione,ergo oportet,vt is,qui Beatior eſt,habeat viſionem eſſentialiter perfectiorem, alioqui non eſſet eſſentialiter Beatior, ſed accidentaliter. Secundo poſſumus argumentari, quia viſiones non eodem modo manifeſtant Deum,ſed quædam oſtendit ipſum cum habitudine ad plures creaturas, quàm alia,quæ diuerſitas non poteſt oriri niſi ex ſpecifica diſtinctione,vt videtur, ergo. Probatur min.quia viſio eſt imago quædam rei cognitæ, ſiue illa ſit Deus,ſiue creatura, ſed nō videtur poſſe intelligi, quòd duæ res omnino eiuſdem ſpeciei, & in ſe indiuiſibiles in entitatibus ſuis, ſint imagines rerum diuerſarum, cum ratio imaginis ſumatur ex ordine ad rem repræſentatam, ergo.Nec refert,ſi dicatur,Deum repræſentari primario, & creaturam,ſecundario, quia quicquid de hoc ſit, nihilominus illa indiuiſibilis entitas viſionis immediatè repræſentat creaturam in ſe ipſa, etiamſi illi hoc conueniat ratione alterius obiecti,& ideo dicatur ſecundariò conuenire.

3. Maior. Tertio ſaltem in intellectibus ſpecie diuerſis erit illa viſio ſpecie diuerſa,id eſt, in Angelis erit viſio alterius ſpeciei, quàm in hominibus, & ſimiliter in Angelis inter ſe iuxta ſpecificam di-

A uerſitatem eorum:vt opinatur Maior in 4.diſtinct 49.quæſt.11.Et ratio eius eſt, quia à potentijs ſpecie diſtinctis neceſſe eſt, prodire actus ſpecie diuerſos. Quam opinionem probabilem exiſtimat Palud.ibi,quæſt.5.licet affirmare non audeat. Quod ſi inferas, conſequenter dicendum eſſe, intellectum nobiliorem in ſpecie elicere viſionem ſpecificè perfectiorem,Maior cōcedit ſequelam,& videtur loqui cōſequenter,quia ſi non obſtāte ſpecifica diuerſitate intellectuum,poſſet inferior intellectus eleuari ad eliciendam viſionem eſſentialiter perfectiorem,ergo & ad eliciendam æquè perfectam, atque adeo eiuſdem ſpeciei,ergo ex diuerſitate ſpecifica intellectuum non poſſet colligi diuerſitas ſpecifica viſionum, quod eſt deſtruere ipſius ſententiam.Loquitur ergo conſequenter,

B & ita etiam docet,infimum Angelum habere viſionem Dei eſſentialiter perfectiorem,quam animā Chriſti. Quod ſi vlterius inferas, eſſe etiā magis Beatum talem Angelum:negat ſequelam,quia ille exceſſus,inquit,in ſpecifica perfectione poteſt compenſari per plures gradus intenſionis, & claritatis in inferiori ſpecie. Imo ſunt, qui dicant, ſpecificam viſionum diuerſitatem, ſeu inæqualitatem nihil referre ad diuerſitatem Beatitudinis, quia licet viſiones in ratione viſionis differant ſpecie,in ratione Beatitudinis erunt eiuſdem ſpeciei,quia quod beatificat, eſt Deus clarè viſus, & hoc eiuſdem rationis eſt in omnibus, etiam ſi entitates viſionum inter ſe ſpecie differant in genere entis. Atque eadem ratione ſola inæqualitas

C in ſpecie viſionis non ſufficiet facere magis Beatum,ſed hoc aliunde ſumendum erit ex parte obiecti viſi.

Dicendum primo, de facto in omnibus Beatis viſionem beatificam eſſe eiuſdem ſpeciei eſſentialis, atque adeo illam viſionem eſſe actum cognitionis ſummè perfectum, qui eſſe poteſt in intellectu creato ſecundum legem ordinariam.Hæc eſt communis ſententia Theologorum quam ſupponit D.Thomas 1.part.quæſt.12.Vbi generatim loquitur de intellectu creato,Angelico,& humano, & artic. 5. cenſet lumen gloriæ eſſe idem in omnibus, & artic. 6. addit, inæqualitatem viſionis ſumi ex maiori, vel minori intenſione luminis. 4. Prima Cō cluſio. D.Thom.

D Expreſſius hoc docuit Durandus in 2.diſtinct.23. quæſt. 2. & in 3. diſtinct. 14. quæſt. 1. & in 4. diſtinct.49. quæſtio 6.Marſil.in 3. quæſt.10.artic. 2. Sotus in 4. diſtinct. 49.quæſt. 3. artic.2. Et ratio Theologica eſt,quia homines dicūtur in Beatitudine futuri æquales Angelis,Matth.22.Quod Patres,& expoſitores intelligunt præcipuè dictum eſſe ratione viſionis beatæ,erūt ergo in hac æquales,& non in gradu,vel claritate, vt infra videbimus;ergo in ratione ſaltem ſpecifica,& eſſentiali. Quod bene cōfirmat Durand.quia gratia eſt eiuſdem ſpeciei in Angelis,& hominibus, & ſimiliter charitas per ſe infuſa,vt conſtat ex 1. part. quæſt. 62.& ex materia de Gratia.Et ex Auguſtino libro de Correptione & Gratia, ca.11.12.& 22.de Ciui-

E tate cap.9.Anſelmus libr.de caſu Diab.ca.1.& fere per totum librum. Durand. Marſil. Sotus. Mat.22. Auguſt.

5. Ratio. Et adiungi poteſt ratio,quia gratia eſt participatio diuinæ naturæ altioris ordinis, vnde à ſolo Deo infunditur, & ad illam creatura intellectualis ſolum eſt in potentia obedientali, non ergo eſt, vnde in gratia ſanctificante reperiatur diuerſitas ſpecifica, ergo neque in viſione beata; nam illa viſio natura ſua eſt actus proportionatus

tali

tali gratiæ, & vltimus finis, ac Beatitudo connaturalis illi. Et hanc rationem attigit Diuus Thomas quæſtione nona, de veritate, ab articulo primo ad decimum ſeptimum, vbi concludit, lumen gloriæ eſſe eiuſdem Speciei in Angelis,& hominibus. D.Thom.

6. 2. Ratio. Declaratur ſecundo hoc modo, quia de hominibus inter ſe nullus vnquam Theologorum dubitauit, quin viſiones beatificæ in eis ſint eiuſdem ſpeciei, quia omnes homines ſunt eiuſdem naturæ ſpecificæ, ergo ordinatur ad finem,& Beatitudiné eiuſdem ſpeciei, & ita Scriptura ſacra ſemper promittit omnibus idem præmium per eamdem Beatitudinem, quod ſaltem neceſſe eſt intelligi de idemtitate ſpecifica, & eſſentiali Beatitudinis; ergo & viſionis. Nam hic non eſt ſermo de Beatitudine obiectiua, quæ non tantum eſt vna ſpecie,ſed vna numero ſecundum fidem. Loquimur ergo de beatitudine formali, quæ eſt ipſa viſio Dei, quatenus attingit Deum, qui eſt Beatitudo obiectiua, ergo ſi viſio eſt ſpecie diuerſa,forma beatificãs,vt ſic, erit ſpecie diuerſa,ergo ſi in viſione,vt viſio eſt,datur diuerſitas ſpecifica etiam in formali Beatitudine neceſſario danda eſt, & qui habuerit perfectioré viſionem in ſpecie,erit ſine dubio perfectiori modo Beatus eſſentialiter, præſertim ſi cætera ſint paria. Ergo è conuerſo ſi tota humana natura de ſe ordinatur ad eamdem Beatitudinem formalem eſſentialiter æqualem, neceſſe eſt, vt ordinetur ad viſionem eiuſdem rationis. Sicut quia eleuata eſt ad iuſtitiam, & ſanctitatem eiuſdem ordinis, & rationis,neceſſe eſt, vt in tota humana natura gratia formaliter iuſtificans ſit eiuſdem rationis, quamuis in ea eſſe poſſit latitudo & graduum inæqualitas.

7. Rurſus, ſi naturam Angelicam, vel inter ſe, vel cum humana comparemus, nulla eſt ratio fingendi in illa diuerſitatem ſpecificam viſionis,quia ſi aliqua eſſet maximè quia intellectus ſpecie differunt in his naturis, ſed hoc nullius momenti eſt,ergo. Probatur Minor primò, quia à principiis ſpecie differentibus poſſunt interdum eſſe effectus, vel actiones eiuſdem ſpeciei, ſi non operentur, quatenus diuerſa ſunt, ſed quatenus in aliqua ratione, conueniunt. Et hoc ſpeciali ratione locum habet in his intellectibus reſpectu talis viſionis, quia non concurrunt ad illam propria virtute naturali, ſed prout eleuati, & quatenus per potentiam obedientialem capaces ſunt illius viſionis. Propter quam cauſam, (vt infra dicam) naturalis perfectio intellectus nihil confert ad maiorem, vel minorem perfectionem illius viſionis, ergo multo minus diuerſitas ſpecifica in natura facit diuerſitatem ſpecificam in viſione.

8. Tertia ratio. Tertio oſtendi poteſt à poſteriori, quia ſequitur, quemlibet Angelum habere perfectiorem viſionem eſſentialiter quolibet homine, & conſequenter eſſe beatiorem, quod eſt erroneum, vt ait D. Thomas, prima parte, quæſtione centeſimaoctaua,articulo octauo, & in ſecunda; diſtinctione nona, quæſtione prima, articulo octauo & tertio, contra gentes, capite quinquageſimo tertio, & 57. Patet ſequela quia maior excellentia ſpecifica non poteſt ſatis compenſari quacũque perfectione intenſiua in inferiori ſpecie. Licet enim in ordine ad effectum extrinſecum, vel vtilitates humanas, interdum Multitudo, vel D.Thom.

A intenſio in re, vel forma inferioris rationis cenſeatur æquiualere perfectiori formæ melioris in ſpecie tamen in ordine ad proprium, & connaturalem formæ affectum, nunquam accidentalis perfectio poteſt cum eſſentiali comparari. Sed viſio illa formaliter & natura ſua facit Beatum, & manifeſtat Deum clarè, prout in ſe eſt, ergo quæ fuerit eſſentialiter perfectior, conferet talem effectum perfectiorem ſimpliciter. Sicut intellectio naturalis Angelica eiuſdem obiecti ſemper eſt perfectior intellectione naturali humana, quantumuis ſupponatur hæc intentione illam ſuperare.

Vnde concludi poteſt philoſophica ratio, 9. Philoſophica ratio.
B quia nullum eſt principium diuerſitatis ſpecificæ in illa viſione: nam viſio illa (ſicut & alij actus animæ) ſumit ſpeciem ab obiecto,& modo attingendi illud, ſed obiectum ſpecificans eſt omnino idem,ſcilicet Deus prout in ſe eſt qui eodem modo coniungitur per eſſentiam ſuam omnibus beatis,vt ab eis videatur, & eodem modo per ſe ipſum immediatè terminat omnium viſiones, ergo.

Hinc dico ſecundo,probabile eſſe in illa viſione non poſſe eſſe ſpecificã diuerſitatem etiam de potentia abſoluta,licet,hoc non ſit certum. Priorem partem inſinuat Caietanus 3. part. quæſtion. 10.artic.4. vbi de lumine gloriæ loquitur, eſt autem eadem ratio. Nimium quia nullum eſt, 10. Secunda. cõcluſio. Caietan.
C neque excogitari poteſt principium ſpecificæ diuerſitatis in tali viſione nam in obiecto & modo attingendi illud, eſt quædã participatio illius viſionis,qua Deus ſe ipſum videt, perfectiſſimi ordinis,qui à nobis poteſt intelligi. Dices, ſicut viſio creata,& increata Dei eſſentialiter differũt à ſe ipſis,per entitates ſuas, ita fieri poſſe duas viſiones creatas Dei, quæ ſpecie differant, non ratione obiecti ſed abſolutè per ſuas entitates. Reſpondetur,non eſſe ſimile,quod adducitur, quia viſio increata non habet ſpecificationé ab obiecto,& differt plus quam genere, cum ſit ſubſtantia, & actus puriſſimus. Obiectio. Reſponſum.

11. Deinde ille reſpondendi modus confirmat alteram partem aſſertionis, ſcilicet rem hanc
D eſſe incertam. Tum quia illa reſponſio non poteſt euidenter refutari, tum etiam quia fortaſſè diuina virtus plus in hoc poteſt, quàm nòs poſſumus intelligere. Præſertim cum hîc non appareat euidens implicatio contradictionis. Tamen ſi nobis loquendum eſt iuxta modum, quo intelligimus ſpecificari, & diuerſificari actus animæ, non inuenimus, vnde poſſet oriri in illa viſione diuerſitas eſſentialis, nam cum ex natura ſua reſpiciat obiectum, ſicut alij actus intelligendi,non videtur poſſe per entitatem ſuã differre ſpecificè, niſi in obiecto vel habitudine ad illud intelligatur aliqua diuerſitas: hæc autem nulla eſt in obiecto primario, obiectum autem ſecundarium non dat actui ſpeciem vt dicemus, ergo

E Vnde ad primum argumentum de inæqualitate Beatitudinis reſpondetur, eſſe æquiuocationem in termino. Erit enim inæqualitas in Beatitudine eſſentiali(vt capite ſequẽti dicemus) id eſt in forma qua eſſentialiter beatificamur,ipſa vero inæqualitas non erit eſſentialis, ſed intenſiua,vel indiuidualis. Sicut in via eſt inæqualitas in gratia eſſentiali, non tamen eſt inæqualitas eſſentialis. Ad ſecundum argumẽtum de repræſen- 12. Ad argumenta. Ad 2.

tatione creaturarum in Deo reſpondetur, argumentum fore alicuius momenti, ſi repræſentatio, & ſimilitudo viſionis eſſet per formalem conuenientiam, & vnitatem cum re repræſentata. At verò cum illa viſio tantum repræſentat intentionali modo, & extenditur ad creaturas ex vi primarij obiecti perfectius cogniti, à quo ſumit ſpeciem ſuam & ideo non ſequitur inter illas viſiones eſſe differentiam ſpecificam, ſed gradualem, vel indiuidualem, vt ex dicendis in ſequentibus capitibus conſtabit.

13. Ad 3. Ad 3. Reſpondetur ſententiam Maiori falſam eſſe, & fundamentum eius de naturali diuerſitate ſpecifica intellectuum parui momenti eſſe vt oſtenſum eſt. Quod etiam ait, quemlibet Angelum habere viſionem Dei perfectiorem eſſentialiter quam ſit viſio animæ Chriſti, ab omni veritate, & pietate alienum eſt, vt in 1. tom. 2. par. diſp. 26. diximus. Diſtinctio autem illa de viſione in ratione viſionis, vel Beatitudinis ſatisfacere non poteſt, tum quia Chriſti anima non ſolum excedit Angelos in viſione, vt Beatitudo eſt, ſed etiam, vt ſcientia eſt, tum etiam quia in ratione Beatitudinis non poſſet exceſſus ille eſſentialis per accidentales perfectiones compenſari: tum denique quia diſtinctio illa impertinens eſt, cum in tali Beatitudine eſſentialiter includatur ratio viſionis. Eſt etiam valde abſurdum dicere perfectionem Beatitudinis non attendi ex perfectione viſionis, ſed ex ſolo obiecto, uia obiectum non facit formaliter Beatum, ſed viſio. Item quia vel eſt ſermo de re, quæ eſt obiectum ſecundum ſe ſpectata. Et ſic ex illo dogmate ſequeretur, omnes Beatos eſſe æquales, vt Beati ſunt: quod eſt contra fidem, vt capite ſequenti oſtendemus: vel eſt ſermo de re illa vt viſa, & ſic neceſſario includit viſionem nec poteſt in ea dari magis, & minus, niſi ratione viſionis.

CAPVT XX.

An viſio Dei æqualis perfectionis ſit in omnibus videntibus ipſum.

1. Error hæreticorum. EX reſolutione ſuperioris capitis cõſtat, viſiones eſſe æquales in perfectione eſſentiali, ideóque conſequenter videndum eſt, an hoc ſufficiat, vt ſimpliciter æquales cenſeantur. Fuit enim antiquus error affirmans æquales eſſe, cuius auctor fuit Iouinianus, qui dicebat, (teſte Hieronymo libr. 2. contra illum) iuſtos non operari, vt mereantur amplius, ſed ne perdant, quod acceperunt. *Hieron.* Idem refert Hieronym. epiſt. 17. ad Damaſum, tom. 7. ſignificat Auguſtinus hæreſ. 82. D. Thomas opuſc. 19. capite 6. *Auguſt. D. Thom. Hoſſius.* Hunc errorem ſecuti ſunt Lutherus, & ſequaces, vt referunt & impugnant Hoſſius in confeſſ. capite 87. Vega libro 10. in Tridentinum per totum, Sotus. 2. de Nat, & Grat. capit. 20. & in 4. d. 49. q. 3. ar. 2. *Vega. Sotus. Durand.* Et quod mirum eſt, Duran, diſt, 49, quæſtion. 2. dicit hanc ſententiam eſſe probabilem, aliam vero huic oppoſitam dicit eſſe ſecuriorem. Lutherani nituntur aliis erroribus, vt quod in nobis nulla ſit vera iuſtitia, nec meritum, ſed ſola impetratio iuſtitiæ Chriſti, qui æquè pro omnibus mortuus eſt; de quibus hic non eſt dicendum Fundamentum Iouiniani, vt refert Hieronymus, præcipuè fuit ſumptum ex parabola Matthæi 20. vbi finito labore vnius diei idem denarius diurnus datur omnibus, qui in vinea laborauerant: in quo ſignificatur æqualitas præmij, vt indicatur illis verbis *Pares nobis illos feciſti, qui portauimus pondus diei & æſtus.* *Matth. 20*

Secunda ſententia aſſerit, omnes homines futuros eſſe inæquales omnino in Beatitudine ſic Palud. in 4. diſtinct. 4. quæſtione Et poteſt fundari primo in illo 1. Ad Corinth. 15. *Sicut ſtella differt &cæt.* Ipſe vero ſolum fundatur in quadam proportione inter Angelos, & homines. Nam teſte Gregorio, inquit, homines erunt æquales Angelis in multitudine, & perfectione, ſed omnes Angeli ſunt inter ſe inæquales, ergo & omnes homines. Excipit tamen ab hac proportione Chriſtum, & Virginem, qui ſine vlla comparatione perfectiores ſunt omnibus Angelis. Aliter ſumi poſſet proportio, nam eſt multorum Patrum ſententia, homines aſſumi ad reparandas ſedes Angelorum, ſed ſi Angeli qui ceciderunt, ſtetiſſent omnes fuiſſent inæquales in gloria, ergo & homines, &cæt. 2. 2. opinio Palud. 1. Cor. 15.

Dicendum primo, non omnes videntes Deum futuros eſſe æquales in perfectione viſionis, ſeu Beatitudinis eſſentialis. Concluſio eſt de fide. Probatur primo ex Scriptura, in qua primum teſtimonium eſt illud Ioannis 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*: quod Iouinianus exponebat de Eccleſia militante, & de variis ordinibus hierarchiæ eius, ſed hoc euidenter impugnatur ex contextu; nam apertè Chriſtus loquitur de gloria cæleſti, ad quam tendebat, & de qua dixit; *Vado parare vobis locum.* Aliter reſponderi poſſet, Chriſtum dicere eſſe multas manſiones, non vero inæquales. Tamen omnes ſancti intelligunt dictas eſſe *multas*, propter varietatem earum. Optimè Auguſt. libr. de ſancta Virgin. cap. 26. & tract. 67 in Ioan. Cyril. ibi, lib. 9. cap. 31. Nazianzen. orat. 16. Cyprian. libr. de habitu Virginis, in fine, vbi notat, Chriſtum dixiſſe, eſſe varias manſiones, vt nos excitet ad procurandas meliores; Idem lib. de Laude Martyrij: Amb. libr. de Bona morte cap. 12. Tertull. lib. contra gnoſticos, cap. 6. & lib. de Monogami, cap. 10. Gregorius 35. Moralis capit. 14. aliàs 24. & lib. 4. dialog. capit. 26. Theodoret. libr. 3. in Cantic, Diuus Thom. opuſc. 3. contra errores Græcorum capit. 9. 3. Prima cõcluſio. Ioan. 14. Auguſt. Cyrillus. Nazian. Ambroſ. Tertull. Gregor. Theodor. D. Thom.

Secundum Teſtimonium eſt illud citatum ex 1. ad Corinth. 15. *Sicut ſtella differt ab ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum.* In quo conſtat, non comparare Apoſtolum corpora Beatorum ad alia corpora non humana; hoc enim comprehenderat iam illis verbis, *Alia caleſtium gloria, alia terreſtrium*; comparat ergo ipſa beata corpora inter ſe, & dicit fore inæqualia in perfectionibus gloriæ. Vnde etiam colligitur gloriam animæ futurã inæqualem, nam illa proportionatur huic, & ex illa naſcitur. Sic intellexerunt hunc locum citati Patres, & expoſitores ibi præſertim Ambr. & Beda, Chryſoſt. Theodor. & alij Græci, & Hilarius Pſal. 46. circa id, *Beatus quem elegiſti* &c. Baſil. lib. de reſurrect. carn. cap. 52. Auguſt. lib. de ſanct. Virgin. cap. 26. & optime Bernard. in Apologe. ad Guillielmum, ferè à principio, Ac denique Hieronymus lib. 2. contra Iouin. vbi expendit etiam alia verba illius capitis; nam cum dixiſſet Paulus omnes fore in Chriſto viuificandos, ſubdit. *Vnuſquiſque in ſuo ordine* id eſt, in ſuo gradu, & perfectione; loquitur enim de ordine dignitatis, vt om- 4. 1. Cor. 15. Ambroſ. Beda. Chryſoſt. Theod. Pſal. 54. Baſilius. Tertull. Auguſt. Bernard. Hieronym.

nes

vt omnes exponunt. Et licet præcipuè conſtituat ordinem in generali inter Chriſtum, & bonos, ac malos; tamen etiam indicat ordinem perſonarum. Nam Martyr reſurget in ordine martyrum, Virgo in ordine virginum, vt ibi dicunt D. Thomas, & Anſelm. qui etiam exponit *in ſuo ordine* in ſuorum meritorum dignitate.

Tertiò congeri poſſunt teſtimonia, in quibus pro ratione virtutis, & meriti promittitur præmium, vt eſt parabola de fructu trigeſimo ſexageſimo, & centeſimo Matth. 13. & Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata. Si vis perfectus eſſe vade, &c. Et habebitis theſaurum in celis.* Vbi etiam eſt illud *in qua menſura menſi fueritis remetietur vobis.* Eſt etiam euidens illud 1. Corinth. 13. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Et illud 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & capit. 5. *omnes nos manifeſtari oportet, &c.* Vnde formari poteſt duplex ratio, prima, quia Beatitudo datur hominibus vt corona & merces, ſeruatur ergo ratio iuſtitiæ diſtributiuæ in ea cõferenda. De quo legi poſſunt parabolæ Matth. 25. & Lucæ 19. Secunda ratio eſt, quia non omnes mali æquales erunt in pœna, vt clarè dicitur Apocalip. 18. ergo nec boni in præmio, quia non eſt Deus minus iuſtus in præmiando quam in puniendo, imo magis eſt pronus ad benefaciendum.

Matth. 13. & 19. — *1. Cor. 13.* — *2 Cor 9.* — *Matt. 25. Luc. 19.* — *Apoc. 18.*

6. *Concil. Florent. Concil. Telenſe.* Tandem diffinita eſt hæc veritas in Concil. Florent. in Litter. vnio, refertur etiã Concil. Telenſe ſub Siricio Papa; tamen in eo Concil. Telenſi, quod 1. tom. conciliorum habetur, nihil de hac cauſa tractatur. Ponitur autem ibi epiſtola quædam Concilij ad Siricium, in qua damnatur error Iouiniani, *qui diuerſos gradus abrogabat meritorum.* Sed illa epiſtola non fuit concilij Telenſis ſed eſt Ambroſij cum aliis Epiſcopis ſuæ diœceſis, eſtque 81. inter Ambroſij Epiſt. Et probabilius eſt illud Concilium Telenſe non fuiſſe Italicum, ſed Africanum, & in illo non præfuiſſe Ambroſ. ſed Donatianum, vt in prooemio eius dicitur. Et non fuiſſe celebratum tempore Siricij, ſed Zozimi vt dicit Baron. to. 5. Annal. anno 418. n. 31. Qui etiam ait, nihil in eo Concil. de rebus fidei actum eſſe, ſed tantum ibi fuiſſe lectam Epiſtol. Siricij Papæ ad Epiſcopos Africæ. Quæ eſt 4. Siricij, & in eodem Cócilio nunc legitur. Vnde epiſtola Ambroſ. quæ ibi ſubiungitur non eſt reſponſio ad 4. Epiſtolam Siricij, ſed ad 2. ad Mediolanenſem Eccleſiam ſcripta fuerat in qua epiſtola non fit mentio dicti erroris Iouiniani in particulari, ſed generat im dicitur, eum in multis erraſſe. *Baron.*

7. *Secunda concluſio* Dicendum ſecundo: non eſt neceſſe, omnes homines eſſe inæquales in viſione Dei. Veritas huius concluſionis euidentius patet in infantibus qui cum eodem genere remedij decedunt, illi enim ſecundum legem ordinariam decedunt æquales in gratia erunt, ergo æquales in viſione. Huiuſmodi ſunt omnes circumciſi inter ſe, & Baptizati, & forte omnes Martyres innocentes. Nam Baptiſmus æqualem effectum habet in æquè diſpoſito, nec poteſt afferri fundamentum probabile inæqualitatis; de adultis vero inter ſe nihil certum affirmari poteſt; tamen nullum eſt inconueniens, quod multi ſint æquales. Paulus enim non dicit omnes ſtellas eſſe inæquales in claritate & probabile eſt multas eſſe æquales. Quod vero Palud. ait de omnimoda proportione hominum, & An-

A gelorum in habenda gloria in gradibus diuerſis, & inæqualibus, & gratis dictum eſt, & de ipſis Angelis etiam incertum eſt, an inter ſe ſint omnes in viſione inæquales. Neque etiam exiſtimo, homines aſſumi ad illam beatitudinem ſolum quaſi per accidens occaſione peccati Angelorum, ſed per ſe primo ex primaria Dei intentione, & prædeſtinatione vt infra tractat. de Prædeſtinatione dicam.

Parabola vineæ Matth. 20. exponitur.

Solum ſupereſt, vt de Parabola vineæ Matth. 20. à Chriſto propoſita, pauca dicamus. Quia & Antiquorum Hæreticorum fundamentum fuit & noui hæretici ex illa colligunt, viſionem beatam non dari vt mercedem iuſtitiæ, ſed pro Dei voluntate omnib. æqualiter dari per Chriſtũ. Omnes autem hæretici inde argumentantur quod omnibus in vinea laborantibus, datus eſt denarius diurnus Variæ autem ſunt Catholicorum expoſitiones, ad quas intelligendas oportet exponere ſenſum illorum verborum Chriſti, quæ habentur in fine capit. 19. Matthæi. *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* Quæ verba repetit in fine Parabolæ Matth. 20. Vnde licet colligere, hanc eſſe quaſi concluſionem parabolæ ad quam probandam & declarandam parabola adducta eſt. Primo ergo quidam exponunt, primos vocari qui ſaluantur, nouiſſimos, qui damnantur. Ita vt ſenſus ſit, multi, qui videntur electi, & multum in vinea Dei laboraſſe reprobi erunt, & multi, qui videntur reprobati, & parum, aut nihil boni habere ſalui fient. Hanc expoſitionẽ indicat Baſil. in regulis breuior. in 255. Et poteſt ſuaderi ex verbis, quæ ſtatim Chriſtus adiungit in fine parabolæ, *Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi.* Quibus verbis reddit rationem, cur nouiſſimi ſint primi, ſcilicet, quia electi, & quomodo primi ſint nouiſſimi, ſcilicet, quia non erant electi. Vnde Lucæ 13. nouiſſimi dicuntur, qui eiiciuntur à regno, primi autem, qui accumbunt in regno Dei.

B — 8. *Variæ expoſitiones.* — *Matth. 19.* — *Matt. 20. Prima.* — C — *Luc. 13.*

Alij exponunt *primos*, & *nouiſſimos* dici in vocatione, & præmio, quia multi, qui ſunt primi in vocatione; ſunt nouiſſimi in præmio recipiendo, & è conuerſo, qui ſunt nouiſſimi in vocatione ſunt primi in præmio. Quæ videtur ſimpliciſſima expoſitio, tum quia verba ipſa propriè hoc ſignificant, tum etiam quia hoc ipſum exercetur in tota parabola, alij enim citius, alij tardius vocantur, poſtea, qui poſtremi vocati fuerant, primi accipiunt prẽmium, & ipſe pater familias videtur hoc modo voces illas expoſuiſſe, dicens procuratori ſuo. *Da illis mercedem, incipiens a nouiſſimis vſque ad primos.* vocat ergo nouiſſimos vltimo loco vocatos & facit illos primos in ordine recipiendi præmium. Deinde alij non ita fiunt nouiſſimi, vt damnentur, nam illi etiam recipiunt præmium; & ita omnes Patres exponunt ibi fieri comparationem inter eos, qui ſaluantur non inter reprobos & electos, vt mox videbimus; Nec alia verba, *Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi*, contrarium ſuadent, quia non afferuntur à Chriſto tanquam æquiualentia prioribus, ſed vt ab eis ſumatur argumentum à quaſi fortiori: nam ſi multi ſunt vocati, qui non ſaluantur, quid mirum, quod multi ſint prius vocari qui non ſint in præmio primi, etiam ſi aliquod conſequantur.

9. *Secunda expoſitio* — D — E

Iuxta priorem ergo expoſitionem illorum 10.

verborum intentio Chriſti eſt, oſtendere per illã Parabolam, negotiũ ſalutis non pẽdere præcipuè ex labore & induſtria humana, ſed ex gratia, & electione diuina, & id oſtendit, quia multi, qui videntur maximè laborare, etiam ex diuina vocatione, tandem damnantur, alij vero, qui nihil facere videntur, ſaluantur; vnde murmuratio operariorum, qui plus laborarunt, nõ repręſentat murmurationem ſaluandorum: hæc enim nulla erit: ſed indicat indignationem reproborum, eo quod Deus nos eos elegerit, nec ſuam gratiam ita communicauerit: nec laborum ipſorum rationem habuerit. Et hoc indicat reſponſio Patris familias, *Amice non facio tibi iniuriam: An non licet mihi quod volo facere?* &c. vnde quod ait: *Tolle quod tuum eſt, & vade*, non intelligitur iuxta hanc ſententiam de præmio vitæ æternæ, ſed vel aliquo temporali præmio huius vitæ, vt exponit Baſil. vel vt quidã exponunt, *Tolle quod tuum eſt*, id eſt, peccatum & præmium eius.

11. Hæc expoſitio in primis eſt cõtra communem ſententiam Patrum, vt ſtatim allegabo. Deinde à principio parabolæ vſque ad finem violentiam quandam infert verbis. Quomodo enim dixit Pater familias procuratori: *Voca operarios, & redde illis mercedem*, ſi non omnes fuerunt illa digni? vel quæ eſt illa merces? aut quomodo rectè applicatur illud? *Volo huic nouiſſimo dare ſicut & tibi:* ſi nullum præmium commune omnibus fuit. Denique ſolum poteſt accommodari Parabola per quandam generalem analogiam, ſeu proportionem, non vero ſententias eius accommodando, vel fere nullam. Quod valde violentum eſt. Præterea eneruatur hæc Parabola, vt ex ea colligi non poſſint, vel iuſtorum merita, vel retributio ex iuſtitia, quod plane eſt contra vim verborum eius, vt bene Maldonatus ponderat, & omnes qui de meritis iuſtorum hoc tempore ſcribunt.

Impugnatur prima expoſitio.

12. Iuxta aliam verò expoſitionem illorum verborum de nouiſſimis, & primis, intentio Chriſti in Parabola eſt, oſtendere nõ ſemper præmium gloriæ menſurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, ſed habere apud Deum aliam rationem altiorem, fundatam quidem in voluntate ſua, & dominio, ſalua tamen ſemper ratione iuſtitiæ in redditione præmij. Hæc expoſitio eſt conſentanea Patribus omnibus, qui parabolam illam intelligunt de denario mercedis vitæ æternæ, vt conſtat ex Gregorio homil. 19. in Ezechiel. & Nazianzeno oration. 40. Auguſtino ſupra & homil. 59. de Verbis Domini, Tertulliano libro de Monogam. capit. 13. Hieronymo d. libr. 2. contra Iouin. & in Matth. vbi etiã Anſelmus & Chryſoſtomus cum Græcis. Ad hanc etiam Chriſti intentionem optimè accõmodantur omnia verba parabolæ, & nihil eſt in ea difficultatis præter illam, quæ poſita eſt de denario diurno, & de querimonia operariorum.

Gregor. Nazian. Auguſt. Tertull.

13. Ad priorem autem reſpondent, Auguſtinus, Hieronymus, ac ferè alij Patres citati, & Gregorius 4. Moral. capit. 31. alias 43. quos explicant, & ſequuntur D. Thomas 1. par. quæſt. 12. artic. 6. & 1. 2. quæſt. 5. artic. 3. & alij Theologi in d. 49. Reſpondent (inquam illum denarium eſſe diuinam eſſentiam, vt eſt beatitudo obiectiua ſanctorum, in qua omnes ſunt æquales, licet in viſione ipſa, quæ eſt formalis Beatitudo, æquales non ſint. Sed contra, quia vel in hac inæqualitate prælati ſunt, qui prius vocati ſunt, & plus laborauerunt; & ſic deſtruitur parabola, falſo enim tales operarij dixiſſent, *Patres illos nobis feciſti*, vel prælati ſunt nouiſſimi etiam in formali præmio, & ſic ſequitur magis augeri difficultatem, quia non ſolum æquales, ſed etiam excellentiores erũt in gloria, qui in meritis, & laboribus fuerunt inferiores, vnde non dicerent alij, *Patres illos nobis feciſti*, ſed maiores.

Greg. D. Thom.

Reſpondent aliqui, præmium gloriæ non ſolum explere merita, ſed etiam dari vltra debitum, & in hoc exceſſu poſſe fieri æqualitatem pro Dei voluntate, vel dando maiorem exceſſum illi, qui minus meruit, vel dando omnibus æqualem ſuperabundantiam, etiam ſi inæqualiter laborauerint. Sed hoc falſum omnino eſt, primo, quia non conſonat ſcripturis dicentibus, *quod recipiet vnuſquiſque ſecundum ſuum laborem, & prout geſſit.* Secundo, quia inde facile inferri poteſt error de æqualitate viſionis in omnibus Beatis; nam licet habeant inæqualia merita, & vnuſquiſque in primis accipiat condignum præmium poſtea per voluntariam donationẽ Dei omnes poſſunt fieri æquales, & ſuppoſita illa doctrina, nulla ratione oſtendi poteſt non ita fieri. Tertio quia eſt contra tenorem parabolæ. *voca operarios & da illis mercedem*, & ex hoc ipſo orta eſt murmuratio. Dicendum ergo eſt, illam inæqualitatem omnino eſſe iuxta proportionem meritorum atque adeo nouiſſimos, ſi maius, vel æquale præmium receperunt cum primis, habuiſſe æqualia, vel maiora merita. 14.

Dices ergo, operarij illi, qui primo vocati ſunt, nullam habuerunt murmurandi occaſionem, quia ipſis condigna merces data eſt, & aliis non eſt data vltra condignum, item cur reſpondiſſet Pater familias: *Non licet mihi quod volo facere?* & non potius ſeruatam eſſe cum omnibus æquitatem & iuſtam diſtributionem ſeu compenſationem. Denique ſi præmium re vera inæquale eſt, cur tanquam æquale ibi proponitur, quia denarius nobis promiſſus non eſt Deus ipſe ſecundum ſe, ſed vt viſus atque adeo proximè ipſa viſio, quæ eſt tota merces, vt ſæpe Auguſtinus dicit. 15. Obiectio.

Ad primum reſpondeo, verum quidẽ eſſe operarios illos non habuiſſe veram occaſionem, vel rationem querimoniæ, tamen habuiſſe apparentem quod ad parabolam ſatis eſt; nec enim in diuino iudicio futura eſt murmuratio, vel querimonia inter eos, qui præmiũ recipiunt, ſed repræſentatur per modum querelæ ad explicandum myſterium diuinæ gratiæ, à cuius efficacia, & abũdantia magis pendet qualitas meritorum quam ex temporis diuturnitate, & humano labore. Et inde maximè oritur admiratio quædam, quia hæc ipſa gratia abundantius ſæpe confertur his, qui nouiſſimè vocantur, & paruo tempore conſumantur, & breui ſpatio explent tempora multa. Hæc ergo admiratio per illam murmurationem repręſentata eſt, & quia admiratio prouenit ex ignorãtia ideo introducuntur illi primi operarij tanquam ignorantes vim meriti aliorum, & illud ex ſolo tempore penſantes, atque adeo vt ex tali ignoratione murmurantes vnde rectè Nazianzenus & Chryſoſt. ſupra dicunt nouiſſimos intelligi eos, qui in hac vita minus laboraſſe videtur, quod vltimo vitæ tempore vocati ſunt, cum tamen re vera non minus, quam alij meruerint. 16. Reſpõſũ.

Ad ſecundam interrogationem eleganter ibi Maldonat. reſpondet, Patrem familias ita reſpondiſſe, quia voluit perſonæ decorũ ſeruare, & facti 17.

ſui rationem vili operario non reddere illum docẽs, pro ratione ſatis eſſe ſuam voluntatem, Addo, Chriſtum inducere Patrem familias ita reſpondentem ad inſtructionem noſtram. Reſpexit ergo ad radicem gratiæ, à qua prouenit, vt breui tempore aliquis habeat maiora merita, quia Deus ſua voluntate præuenit maiori, & abundantiori gratia, quos vult. Potuiſſet ergo reſpondere Pater familias iuſtitiam eſſe ſeruatam, tamen quia replicari poſſet in gratiæ diſtributione ſeruatam non eſſe, ideo radicitus omnes rationes querimoniæ euellit, & gratiam ſuam ac liberalem denominationem commendat.

18. Ad 3. interrogationem reſpondetur, ad intentionem parabolæ ſolum ſpectaſſe oſtendere in reddendo illo præmio non haberi rationem antiquitatis vocationis, nec diuturnitatis temporis, quod eodem modo oſtenditur, ſiue præmium detur maius, ſiue æquale, nam in hoc ipſo videtur fieri inæqualitas, quod primis, & magis laborantibus non datur maius. Et ideo non curaſſe Chriſtum de diſtinctione præmiorum, ſed generatim de mercede, vel denario loquutum eſſe. In eo etiã, quod nouiſſimè vocatis præcipitur primo loco dari præmium, declaratur inæqualitas per ſe intenta in parabola, reliqua accidentaria ſunt, in quibus locum habet regula Chryſoſtomi in parabolis non oportere ſingula verba ad aliquid ſignificandum applicare.

19. Atque hæc, vt exiſtimo, eſt vera expoſitio, & reſponſio ad Hæreticos, iuxta quam, non ſolum ex illa parabola non colligitur æqualitas Beatorum in viſione Dei, ſed potius colligi poteſt inæqualitas fundata in gratia, quia proximè dandum eſt illud præmium, vt merces meritorum. Addendum verò occurrit, quoties Chriſtus Dominus profert illam ſententiam, *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* principaliter videri loqui de aduentu ſuo, & de vocatione hominum ad legem gratię, & ad vocationem, ac bona gratiæ, quæ in illa communicantur. Et hoc modo videtur vocare, *primos*, Iudæos, *nouiſſimos* autem gentiles, vel *primos* omnes, qui ante ſuum aduentum ad Eccleſiã vocati ſunt, *nouiſſimos*, quos ipſe vocabat & poſtea vocãdi erãt. Quod videtur probari ex illo loco Lucæ 13. *Cum videritis Abraham, Iſaac, & Iacob, & omnes Prophetas in regno Dei: vos autem expelli foras, Et venient ab Oriente & Occidente, & Aquilone, & auſtro, & accubent in regno Dei & ecce ſunt nouiſſimi qui erant primi, & ſunt primi qui erant nouiſſimi.* Vbi apertè loquitur Chriſtus de Iſraëlitis ante vocatis, quos *primos* vocat & de vocandis ex vniuerſo orbe ad Eccleſiam ſuam, quos vocat *nouiſſimos*. Deinde Matth. 19. & Marci 10. poſt quam Chriſtus declarauit excellentiam vocationis ad perfectionem euangelicam & magnum præmium eius, dicens, *ſi vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia, quæ habes*, &c. Et infra, *vos qui ſecuti eſtis me in regeneratione cum ſederit Filius hominis, ſedebitis & vos, &c.* concludendo ſermonem adiungit, *Multi autem erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* Significans; eos eſſe nouiſſimos, qui ab ipſo vocantur, & futuros eſſe primos dignitate, & excellentia præmiorum, quia altiori vocatione, & gratia trahendi ſunt, & præferendi illis, qui videbantur eſſe primi, quos proinde dicit nouiſſimos futuros.

Luc. 13. *Mar. 10.*

20. Hoc ergo ſenſu vocat Chriſtus primos, & nouiſſimos, licet non ſemper eodem modo de eorum permutatione loquatur. Nam Lucæ 13. apertè ſignificat tam magnam futuram eſſe inter eos permutationem, vt primi non ſolum inferiores fiant, ſed etiam expellantur à regno (quod non de omnibus dictum eſt, ſed pro maiori parte, vel fortaſſe pro omnibus illis, qui etiam poſt aduentum ſuũ ſequi volunt antiquã vocationẽ, & inſtitutionem, vt ſunt perfidi Iudæi) Nouiſſimos autẽ dicit eſſe ſeſſuros, *cum Abraham, Iſaac & Iacob in regno cælorum*; quod etiam regulariter intelligendum eſt, & ſub conditione, ſi cooperentur vocationi. At vero apud Matth. ſolum fit comparatio inter iuſtos, & inter vocationem ipſam quaſi ex genere ſuo. Nouiſſimi enim licet tardius videantur vocari ad eadem, vel excellentiora bona vocãtur, & ad hoc declarandum ſubiungit Chriſtus ſtatim dictam parabolam. Quæ ſubinde poteſt rectè intelligi de vocatione ad diuerſa bona gratiæ in hac vita vt Ianſenius ſenſit. Tamẽ quia hæc differẽtia in donis gratiæ eſt principaliter ex gratia, & non ex meritis, & Chriſtus apertè loquitur in parabola, de mercede eiuſque retributione, ne cogamur hęc impropriè interpretari; rectè dicimus, intentionẽ quidem Chriſti Domini fuiſſe peculiarem gratiã ſuæ vocationis & legis commẽdare; eã vero explicuiſſe in ordine ad præmium, quia potens eſt facere, vt breuiſſimo tempore, & labore aliquis cõſequatur quod prius vix multo tempore, & labore obtinebatur, & ita reuoluimur in datam interpretationem communem quæ ſine dubio ſolida eſt.

Luc. 13.

CAPVT XXI.

Vnde proximè oriatur inæqualitas viſionis in Beatis.

DVo nobis explicanda ſuperſunt. Vnum eſt, in quo poſita ſit hæc inæqualitas viſionum, alterum eſt, quæ ſit proxima ratio eius. Primum longiorem diſputationem requirit: ſecũdum autem breuiter expediri poteſt, & ideo in hoc capit. illud expediemus, poſtea de alio dicere aggrediemur. Loquimur autem de ratione proxima, quam phyſicam etiam appellare poſſumus, nam remota, & moralis ratio eſt diuerſitas meritorum, & remotior eſt gratia, & vocatio Dei, & remotiſſima, & quaſi primaria dici poteſt diuina prædeſtinatio. Sed de his non eſt hic dicendi locus. Agimus ergo de cauſa propria, & phyſica, nam viſio effectus quidam realis eſt, & inęqualitas eius in ipſamet reali, ac phyſica perfectione interceditur, ergo oportet, vt cauſa illius inęqualitatis, ex cauſa proxima illius viſionis oriatur; nã inæqualitas effectus ex cauſæ inæqualitate oritur maximè *vbi cauſa proxima non impediri poteſt.* 1.

Hæc autem quæſtio locum non habet in opinione eorum, qui dicunt, viſionem non fieri effectiuè a vidente, ſed à ſolo Deo infundi, nam tunc neceſſario dicendum eſt, inæqualitatem eſſe ex voluntate Dei volentis infundere vni maiorem viſionem quam alteri, vel ſine alia diſpoſitione proxima præter merita præcedentia, vt ſenſit Durand. in 4. Diſt. 49. q. 2. Vel ad ſummum diſponendo potentiam per intentius lumen, vt dixerunt Nominales. Et eadẽ ratione non habet locũ quæſtio in opinione Soti, & aliorũ, qui dixerũt totam actiuitatẽ eſſe à lumine, nã tunc etiam neceſſe eſt ab eodem eſſe inæqualitatem, ſicut reſpondet toto 2. *Prima ſẽtentia.*

vtens exemplo aquę calidæ, quod non eſt ad rem, vt ſuprà dixi. Hæ verò opiniones nituntur falſis fundamentis,vt ſuprà oſtenſum eſt.Nos ergo ſupponimus intellectum,& lumen,& obiectum effectiuè cõcurrere ad illam viſionẽ.Et ideo inquirimus ex quo illorum oriatur,vt vna viſio ſit perfectior alia,an ex omnibus illis,vel ex quolibet illorũ vel ex altero tantum. Et quoniã certũ eſt inæqualitatẽ luminis poſſe ad hoc ſufficere, ſi ex parte intellectuũ ſit æqualitas, quia ſpecies vel obiectũ ratione ſpeciei accommodatur potẽtiæ,vt dicemus,ideo tota quæſtio ad hoc fere reducitur,an inæqualitas intellectuum in naturali perfectione conferat aliquid ad viſionis inæqualitatem,cæteris paribus.

3. Scotus. Richard. Maior. Durand. Palud. Gabr. Caiet. D.Thom.

Prima ergo ſententia eſt, perfectiorem viſionem poſſe interdum prouenire ex inæquali intellectu,etiam ſi in lumine gloriæ ſit inæqualitas. Ita ſentit Scot. 3. diſt. 12. quæſt. 3. & in 4. diſt. 50. quæſt. 6. Richard. diſt.49.artic. 2. quæſt. 8. Mai. quæſt. 10. Durand. in 3. diſt. 14. quæſt. 1. & Palud.ibi,ſupplem. Gabr. in 4. diſt.49. quæſt. 2. artic. 3. Caiet. 3. quæſt. 10. artic. 4. qui in eandem ſententiam adducit D. Thom. ibi. ad 2. Fundamentum eſt, quia vtrumque principium habet actiuitatem circa viſionem, ergo ex quocunque creſcat actiuitas creſcet effectus, ſed poſita maiori perfectiue in quocunque principio erit magis actiuum, ergo ſatis eſt illud, vt creſcat effectus. Confirmatur primo, quia quando totalis cauſa coaleſcit ex multis partialibus aucta quacunque illarum,ex cauſa totalis maior, vnde poteſt efficere maiorem effectũ,ſed ita ſe habent illa principia in præſenti.Neque obſtabit etiam ſi intellectus dicatur eſſe cauſa inſtrumentaria, quia etiam ſolet creſcere effectus ex perfectione inſtrumenti,vt artifex inſtrumento melius apto melius operatur,& idem oculus cum meliore ſpecie melius videt.Confirmatur ſecundo, quia in via melior intellectus cum æquali auxilio,ſeu lumine fidei melius operatur, etiam ſi actus fidei ſupernaturalis ſit,ergo ſimiliter in patria.

4. Aſſertio. Nihilominus aſſero proximam cauſam,& radicem inæqualitatis in viſione poſitam eſſe in lumine gloriæ, Itaque qui habuerit perfectius lumen, perfectius videbit, etiam ſi habeat intellectum minus perfectum. [D. Thom.] Ita D.Thom.1.p.quæſt. 12. artic. 6. in corpore & ad 3. vbi ait. *Attendendam eſſe diuerſam viſionem ſecundum diuerſam facultatem intellectus, non naturalem, ſed glorioſam.* Idem tenet Ferrar. 3. contra gentes, cap. 55. & 58. Sot. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. artic. 2. Medina 1. 2. quæſt. 3.articul. 2. Et recentiores Thomiſtæ. Item Henr. quodlibet. 12. quæſt.6.qui addit, quod licet perfectior intellectus non iuuet ad perfectius videndum, iuuat tamen *expeditius.* Quo Verbo neſcio quid ſignificet, quia non poteſt dici actio fieri expeditius, niſi quia fit velocius,vel quia fit minori reſiſtentia & difficultate, neutrum autem habet locum in viſione, quia & à quocumque intellectu etiam imperfecto fit in inſtanti,& non habet contrarium, neque impedimentum in ea elicienda eſſe poteſt.

[Ferrar. Sotus. Medin. Henr.]

5. Reſpõſũ. Hac ergo limitatione omiſſa probatur aſſertio primo à poſteriori ratione Theologica, quia qui habuerint æqualia merita habent æquale lumen gloriæ,& ſi in intellectu ſint inæquales, ergo elicient æqualem viſionẽ,alioqui exiſtentibus æqualibus meritis eſſet inæqualis viſio, quod eſt abſurdum,ergo melior intellectus cum æquali lumine non videt melius. Reſpondent aliqui non eſſe incõueniens,vt qui habet æqualia merita perfectius videat ex perfectione,& actiuitate ſibi connaturali,quia gratia non deſtruit naturam,ſed perficit, ſi ergo natura cooperetur gratiæ,nil impedit quo minus ex hac parte aliquam maiorem perfectionem habeat in ipſa viſione, vltra illam, quæ debetur ex meritis. Sed hæc reſponſio ex parum Eneruatur conſona principiis fidei, quia viſio beatifica datur, vt merces filiorum Dei, & ideo fieri non poteſt, vt aliquis abſque pluribus meritis, & maiori gratia, perfectius videat. Item quia nihil perfectionis poteſt eſſe in illa viſione quod non oriatur ex diuina gratia iuxta id, *Gratia Dei vita æterna.*

Secundo reſponderi poteſt, illos,qui ſunt inæ- 6. Aſia euaſio. quales in perfectione naturæ æquales in meritis habere æquale lumen, tamen ne inæqualiter videant, Deum continere concurſum ſuum & non relinquere intellectum,vt cum illo lumine quantum poteſt operetur,ſed quantum eſt meritis proportionatum, ſed hæc eſt fuga contra rationem, quia hoc ipſo, quod cauſa ſecunda habet principium ſufficiens ad aliquam operationem, vel ad tantam perfectionem eius,eſt illi debitus concur- Reiicitur. ſus ad talem operationem, etiam ſi nulla merita intercedant,pręſertim ſi homo non demeruit priuari illo concurſu,quod de Beatis dici non poteſt. Item,quia illud eſſet perpetuum miraculum.Item, quia ex parte Dei eſt incredibile fieri, vt Beatus non amet ipſum, quantum poteſt, ergo idem eſt de viſione.

Tertio negari poſſet in eo caſu dari æqualia 7. 3. Reſpõſio. lumina habentibus æqualia merita, ſed dari in ea proportione,quæ ſufficiat,vt habeant æquales vires. Quia proprium præmium meritorum eſt viſio,lumen vero datur vt principium, ſeu conditio neceſſaria ad viſionem,& ideo non tantum luminis vnicuique datur,quantum viſionis meruit, ſed quantum eſt illi neceſſarium ad eliciendam Non admittitur. viſionem proportionatam meritis. Hæc reſponſio habet minora incommoda, videtur tamen mihi parum conſentanea Concilio Vienneſi dicenti, per lumen gloriæ eleuari intellectum ad videndum,nam hinc rectè infertur ad melius videndum eſſe eleuandum per melius lumen præterea ſequeretur habitum charitatis infundi minus perfectum ei,qui habet perfectiorem naturam cum meritis æqualibus, ne magis amet in actu ſecundo: Quia ſi perfectior intellectus cum æquali lumine perfectius videt, etiam perfectior voluntas cum æquali charitatis habitu perfectius amabit : illud autem conſequens incredibile eſt, quia ex illo vlterius ſequitur etiam habitum gratiæ eſſe minus perfectum,& intenſum in habente æqualia merita,ſi habeat perfectiorẽ naturã;nã gratia,& charitas ſeruant propoſitionem in perfectione,& reuera eſt eadem ratio de lumine,nam hæc tria ſibi reſpondent, ſicut eſſentia animæ,intellectus, & voluntas. Tandem negari non poteſt, quin ipſummet lumen ſit magna perfectio animæ, nulla autem ratio ponitur,vt qui æqualiter meruit minorem decorem, ac perfectionem ſupernaturalem accipiat, ſolum quia maiori pollet ingenio, eſt ergo hæc ratio à poſteriori ſatis efficax.

Secunda vero, & phyſica ratio eſt, quia vt 8. Phyſica ratio. dixi, intellectus non concurrit ad viſionem virtute naturali, vt naturalis eſt, ſed vt eleuatus

per

per ipſummet lumen, ad hanc autem eleuationem tam eſt aptus imperfectus intellectus, ſicut perfectiſſimus, ergo perfectio, vel imperfectio naturæ neque addit, neque tollit facultatem videndi, nihil ergo conferre poteſt ad perfectiorem viſionem, ſi cætera ſunt paria. Concurrit itaque intellectus vt inſtrumentum diuinæ gratiæ per potentiam actiuam obedientialẽ, hæc autem eſt, qualis in omnibus intellectibus, etiam ſi in perfectione naturæ ſint inæquales, quia omnes ſunt æquè capaces diuinæ gratiæ, & æquè eleuari poſſunt, vnde maior perfectio naturæ in hoc opere in inſtrumẽto materialiter tantũ ſe habet, talis autẽ maior perfectio inſtrumẽti nihil confert ad actionẽ.

9. Præterea etiam ſi dicatur intellectus concurrere cum lumine virtute ſuæ naturæ, nihilominus non eſt dicendum ſolam maiorem perfectionem intellectus ſufficere ad meliorem viſionem. Quia (iuxta illam opinionem ſano modo intellectam) dicendum conſequenter eſt, intellectum ex ſe non habere completam virtutem ad viſionem, neque ad aliquem gradum eius in quo multum differt illa virtus intellectus (ſi illam habet) à virtute circa actus naturales, ad quod habet completam virtutem requiſitam ex parte, potentiæ, & ideo poteſt illos elicere ſine illo habitu eleuatione. Ad viſionem vero, & in vniuerſum ad actus ſupernaturales, & ad minimum gradum eorum, non habet intellectus completam virtutẽ ex parte ſua, niſi eleuetur per gratiã, ſed ad ſummũ habet inchoatam, ergo non poteſt ſecundum virtutem naturalem operari, niſi quatenus per facultatem ſupernaturalem completur: hæc autem facultas in præſenti eſt lumen ipſum, ergo.

10. Maiorem difficultatem habet hæc probatio in opinione eorum, qui dicunt, intellectum ex ſe habere totã actiuitatẽ naturalem, neceſſariã ex parte potentiæ ad illum actũ vidẽdi Deum: & lumen gloriæ non deſeruire niſi vt ſpeciem obiecti, quia actiuitas potentiæ multum confert ad perfectionem actus, cæteris paribus ex parte ſpeciei intelligibilis. Nihilominus etiam in illa opinione dicunt, qui illam defendunt, viſionẽ non poſſe excedere perfectionem luminis. Quia licet potentia ex ſe conferat totam vim neceſſariam ad intelligendum ex parte potentiæ, tota illa eſt incompleta reſpectu viſionis, quia ſolum eſt ad viſionem ſecundum rationem genericam. Vnde circa viſionem. vt viſio eſt, fatentur, nõ habere intellectũ natiuam virtutem, ſed eleuari vt inſtrumentum per ipſãmet ſpeciem, quam lumen appellant. Ex quo inferunt, perfectiorem intellectum non poſſe ſufficere ad meliorem viſionem, vt viſio eſt, & conſequenter, nec ad meliorem intellectionem, vt intellectio eſt, quia non poteſt actus produci perfectior ſecundum rationem genericam, niſi etiam fiat perfectior ſecundum ſpecificam, at intellectus perfectior non poteſt hoc præſtare circa viſionem Dei, ergo nec illud prius.

11. Quæ ratio, & conſequutio optima mihi videtur, & ad defendendam veram doctrinã de ſupernaturalitate illius actus magis accõmodata. Tamẽ non videtur ſatis conſequens ad priora principia. Tum quia ſi intellectus non habet innatam vim actiuam circa viſionem, vt viſio eſt, ſaltem hac ratione indigebit lumine diſtincto ab ſpecie: quia ſpecies, vt ſic, non dat hãc virtutẽ, ſed ſolũ determinationem ad tale obiectum, concurrendo ad illam effectiuè ex parte obiecti. Tum etiam,

A quia potentiæ cognoſcitiuæ non habent virtutem naturalem ad ſuos actus tantum ſecundum rationem genericam, ſed etiam ſecundum ſpecificam, quia cum operantur, ita illos efficiunt, & tunc non accipiunt virtutem ab ſpecie, quia propria actiuitate diſtincta ab influxu ſpeciei attingũt differentiam ſpecificam actus, ſeu actum, ſecundum rationem ſpecificam. Item quia actus, etiam vt talis eſt, intrinſecè poſtulat fieri à principio vitali. Et è cõuerſo ſpecies vim habet influendi etiam in actum, ſecundum rationem genericam. Non eſt ergo virtus innata ad rationem genericam, & non ſpecificam, ſed eſt ad totum, non totaliter, ſed incompleta quadam ratione. Vnde in præſenti ſi intellectus habet innatãm virtutem ad B viſionem Dei prout intellectio eſt, certè habebit etiam vt viſio eſt. Maximè, quia etiam viſio, vt viſio, debet eſſe à principio vitali; ergo ſi de ratione principij vitalis eſt, vt operetur per virtutẽ innatam, id eſt, naturalem, & principalem, hoc modo concurrit intellectus ad viſionem, vel ſi id non eſt de ratione principij vitalis, non erit neceſſarium, vt ad viſionem concurrat illo modo, etiam vt intellectio eſt. Et re vera ita eſt, quia etiã ipſa ratio intellectionis in tali viſione ad ordinem ſupernaturalem eleuata eſt, & ideo intellectus virtute naturali, vt naturalis eſt, nihil poteſt in illam viſionem, etiam vt intellectio eſt, in re ipſa: effectio enim verſatur circa rationes omnes reales, prout ſunt in re, at in re ipſa etiam illa ra- C tio ſupernaturalis eſt. Igitur vera ratio eſt ſupra poſita, quod virtus intellectus ad totum illum actum incompleta eſt, quia eſt imperfecta, non ſolum comparata ad concurſum obiecti, quod habet reſpectu cuiuſcunq; intellectionis, ſed etiam comparata ad virtutem intelligendi neceſſariam ex parte cognoſcentis, completur autem per lumen, & ideo nunquam poteſt viſio excedere perfectionem luminis.

12. Ad argum. Ad argumenta alterius ſententiæ, quidam diſtinguentes in actu viſionis ſubſtantiam, & modum, & affirmantes, ſubſtantiam eſſe naturalem, & modum ſupernaturalem dicunt, intellectum ſua virtute efficere ſubſtantiam actus, & ſic actũ fore perfectiorem à perfectiori intellectu, lumen autẽ D efficere modũ, & ideo modum ſemper commenſurari lumine, & quia ex modo habet actus, quod ſit viſio, ideo in ratione viſionis æqualitatem, vel inæqualitatẽ perfectionis mẽſurari ex lumine. Sed hoc ſupra refutatum eſt, cum oſtendimus illum actum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & per ſe eſt intelligibilis illa reſponſio, nam ſi ibi ſit actus aliquis perfectior in ſubſtantia à perfectiori intellectu, interrogo, cuius obiecti? quam ſpeciem habeat? quia ſupponitur eſſe quaſi ſubiectum modi, & ideo oportet, vt ſit entitas in aliqua certa ſpecie collocata. Quem etiam formalẽ effectum meliorem: habet illa viſio in perfectiori intellectu ratione ſuæ ſubſtantiæ? nam cum ſit forma aliquẽ formalem effectum habere habet, & cum ſit perfectior, etiam intellectus, aliquid melius percipiet E per illam ſubſtantiam actus. Hoc autem inexplicabile eſt, quia totus ille actus non habet alium formalem effectum niſi videre Deum. Vnde etiam è contrario de illo modo interrogari poteſt, an ſit vitalis? nam ſi eſt, debet ab ipſo intellectu fieri, & redit difficultas, ſi vero non eſt vitalis, nõ conſtituet viſionẽ, nec reddet vidẽtẽ: Eſt ergo ille modus differentia ſpecifica, & connaturalis entitati illius

Ad 1. actus,& ideo tota ſupernaturali principio commenſuratur. Ad rationem ergo in contrarium reſpondetur, negando ſubſumptam propoſitionem: nam ex ſola perfectione naturali intellectus, non creſcit actiuitas principij proprij, & completi illius viſionis, propter tationē iam dictam: quia actiuitas, quam confert intellectus ſemper eſt cōmenſurata eleuationi, non perfectioni ſuæ, quia eſt ſecundū rationē obediētalis potētiæ, vel ſecūdum quod cōpletur in ratione potētiæ per lumē.

13. Ad 2. Ad alteram confirmationem reſpondetur, principium illud de cauſis partialibus complentibus, cauſam totalē, tantum eſſe verum, quando principium partiale augetur ſecūdum propriā rationem cauſæ, vel ſaltem ſecundum aliquam virtutem cōpletam in ſuo genere. Hic autem cum intellectus augetur in perfectione naturali, illud augmentum quaſi materialiter ſe habet ad actiuitatem intellectus circa talem viſionem, quia, vt dixi, tanta virtus actiua obedientialis eſt in inferiori intellectu, ſicut in perfectiori. Sicut capacitas obedientialis tanta eſt in vno, ſicut in alio, neque augetur ex augmēto naturalis perfectionis. Ita ergo in præſenti non augetur virtus cauſæ, vt cauſa eſt. Vel (ſecundum alium dicendi modum) non augetur ſecundū completam actiuitatem neceſſariam ad viſionem, & ideo inde non creſcit effectus.

14. Ad exemplum. Ad exemplum vero de inſtrumentis artis reſpondetur, ibi poſſe habere locum diſtinctionem de actione quoad ſubſtantiā, vel modum; eſt enim actione talis inſtrumenti aliquid, quod ſit virtute propria inſtrumenti, ſcilicet motus localis, vel expulſio alterius corporis. Et hæc ſubſtantia actionis, ad quam multum confert diſpoſitio inſtrumenti, quia in ea ſe habet ad modum cauſę principalis, ſeu proprij principij, virtute innata operantis. Eſt autem vlterius in illa actione artificioſus modus, qui eſt ab arte principaliter, & ab inſtrumento inſtrumentaliter. Tamen hic modus & accommodatur ſæpe actioni ſubſtractæ, & ab illa pendet, & hinc prouenit, vt inſtrumentum deſeruiens ad meliorem actionem, quoad ſubſtantiam eius, conſequenter conferat ad melius artificium, etiam ſi ars ſit æqualis, quia ineptum inſtrumentum impedit artem, quia impedit actionem ſubſtractam directioni artis. At in pręſenti ſimpliciſſima eſt actio, nihilque eſt in illa, quod ab intellectu fiat, vt proprio, ac principali principio operante quoad actionem, quæ fit, licet in ea actione reperiatur ratio communis cum actionibus naturalibus, quæ iuuare non poteſt, quia illa non eſt in re diſtincta, nec per ſe fit, ſed vt contracta ad talem ſpeciem.

15. Ad aliud exemplū. Ad aliud verò exemplum de oculo, & ſpecie reſpondetur, id eſſe verum, quando vis actiua viſus non adæquat actiuitatē ſpeciei. Viſus enim per ſe habet ſuā virtutē agendi cōpletam in genere talis potentiæ reſpicientis tales actus, & ſpecies etiam habet actiuitatem ſuam neceſſariam ex parte obiecti; interdum autē fieri poteſt vt viſus impediatur, ne adæquatè vtatur tali ſpecie ſecundum totā actiuitatem eius, v.g. ex defectu attentionis, & diſtractionis phantaſiæ, alius vero operetur ſecūdum totā actiuitatē ſpeciei. Nunquā autē fieri poteſt per æqualē ſpeciem vnus viſus melius videat quam alius, ſi vterque vtitur ſpecie ſecundum totam actiuitatem illius. In præſenti autem quilibet intellectus quantumcumq; imperfectus influit ſecundū totam actiuitatē luminis, & ideo nō po-

A teſt inæqualitas viſionis ex naturali perfectione intellectus oriri.

Ad ſecundam confirmationem negatur aſſumptum, loquendo de proprio actu fidei. Qui aſſenſus ſupernaturalis, & certus, tantū eſt melior propter maius auxiliū, vel perfectiorē habitum, quia vero cognitio fidei in via applicatur naturali modo per ſpecies, apprēhenſiones, & diſcurſus naturales, ex hac parte poteſt perfectio intellectus conferre ad concipiendam perfectiorem fidem. 16.

CAPVT XXII.

An videntes Diuinam eſſentiam neceſſario
B *videant omnia attributa, quæ in ea formaliter ſunt, ita vt ex hac parte non poſſint viſiones eſſe inæquales in obiecto.*

VIſiones eiuſdem obiecti, & ſpeciei, duobus modis poſſunt intelligi inæquales, quaſi accidentaliter; videlicet, formaliter, & obiectiuè, id eſt, vel in ſuis entitatibus, quia vna intenſior, vel clarior accidentaliter, ſeu indiuidualiter, vel quia in ipſo obiecto aliquid amplius vna repræſentat, quam alia. Prior inæqualitas eſt omnino neceſſaria, ſi ſupponantur viſiones eſſe eiuſdem obiecti, & ſpeciei, vt in præſenti ſupponuntur, & alioqui etiā ſupponuntur eſſe inæquales. Quia vel illæ viſiones habent inæqualitatem in obiecto, C vel non habent, ſi non habent, ergo neceſſe eſt, vt ſaltē in ſuis entitatibus illā habeant, ſi vero in obiecto illā habēt, multo magis neceſſe eſt, vt in entitatibus ſuis aliquam habeant. Quia viſio ex perfectione ſua repræſentat obiectum, ergo ſi in obiecto aliquid amplius repræſentat, ex perfectione peculiari id habet, vnde etiam in ſe perfectior eſt, cæteris paribus. Itaque ſupponimus viſiones beatificas eſſe inæquales formaliter. Primo in intenſione, quæ ſolet eſſe prima inæqualitas in qualitatibus eiuſdē rationis, & ſic etiā lumina gloriæ inæqualia ſunt, ſicut in via ſunt inæquales gratiæ, & habitus infuſi, ſecundo hinc habēt vt, ſint inæquales viſiones in claritate repræſentationis, quia lumen intētius clarius etiā eſt. Difficultas ergo to- D ta eſt de inæqualitate obiectiua; poteſt autem tractari & de poſſibili, & de facto, & de vtroque dicemus, diſcurrendo per omnia, quæ in Deo ſunt ſiue formaliter, ſiue eminēter, ſiue neceſſario, ſiue liberè, ſiue abſolutè, ſiue relatiuè. Et paulatim hoc modo explicabimus effectum formalem illius viſionis. Ac tandem reddemus rationem, cur illa viſio Dei non ſit comprehenſio. In hoc ergo capite ſolum agimus de his, quæ ſunt in diuina eſſentia abſolutè, ac neceſſario, quæ ſolent dici attributa Dei, vt Deus eſt. Et licet res videatur ex ſupra dictis clara, nihilominus excogitati ſunt varij modi opinandi.

1. Viſiones eiuſdē obiecti dupliciter ſunt inæquales.

E Primus eſt, non ſolum de facto non videre Beatos, omnia hæc attributa, ſed neque etiam videri poſſe omnia ſimul ab intellectu creato. Quam ſententiam videtur indicaſſe Ocham. in 4. q. 13. quatenus dicit, ſolum Deum poſſe videre in ſe omnia prædicata, quæ ſibi conueniunt: alios autem Beatos non videre omnia, ſed fortaſſe loquitur de prædicatis reſpectiuis ad creaturas in ſpeciali, vt eſſe poſſe cauſam huius, & illius rei: non vero de proprijs prædicatis eſſentialibus. Præterea fauet Richard. in 3. d. 14. art. 1. q. 4. ad vlt. ait enim virtutem diuinam eſſe ſimplicem, & infinitam, &

2. Primus modus dicendi.

Richard.

quate

quatenus ſimplex eſt totam videri, quatenus vero eſt infinita, aliquid de illius profunditate latere omnem intellectum creatum. Atque idem ſignificat Bonau. ibidem art. 1. q. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 59. circa finem dicit, Beatos non videre diſtincte omnes diuinas perfectiones, quæ ſunt infinitæ, licet videant ſimplicem eſſentiam omnes illas perfectiones continentem.

3. Poteſt autem probari hæc ſententia, quia attributa ſunt infinita, cum Deus ſit infinitè perfectus: ergo non poſſunt omnia ſimul, & diſtinctè videri vna finita viſione, quia videtur hoc ſuperare omnes vires finitas. Vt patet vtendo vulgari argumento, nam ad videndum vnam ex his perfectionibus requiritur aliqua virtus, ergo ad vidẽdas duas eſt neceſſaria maior virtus, eiuſdem ordinis, ergo ad videndas ſimul omnes, & infinitas erit neceſſaria infinita virtus.

4. Secundus modus. Secundus modus dicendi eſt, omnia quidem attributa videri à quolibet vidente Deũ, nõ tamẽ omnẽ modũ vniuſcuiuſque attributi, non ſolum quod ex parte vidẽtis nõomnimodo videatur, hoc enim non faceret inæqualitatem ex parte obiecti, ſed quod non omnem modũ, quem in obiecto attributa habẽt, videant omnes vidẽtes tali attributa. Hanc ſententiã indicare videtur Ferrar. d. c. 56. dum ait, Beatos videre infinitatem Dei, ſed nõ totam. Quia non poteſt virtus creata intueri totam infinitatem intenſiuã Dei, quia videtur ad hoc neceſſaria infinita attentio, & efficacia: & ſuadetur primo, quia ex hac penetratione infinitatis Dei ſequeretur comprehenſio eius; nam vt ait Auguſt. 12. de Ciuit. cap. 12. *Illud comprehenditur aliqua ſcientia, quod ſcientis apprehenſione finitur*, qui autem videret totam infinitatem Dei, fineret illam, vt ſic dicam, non quia illam finitam conſpiceret, ſed quia totam illam abſque termino exhauriret. Secundo, quia eum, qui ſic videret Deum, nihil Dei lateret, quia videret totam Dei infinitatem; *illud autem comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat*, vt Auguſt. ait epiſt. 112. capit. 8. Tertio declaratur in attributo immenſitatis, immenſitas enim Dei eſt quidam modus præſentiæ diuinæ ſubſtantiæ, ratione cuius eſt quaſi infinitè diffuſa, & præſens de ſe infinitis ſpacijs, quæ nos imaginamur, non quia illa aliquid ſint, ſed quia nos hac cogitatione vtimur ad explicandum hunc modum exiſtendi diuinæ ſubſtantiæ. Iam igitur impoſſibile videtur intellectum creatum vno intuitu finito concipere clarè, & diſtinctè totam hanc immenſitatem Dei, & prædictũ modum exiſtendi infinitũ, propter rationes factas, quia & hoc eſſet comprehendere immenſitatem, & quia ad talem intuitum videtur neceſſaria infinita vis, & attentio. Vnde Henric. in ſumma artic. 75. q. 9. dixit, Deum ſibi ſoli notum eſſe ſecundum rationem immenſitatis, non autem creaturis etiam Beatis.

5. Quarto in attributo Omnipotentiæ, vel ſcientiæ, poteſt hoc explicari varijs modis, primò quia ſub illo conceptu cõfuſo omnipotentiæ comprehẽditur potẽtia creandi, potẽtia trãſubſtantiandi, & aliæ ſimiles infinitę, quæ in Deo formaliter ſũt, & nõ poſſunt omnes videri diſtincte à Beato, ergo. Præterea eſt ſimile argumentũ de eminentia creaturarum, nam licet creaturæ ſint in Deo eminẽter, tamen illa eminẽtia, in qua cõtinetur creatura, in Deo eſt formaliter, & eſt attributum eius, & tamen qui videt Deum non poteſt videre has omnes eminentias, quia non poteſt videre omnes creaturas. Denique poteſt fieri idem argumentum de ideis, quæ ſunt in ſcientia Dei formaliter, & tamen non omnes videri poſſunt à vidente Deum.

Tertia opinio eſſe poteſt, Beatos de facto videre omnia hæc attributa propter perfectionem Beatitudinis, non tamen hoc eſſe neceſſarium ex vi viſionis Dei, ſed abſolute poſſe videri eſſentiã ſine attributis. Hæc opinio attribuitur Scoto; nam licet in terminis nũquam eam aſſeruerit, ſequitur ex duobus principijs eius. Vnum eſt, hæc attributa diſtingui formaliter ab eſſentia, aliud eſt, hanc diſtinctionem formalem ſufficere, vt vnum poſſit ſine alio videri, vt patebit ſeq. capit. Hæc opinio iuuari poteſt ex argumẽtis factis, præſertim vltimo. 6. Tertius modus.

Quarta opinio, licet neget poſſe videri diuinam eſſentiam, quin videantur eius attributa, nihilominus ſuppoſita viſione, per quã omnia videãtur, ait per aliũ actũ poſſe videri vnum attributũ ſine alio. Hæc videtur fuiſſe opinio Capreol. in 1. d. 17. q. 2. ar. 4. ad 8. Durãdi cõtra primã concluſionẽ, vbi docet, Beatũ habere vnũ verbũ adæquatũ, quo videt diuinam ſubſtantiã, & omnia eius attributa, & addit formare etiã Beatũ verba, quæ inadæquata vocat, per quæ cõcipit vnũ attributum ſine alijs, eaq; ratione diſtinguit ſignificatque per hæc verba nõ minus clarè, ac perfectè videri ſingula attributa, quam per adæquatum verbum, ſeu viſionem diuinæ ſubſtantiæ. A qua ſententia non diſſentit Ferrar. 1. contra Gentes cap. 53. nec Caiet. 1. par. q. 27. artic. 1. dub. 3. & multi Thomiſtæ admittunt hæc verba inadæquata, quamuis nec de adæquatis inter ſe conſentiant, nec ſatis declarent, quomodo videantur attributa per illa inadæquata verba, nec rationem ponendi illa. 7. Quartus modus. Capreol. Durand. Ferrar.

Dicendum nihilominus eſt, omnes videntes Deum videre, & perſpicere omnia attributa, & omnem eſſentialem perfectionem Dei formaliter in ipſo exiſtentem; neque aliter fieri poſſe, etiam de potentia abſoluta, ſuppoſita clara Dei viſione, prout in ſe eſt. Hæc eſt cõmunis ſententia Theologorum D. Thom. 1. p. q. 12. art. 7. ad 2. vbi dicit, Beatos non comprehendere Deum, non quia non videant quicquid in eo eſt, ſed quia non perfectè vident. Et in ſolutione ad 3. explicat, hanc perfectionem non eſſe conſiderandam ex parte obiecti, ſed ex modo vidẽdi, nam obiectum totum videtur, & omnis modus, qui in ipſo eſt, ſcilicet, quòd infinitè exiſtat, & infinitè ſit cognoſcibilis, quamuis non infinitè videatur. Sic Bonauent. in 3. d. 14. art. 1. q. 2, & 4. d. 49. art. 1, q. 6. Richard. art. 2. q. 8. Durand. q. 2. n. 28. Maior q. 2. cap. Caiet. Palud. & Sot. qui latius hoc diſputat, alij enim fere ſine diſputatione id ſupponunt. Item Henr. quodlib. 13. q. 1. Ratio eſt, quia illa viſione videtur Deus, prout in ſe eſt, iuxta illud: *Tunc cognoſcam ſicut & cognitus ſum*, videbitur ergo Deus in ſua entitate, & natura, conceptu proprio, & vt ita dicam indiuiduali ipſius Dei; nam hoc eſt videre Deum, prout in ſe eſt, ergo neceſſe eſt videre in Deo totam illam perfectionem, quæ formaliter, & eſſentialiter includitur in eſſe Dei, vt Deus eſt, ſeu quæ noſtro modo intelligendi conſtituit ipſum in eſſe Dei; huiuſmodi autem eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex in ipſo formaliter exiſtens, nam vt ſupra dicebamus, omnis perfectio huiuſmodi eſſentialiter prædicatur de Deo. Quare, ſicut impoſſibile eſt videre clarè, & intuitiuè naturam hominis, vt humana eſt, non vidẽdo eſſentialia prædicata eius 8. Aſſertio. Bonauen. Richard. Durand. Maior. Capreol. Caiet. Palud. Sotus. Henric.

vſque

vſque ad vltimam differentiam,aut videre indiuiduam naturam Petri,vt hæc eſt,non videndo propriam entitatem,& indiuiduam differentiam eius, ita eſt impoſſibile videre diuinitatem , vt diuinitas eſt, non videndo omnem hanc perfectionem eſſentialem eius,ſecundum modum indiuidualem & proprium eius. Quia diuinitas eſſentialiter eſt huiuſmodi perfectio , & eſſentialiter eſt hæc entitas,& hoc indiuiduum. Imò tantum eſt hoc impoſſibilius in diuinitate,quãto ipſa eſt ſimplicior, & in re ipſa omnis hæc perfectio omnino,& adæquatè eſt eadem res ſimpliciſſima.

9. Vnde propter hanc cauſam omnia hæc attributa ſunt de eſſentia obiecti noſtræ Beatitudinis, Et propter eam intelligi non poteſt, quòd alicui cõmunicetur eſſentialiter diuina natura,quin communicentur omnia hæc attributa.Et ideo cum Pater communicat diuinitatem Filio , neceſſario cõmunicat Omnipotentiam, & cætera omnia , vt infra ſuo loco videmus, neque aliud poſſet mente concipi. Sic igitur nec intelligi poteſt , quod videatur illa natura eſſentialiter,ac propriè, vt eſt in ſe,& quòd non videatur in illa omnis hæc perfectio. Confirmatur tandem , quia vel viſo Deo neceſſe eſt videre in illo aliquod attributum huiuſmodi, vel nullum ; hoc ſecundum non poteſt cogitari , quia ſi nullum attributum Dei videtur, nihil de Deo videtur. Quomodo ergo videretur Deus? Neceſſe eſt ergo primum dicere, non eſt autem maior ratio de vno,quàm de alio,nam omnia æquè ſunt de eſſentia Dei , & quolibet ablato non intelligetur eſſentia Dei conſtituta , prout in ſe eſt,ſed ſolum ſecundum aliquem conceptum communem ſubſtantiæ , aut ſpiritus , vel aliquid huiuſmodi , vel ſecundum conceptum negatiuum,& improprium, qui eſt valde alienus à viſione faciali.

10. Secunda aſſertio. Dico ſecundo.Non oportet,vt,qui videt Deũ, videat diuina attributa per modum plurium, ſed vt verè ſunt vna ſimplex perfectio abſoluta, formaliter continens omnes perfectiones, quas nos multis attributis ſignificamus. Hácconcluſionem conſtituo, vt intelligatur, quanta ſit certitudo primæ aſſertionis poſitæ , & vt commodius ſoluantur argumenta. Aduertendum eſt igitur ex *Durand.* Durando in 1.d. 25. q. 2. cum aſſeritur,hæc attributa Dei diſtinctè videri, varijs modis id poſſe intelligi, Primo vt diſtinctio opponatur vnitati,& teneat ſe ex parte actus cognoſcendi,ſeu vidẽdi,& hoc modo diſtinctè videre attributa,idẽ erit,quod diſtinctis actibus illa concipere , & hoc modo certum eſt non videri diſtinctè attributa diuina à Beato,imo nec poſſe ſic videri viſione propria rei, prout in ſe eſt. Quia huiuſmodi viſio eſt proportionata rei viſæ, res autem in qua ſunt omnia hæc attributa , eſt vna ſimpliciſſimè , ergo non poteſt illo modo diſtinctè videri. Quod etiam patet ex prima aſſertione,nam ſi videtur diuina Omnipotentia, prout in ſe eſt, videtur diuina eſſentia illo eodem actu, quia includitur eſſentialiter in diuina omnipotentia, ergo neceſſe eſt, vt eodem illo actu videantur diuina attributa.

11. Secundo poteſt cognitio diſtincta dici ex parte rei viſæ,ita tamen vt diſtinctio , etiam opponatur vnitati, & hoc modo cognoſcere plura diſtinctè erit cognoſcere illa vt diſtincta, & in hoc etiam ſenſu non videntur diuina attributa , diſtinctè. Et quidem ſi ſit ſermo de actuali diſtinctione,quæ ſit à parte rei , hoc eſt certiſſimum , quia ex parte rei nulla eſt diſtinctio talis inter illa , ergo non poſſunt videri vt ſic diſtincta , alias viderentur aliter quàm ſunt.Si vero ſit ſermo de diſtinctione rationis,intelligi quidẽ poteſt.quod videns Deum tam clare videat attributa Dei , & cum tot reſpectibus ad creaturas , vt videat illa , quatenus ratione diſtinguibilia per inferiorem intellectum abſtractè illa concipientem , nam etiam Deus ipſe comprehendens ſua attributa hoc cognoſcit, vt ſupra dictum eſt in fine lib.1.ergo & inferior intellectus poteſt hoc videre per viſionem beatam. Non eſt tamen neceſſarium,vt qui videt Deum cognoſcat ita diſtinctè hæc attributa, quia nec comprehendit ipſa , nec neceſſe eſt , vt videat illa cum omni habitudine ad creaturas. Poteſt ergo ſimpliciter videre, nulla comparatione facta ad res creatas, per quam comparationem cognoſcat attributa vt ratione diſtinguibilia ab intellectu illa abſtractè cognoſcente.

Tertio poſſunt hæc attributa videri diſtinctè, ita vt diſtinctio opponatur vnitati,aut actus , aut obiecti , ſed impropriè , & confusè cognitioni, ita vt illud dicatur diſtinctè cognoſci, quod proprio conceptu,& non communi tantum cognoſcitur. Et hoc modo dicimus attributa Dei videri diſtinctè,licet ſimpliciſſimè,quia videntur, prout in ſe ſunt, in ſe autem tantum eſt vna ſimpliciſſima Dei perfectio eſſentialis & abſoluta , quæ in ſe formaliter continet hæc omnia , quæ per modũ plurimum nos concipimus,& ſignificamus , ergo hoc modo videtur diſtinctè hæc attributa,& nullus alius modus diſtinctæ cognitionis eſt ſimpliciter neceſſarius. 12.

Dices:hæc attributa ex ſe diſtinguuntur,ſaltem fundamentaliter,ſeu virtualiter , ergo neceſſe eſt, vt hæc ſaltem diſtinctio in eis videatur. Reſpondetur , hac in re nullam eſſe diſtinctionem , ſed eſſe potius ſimpliciſſimam, ac eminentem vnitatem,quæ ſolum per denominationem extrinſecam vocatur diſtinctio virtualis, quatenus inferior intellectus poteſt illam per plures cõceptus abſtractiuos diſtinguere. Et ideo qui videt Deum , neceſſario videt illam eminentem vnitatem; non eſt tamen neceſſe vt comparet illam ad inferiorem intellectum,vel ad plures conceptus, quos de illa formare poteſt, & ideo non eſt neceſſe , vt videat illá ſub ea denominatione,virtualis diſtinctionis. 13. Obiectio. Reſpõſio.

Atque hinc facile intelligitur , quam ſit certum,Beatos videre nunc de facto in Verbo omnia hæc attributa. Quidam enim Moderni expoſitores D.Thom.1.p.q. 12.art.7.dicunt,ſi ſit ſermo de attributis , quæ in via cognoſcuntur de Deo per vires naturales,vel ſupernaturales,fide eſſe omnia illa videri de facto in Verbo , ſi autem ſit ſermo de omnibus poſſibilibus , non eſſe certum , Beatum videre in Verbo omnia attributa,quæ de Deo cognoſci poſſunt , aut videri. Quæ doctrina nec habet fundamentum,nec conuenienti diſtinctione vtitur.Quia ſi ſermo ſit de cognitione clara, & diſtincta modo explicato , non eſt minus certum, videri in Deo omnia attributa poſſibilia , quam ea,quæ nos de facto diſtinguimus in via,quia vtrũque neceſſario colligitur ex vno principio de fide & alio euidenti,ſcilicet,quod videtur Deus,prout in ſe eſt , & quod hæc omnia attributa ſunt vna ſimpliciſſima Dei perfectio , & eſſentia. Si verò ſermo ſit de cognitione diſtincta quouis alio modo explicato , non eſt,cur ſit de fide Beatum videntem Deum videre ea attributa, quæ nos in via 14.

diſtingnimus,quàm alia,ſi forte cogitari poſſunt, vt ratione diſtincta, quia non eſt magis reuelatum vnum, quam aliud, nec magis neceſſario ſequitur ex principijs fidei. Præſertim,quia,vt infra videbimus,non eſt de fide certum, Beatos per ipſam viſionem beatam videre aliquos effectus creatos,ergo neque etiam poteſt eſſe certum videre attributa Dei,videndo ſimul, quomodo ratione diſtingui poſſint in ordine ad effectus, vel actiones varias ab intellectu abſtractè concipiẽte illa. Quin potius nec eſt de fide certum videre Beatum Omnipotentiam diſtinctè concipiendo illam cum habitudine tranſcendentali ad creaturas poſſibiles, aut miſericordiam cum habitudine ad miſeriam ſubleuandam, aut iuſtitiam cum habitudine ad æquitatem faciendam, quia ad has cognitiones neceſſe eſt,vt illi termini,ſeu obiecta clare videantur eadem viſione beata,quod tamen non eſt de fide reuelatum, ſed ſolum quod videatur Deus, prout in ſe eſt. Eſt autem probabilius, Beatos videre diſtinctè has omnes rationes creaturarum,vt infra dicemus,atque ita eſt etiam probabilius videre hæc omnia attributa ſub his proprijs habitudinibus. Quo ſenſu etiã eſt valde probabile,videre eodem modo omnia attributa, poſſibilia, quia fortaſſe non ſunt plura, quàm quæ à nobis cognoſcuntur,ſi de proprijs attributis loquamur. Nam ſi ſit ſermo de omnibus prædicatis analogis, quæ de Deo per ordinem ad creaturam concipi poſſunt, apprehendendo varias conuenientias inter Deum,& creaturas, facile intelligi poteſt dari proceſſum in infinitum in huiuſmodi prædicatis, præſertim in ordine ad creaturas poſſibiles. Et forte hoc ſenſu locuti ſunt,qui dixerũt, Beatum non videre omnia prædicata,quæ de Deo dici poſſunt.

15. Prima opinio falſitatis improbabilitatiſque arguitur.

Ex his facile eſt iudicium ferre de alijs opinionibus, quod breuiter faciemus ad earum fundamenta reſpondendo. Prima ergo opinio vt à nobis eſt, propoſita omnino falſa, & improbabilis eſt, nec exiſtimo ab auctoribus ibi citatis in eo ſenſu eſſe traditam; ſed ſolum docuiſſe, Beatos non cõprehendere hæc attributa. Ad fundamentum autẽ illius opinionis negatur, proprie attributa Dei eſſe infinita,quia prout in ſe ſunt,tantum ſunt vna ſimpliciſſima perfectio; prout autẽ à nobis concipiuntur,& diſtingũtur,ſunt in numero finito. Secũdo dicitur,etiã ſi cõcedamus,dari infinita attributa ratione diſtincta,aut diſtinguibilia, non eſſe neceſſariam infinitã viſionem ad videnda omnia illa vno ſimpliciſſimo actu,prout in ſe vnum ſunt. Nec argumentum factum eſt alicuius momenti, quia non requiritur maior virtus ad videndum vnum ex his attributis, quam ad videnda omnia; quia neceſſe eſt,vt viſa eſſentia Dei,videantur omnia,& non poſſunt aliter videri quam vidẽdo eſſentiam, ad quam videndam non eſt neceſſaria virtus infinita, ſed virtus altioris, ac diuini ordinis. Præſertim,quia nõ eſt neceſſe,vt qui videt hæc attributa, videat omnes effectus, vel conceptus, creatos,in ordine ad quos poſſunt ratione diſtingui,vt dictum eſt.

16. Secunda ſententia falſitatis, & probabilitatis nota inuritur.

Secunda ſententia planè falſa eſt, & improbabilis,& contra D.Thom.alióſq; auctores citatos, & contra omnes in 4.d.49.& 50. (vbi ſpecialiter Scot.q.5.(dicentes, Beatos non eſſe inæquales in beatitudine obiectiua, ſed in formali. Ex dictis etiam euidenter refutatur illa ſententia, quia vel ille modus, quem vnus Beatus videt re vera eſt in Deo, vel non? ſi non eſt in Deo non pertinet ad viſionem Dei,alias non videretur Deus,prout eſt, ſed potius deciperetur,qui enim ſic videret: vt ait Aug.lib.83.q.32. Si verò modus ille eſt in Deo,non magis poteſt non videri, viſo Deo,quam vnum attributum ſine alio. Imò difficilius, & impoſſibilius eſt, partiri vnum attributum(vt ſic dicam) in viſione clara,quam videre vnum ſine alio. Vnde inintelligibile plane eſt,quod Ferrar. ſupra dicit, Beatos videre infinitatem Dei intenſiuam, quia vident,perfectionem Dei eſſé infinitam,non tamen cognoſcere diſtinctè illam infinitatem: *Quia hoc*, inquit, *eſſet particulariter cognoſcere omnes gradus perfectionis in ipſa coniunctos,qui infiniti ſunt ſecundum quod vnus ab alio formaliter diſtinguitur,quod eſt impoſſibile ſine diſtinctione.* Hoc,inquam, intelligibile eſt,quia in diuina infinitate nulli ſunt gradus propriè, ac formaliter diſtincti, ſed eſt vna ſimpliciſſima perfectio ſumma, & infinita ſine vlla diſtinctione quã in ſe licet per cõparationẽ ad creaturas dicatur cõtinere infinitos gradus perfectionis, qui in creaturis diſtingui poſſunt.

Auguſt. Ferrar.

17. Deinde non rectè dicitur, Beatos videre infinitatem ſolum *quoad,an eſt*, non etiam *quoad, quid eſt*,nam vident clare,quid ſit Deus,vt ſupra oſtenſum eſt, & tradit Diuus Thomas in 4. diſtin. 49. quæſt.2.artic.3.ad 5.& q.8.de verit.artic.1.ad 8. & artic. 2. ad 4. Non poteſt autem videri, quid ſit Deus,niſi etiam videatur, quid ſit infinitas eius, quia hæc infinitas nihil aliud eſt, quàm ipſamet poſitiua perfectio eſſentialis Dei, cuius excellentiam per negationem illam nos ſignificamus. Quinimo cum infinitas Dei nihil aliud ſit, niſi quantitas perfectionis eſſentialis ipſius Dei, intelligi non poteſt, hanc infinitatem in ſe, per ſe, ac ſine vllo medio videri, quòd ſit, & non quid ſit. Quia non poteſt videri hæc infinitas eſſe in Deo niſi videndo poſitiuè qualis, & quanta ſit perfectio eſſentialis Dei, neceſſe eſt ergo videre eſſentialem rationem illius perfectionis prout in ſe eſt, & hoc ipſum eſt cognoſcere illam quoad quid eſt. Dicendum eſt ergo, Beatos videre quidditatiuè, & entitatiuè infinitam Dei perfectionem; imo hoc per ſe primo pertinere ad eorum Beatitudinem, quia ſatiari non poſſunt, niſi infinito bono,quatenus tale eſt; vt rectè Scot. in 3. d. 14.q.1.ad 2.contra Ægydium, & alios. Idemque eſt de quodlibet alio attributo,nam quodlibet attributum totum videtur, viſo Deo, alias non videretur Deus, quia tota ſapientia Dei,eſt Deus, de alijs. Præſertim quod in ſimpliciſſimo attributo, nec eſt totum,nec pars,nec gradus, aut modus diſtinctus.

D.Thom. Tertia aſſertio.

18. Ad primum ergo argumentum illius opinionis reſpondetur, ad huiuſmodi viſionem infinitatis Dei non eſſe neceſſariam virtutem infinitam, ſed lumen alterius ordinis. Quia Beati licet infinitum videant,non tamen infinitè,& eadem ratione non ſequitur illam viſionem eſſe comprehenſiuam, quia comprehenſio aliquid addit vltra quidditatiuam cognitionem,vt D.Thom.explicuit 1.p.q.12. art.7.& infra latius dictari ſumus.

19. D.Thom. Ad tertium ſimiliter reſpondet Diuus Thomas q.8.de verit.2.ad 6.dicens,Beatum videre immenſitatem Dei, ſed non immenſè, quia licet totam videat immenſitatem,ſed non totaliter. Idemque ſentit Scot.2.diſtinct.22.quæſt.1.neque aliud voluit Henric.niſi immenſitatem Dei à nullo,niſi ab ipſo Deo comprehendi. Poteſt autem videri ſine

Scotus. Henric.

com

A comprehenſione.Quod ita declarari poteſt. Nam licet Deus talem habeat exiſtentiæ,ſeu præſentiæ modum, vt ex vi illius, ſine vlla ſui mutatione, poſſit eſſe intimè præſens in omnibus rebus, & corporibus, non ſolum quæ facta ſunt, ſed etiam quæ fieri poſſunt. Nihilominus illa Dei præſentia eſt in ſe prorſus indiuiſibilis, & tota eſt in omnibus rebus,& tota in qualibet, & in quolibet puncto,quia in re ipſa nullo modo diſtinguitur à ſubſtantia Dei.Vnde fit, vt Beati videntes Deum, & realem præſentiam,& exiſtentiam eius,neceſſariò videant totam Dei immenſitatem, etiamſi fortaſſè illam non videant quaſi infinitè diffuſam, & ſub hoc comparatiuo conceptu, ſcilicet,quatenus de ſe apta eſt,vt ſit intimè præſens infinitis ſpatijs realibus,ſi fiant,abſque ſui mutatione. Quia vt in ſecunda concluſione dixi, non eſt neceſſe, vt vi- B dentes Deum diſtinctè cognoſcant omnes huiuſmodi habitudines, & veluti comparationes. Quod ſi hoc verum eſt, multum iuuare poteſt ad intelligendum, quomodo licet Beati videant Dei immenſitatem,non tamen illam comprehendant: non eſt tamen illud certum, nam fortaſsè vident Beati ſubſtantiam Dei,& modum exiſtendi eius cum infinita præſentia, quatenus noſtro modo intelligendi eſt quaſi extenſa, & infinitè diffuſa,nam ad hoc ſufficere poteſt ſupernaturalis illa viſio,ex hoc ſolum, quòd eſt altioris ordinis, quamuis infinita non ſit.Ad 4. de Omnipotentia dicendum eſt latius in ſequentibus, ſolum enim probat videntem Deum non videre omnia, quæ ſunt in Deo diſtinctiſſimè, & ſecundum omnes habitudines,quibus cognoſci poſſunt.Quomodo autem intelligendum ſit, pendet ex his, quæ dicenda ſunt de cognitione creaturarum in Deo.

20. De tertia opinione nihil eſt, quod dicamus; nã fundamentũ eius de formali diſtinctione attributorũ ſatis in ſuperioribus improbatũ eſt; intellectũ de actuali diſtinctione, quæ in re ſit. Si autem quouis alio modo explicetur de diſtinctione fundamentali, virtuali, aut rationis ratiocinatæ non poteſt illa ſola ſufficere,vt vnum ſine alio videatur;in his præſertim,quæ ſunt adæquatè idẽ,& eſſentialiter mutuo ſe includunt, vt de attributis ſupra oſtenſum eſt.

21. Tandem in quarta opinione non ſatis intelligo, quid auctores eius induxerit ad fingenda illa verba inadæquata attributorum Dei, aut qualia eſſe intelligãt:nam aut per illa cõcipiuntur tantũ abſtractiuè hæc attributa, & hoc modo poſſibile eſt illa præcisè concipere, ſed huiuſmodi conceptus non eſſent proprij, ſed connotatiui, aut negatiui,aut aliquid huiuſmodi, qui & ſine viſione Dei haberi poſſunt, & ad illam impertinenter ſe habent. Non poſſunt enim illa verba inadæquata ſubintellecta talia eſſe, vt per ea non minus clarè videantur ipſa Dei attributa, quam per viſionem adæquatam eſſentiæ Dei. Ergo loqui oportet de conceptu proprio, quo videtur vnumquodque attributum intuitiuè, prout in ſe eſt. At in hoc ſenſu impoſſibile eſt tale verbum eſſe inadæquatum reſpectu eſſentiæ,quia,vt probatum eſt, viſo attributo quolibet,neceſſe eſt videre eſſentiam,& omnia alia in eo eſſentialiter, & per omnimodam identitatem,& ſimplicitatem incluſa.Ac præterea impertinens eſt huiuſmodi verba multiplicare, quia lumen gloriæ,& ſpecies,quæ illi correſpondet ad videndum Deum, quæ non eſt alia; quàm ipſa eſſentia Dei, vnum actum adæquatum, & proprium habent circa tale obiectum, per quem perfectè videtur, quantum per tale lumen videri poteſt,ergo ſine cauſa finguntur alij actus inadæquati circa idem obiectum immediatè, & in ſe, illos enim neceſſe eſſet, ab eodem lumine, & per eamdem ſpeciem intelligibilem fieri. Alioqui eadem ratione poſſet quis fingere, ſimul elicere Beatũ plures viſiones Dei ſuo lumini adæquatas. Igitur vnum attributum ſine alio,nec per verbum adæquatum,nec per inadæquatum videtur aut videri poteſt;ſi prout in ſe eſt videatur.

CAPVT XXIII.

Vtrum neceſſe ſit,Beatos videntes Diuinam eſſentiam videre ſimul tres perſonas;ac ſubinde etiam in hoc viſiones omnes ſint æquales.

1. Prima opinio Scoti.

PRima ſententia eſt Scoti in 1.d.1.q.2. Qui de potentia abſoluta affirmat,poſſe videri Deum eſſentialiter ſubſiſtentem in diuinitate, non viſis relatiuis ſubſiſtentijs, & conſequenter affirmat, poſſe videri duas perſonas inter ſe relatas, vt Patrem, & Filium,non viſa tertia, ad quam per illas relationes duas non referuntur. Negat tamen poſſe videri vnam perſonam non viſa alia, ad quam refertur,quia relatiua ſunt ſimul cognitione:non autem explicat Scot. an è conuerſo videri poſſint ſpiratio actiua, & proceſſio non viſis Paternitate, & Filiatione. Fundamenta illius ſunt. Fundamentum primum.
C Primum quia relationes non ſunt de eſſentiali ratione obiecti beatifici. Sed hoc fundamentum non refert ad præſentem quæſtionem, quia eſto verum aſſumat,nihilominus in ordine ad viſionẽ, vt cognitio quædam eſt,poſſunt habere relationes neceſſariam connexionem cum eſſentia.Atque eadem ratione non eſt neceſſarium fundamentum, quod Caiet.& alij Thomiſtæ in præſenti quæſtione ſumũt contra Scotum,ſcilicet,quia ſola eſſentia viſa ſine relationibus non ſatiaret appetitum hominis; tum quia hoc in rigore falſum eſt; nam eſſentia,ſeu hic Deus eſſentialiter ſubſiſtens, eſt ſummum bonum, & infinitum ſimpliciter, & eminenter continens omnia, etiam relationes. D Tum etiam quia licet id eſſet verum, adhuc ſupereſſet locus præſenti quæſtioni; an poſſit ſcilicet dari viſio eſſentiæ,quæ non attingat relationes in ſe ipſis,ſiue illa viſio ſatiet,aut beatificet,ſiue non.

2. Fundamentum Secundũ.

Secundum fundamentum eſt,quia reſpectu viſionis: eſſentia diuina eſt obiectum primarium, relationes autem ſecũdarium, quando vero actus habet duplex obiectum huiuſmodi,poteſt manere circa primarium, quamuis non attingat ſecundarium.Hoc etiam fundamentum non eſt efficax, quia ſi per obiectum ſecundarium intelligat illud,à quo non pendet eſſentialiter actus, ſeu cum quo non habet neceſſariam connexionem, petit principium, dum aſſumit relationes pertinere ad obiectum ſecundarium. Si verò per ſecundarium E obiectum intelligat id, quod per ſe, ſeu in ſe cognoſcitur,ſed,per aliud re,vel ratione diſtinctum; ſic eſt falſa minor. Sæpe enim obiectum ſecundarium,hoc modo, eſt ita coniunctum cum primario, vt non poſſit vnum ſine alio cognoſci. Vt patet exemplo ab eodem conceſſo, nam quando cognoſcitur relatio cum ordine ad terminum reſpectu talis cognitionis relatio eſt obiectũ primarium, & terminus ſecundarium, & tamen

non

non poſſunt illa duo obiecta in cognitione diſiũgi. Deniq; in illo fundamento ſupponit Scotus, poſſe fieri, vt eadem viſione, qua nunc primario attingitur eſſentia, & conſequenter relationes, videatur eſſentia,& non relationes, quod eſt euidenter falſum, vt infrà oſtendam.

3. *Tertium fundamentum.* Tertium fundamentum eſt, quia relationes,& eſſentia diſtinguuntur formaliter. Sed hoc etiam ſumit falſum, ſi ſit ſermo de diſtinctione actuali, quæ in re exiſtat, ſi autem ſit ſermo de qualibet alia,illatio non eſt formalis, vt patet ex his,quæ dixi de attributis. Vnde Thomiſtæ potiſſimam vim argumenti contra Scotum ponunt in identitate eſſentiæ,& relationum.

4. *Quartum fundamentum.* Quartum fundamentum eſſe poteſt, quia ex hoc,quòd videatur eſsētia ſine relationibus,nulla ſequitur implicatio cõtradictionis, etiam ſi inter eſſentiam, & relationes nõ ſit actualis diſtinctio in re. Probatur,quia ſi aliqua eſt implicatio,maximè,quia ſi relatio,& eſſentia ſunt omnino idem à parte rei,videre vnã ſine alia eſſet videre,& non videre eandem rem,quia & videtur,nam hoc ſupponitur,& non videtur,quia id,quod eſt idē cum ipſa non videtur. Quæ implicatio variis modis explicatur. Primò,quia impoſſibile eſt videre Petrum,non viſo Petro,ſed tam idem eſt Paternitas cũ eſſentia,ſicut Petrus ſecum. Secundò,non poteſt videri Paternitas, non viſa Paternitate, ergo nec non viſa eſſentia, quia tam idem eſt cũ eſſentia,quàm ſecũ.Tertiò,ſi in Deo eſſet vna perſona, non poſſet videri diuina natura ſine perſona,ſicut nunc etiam de facto conſtat ex dictis capite præcedenti,non poſſe videri diuinitatem ſine ſubſtãtia abſoluta: ſed tam idem eſt Deitas cum tribus perſonis,ſicut tunc eſſet cum vna,ergo. Quartò, quia eſſe trinum eſt ita intrinſecum Deo,& de ratione eius,ſicut eſt intrinſecum homini eſſe rationale,ſicut ergo implicat videri hominē,non viſo rationali,ita videre Deum, non videndo trinum.

5. At verò hæc argumenta, quæ ſunt potiſſima in hac materia,non oſtēdunt contradictionem,quia non obſtante hac identitate inter relationem, & eſſentiam,Pater æternus communicat Filio ſuam eſſentiam,& non relationem ſuam.Propter quod probabile eſt,poſſe eſſentialem ſubſiſtentiã vniri hypoſtaticè naturæ creatæ,nõ vnitis relationibus ſecundum ſe.Ex quo ſic etiam conficio argumentum; nam eſſentia diuina poteſt vniri intellectui per modum ſpeciei intelligibilis,non vnitis relationibus,vt patet ex dicto exēplo,& quia in præſenti videtur eſſe maior ratio; nam hæc vnio per modum ſpeciei,eſt ad efficiendum;efficientia autem conuenit eſſentiæ independenter à relationibus,per ſe loquēdo,ſed id, quod præcisè vnitur per modum ſpeciei, poteſt etiam videri præcisè, cum ratio videndi ſit ſpecies,ergo poteſt hoc fieri non obſtante identitate.

6. Et ratio adiungi poteſt, quia licet eſſentia,& relatio ſint idem,nõ tamen ſunt adæquatè idem, quia non cum quocumque identificatur eſſentia, identificatur relatio,in quo deficiũt omnia argumenta,& exempla.quæ adducuntur. Petrus enim eſt idem ſecum adæquatè, & ſimiliter Paternitas ſecum,& ſi in Deo tantum eſſet vna perſona,eſſet natura tam incommunicabilis,ſicut perſona,atq; ita eſſent adæquatè idem. Vnde etiam fit,vt non obſtante identitate,quę nunc eſt inter relationes, & eſſentiam, relationes nõ ſint de eſſentia diuinitatis,ſeu Dei vt ſic,in quo eſt magnum diſcrimen A inter illas & ſubſiſtentiã eſſentialem.Et ideò non eſt ſimile de rationali, quod in argumēto quarto ſumebatur; quin potiùs poteſt retorqueri argumentum,quia nõ implicat contradictionē videre aliquã naturam quidditatiuè vidēdo ea,quæ ſunt de eſſentia præcisè,& non videndo hæc,quæ ſunt extra eſſentiam, ſed relationes ſunt extra eſſentiã Dei. Vnde Pater communicat Filio totam eſſentiam Dei, non communicando relationem, nec dando illi,quod ſit trinus.Sicut ergo identitas nõ impedit,vt vnum ſit de eſſentia, & non aliud,vel vnum communicatur,& non aliud,ita non obſtat quòd vnum videatur,& non aliud. Neque ſequitur videri,& non videri, ſicut non ſequitur communicari,& non communicari.

B Tandem ex eo,quod illa viſio ſit intuitiua, & quod terminetur ad Deum,ſicut eſt,non rectè inferri videtur, quòd ſicut Deus in ſe eſt trinus,ita neceſſario debet videri trinus, quia non eſt de ratione viſionis intuitiuæ, vt videatur omnis modus,quem res habet à parte rei; nã dæmon intuitiuè videt Chriſti humanitatem, non videt modum vnionis,quē habet in Verbo;vnde non licet colligere; videt illam humanitatem, prout eſt in ſe,ſed in ſe eſt vnita Verbo, ergo videt nitatem. 7. Cum enim dicitur res videri, prout in ſe eſt, dupliciter id poteſt intelligi, primo vt videatur ſecundũ omnem modum,quem in re habet, ſecundo,vt ſecũdum id,quod videtur,ita ſit, hoc eſt,vt exiſtat à parte rei,ſicut videtur,ſeu à contrario,vt C per viſionem ita repræſentetur clarè, ſicut in re ipſa exiſtit.Ad viſionem ergo intuitiuam ſatis eſt, quod videatur res,prout in ſe eſt in hoc poſteriori ſenſu,vt patet ex adducto exēplo, & quia nihil aliud videtur poſſe colligi ex ratione intuitionis. Atque hæc videtur eſſe tota vis, & probabilitas huius opinionis.

Secunda opinio diſtinguit inter notitiam apprehenſiuam,& iudicatiuam, & de apprehenſiua intuitiua negat poſſe videri eſſentiam ſine perſonis propter rationes ſuprà dictas inter referēdam Scoti opinionem. De iudicatiua verò dicit fieri poſſe,vt cognoſcatur eſſentia ſine perſonis, quia poteſt Beatus iudicare, Deum eſſe vnum non aduertendo, nec iudicando, quomodo generet, & D Deus poteſt concurrere ad vnũ, non concurrēdo ad aliud.Ita Sot.in 4.d.49.q.3.art.3.cõcluſ.2.nonnulli Thomiſtæ, licèt non defendãt hanc opinionem,dicunt eſſe probabilē. At profectò, ſi Sotus intelligeret illa duo poſſe ſeparari in ipſa viſione beatifica improbabilis eſſet opinio,quia viſio intrinſecè eſt iudicium de omnibus, quæ videntur, vt ſuprà oſtēſum eſt,& Sotus ipſe fatetur ibidem. Dicens,*per viſionem beatam neceſſario fieri iudicium de perſonis ſimul cum eſſentia.* Ergo in aſſertione neceſſe eſt,vt loquatur de iudicio per aliã cognitionem extra eſſentiam:& ſic vera eſt ſententia. Tamen diſtinctio etiam eſt impertinens, quia hoc modo poteſt dari notitia apprehenſiua eſſentiæ ſolius,ſine perſonis,vt ſtatim ipſe docet. 8. *Secunda opinio.* *Sotus.*

E Dicit ergo ſecunda opinio,neceſſariũ omnino eſſe, vt viſa eſſentia, videantur perſonæ omnes, eodem modo,quo videtur eſſentia. Hæc cenſetur opinio D. Thomæ 1.p.q.12.art.7.ad 2.& 3.quamuis ibi ſolũ loquatur de facto,& abſolutè de Deo, quem dicit totum videri, ſi videtur. At 3.p.q.3. art.3.dicit,de eo, qui cognoſcit Deum ſicuti eſt, *non poſſe circumſcribere aliquid in Deo*, & loquitur de abſtractione eſſentiæ à perſonis quamuis pro- 9.

babile ſit, ibi loqui de abſtractione negatiua & in ſenſu conditionato, vt ibi latius dixi clarius 2. 2.q.2.art.8.ad 3. dicit, non poſſe videri eſſentiam ſine perſonis. Vbi Caiet. latè diſputat cõtra Scotum, eandem opinionem ſequitur Gabr. in 1.d.1. q.5. vbi refert Nominales; item Henr. quodlib. 2.q.7.& Quolib.3.q.1. reliqui Scholaſtici in 3.d. 14.& in 4.d.49. potiùs ſupponunt, quam diſputent hanc ſententiam, quæ, vt opinor, vera eſt.

10. Prima cõcluſio. Dico ergo primo. De facto certum eſt omnes Beatos videre Deum trinum, & vnum, prout in ſe eſt. Hæc eſt certa concluſio de fide, ſub his enim terminis traditur in Concil. Florent. in Lit. vnion. (*Concil. Floren.*) Et colligitur ex Scriptura, & Patribus, quos ſtatim referam. Nunc ſufficiat illud 1. ad Corint.13. (*1. Cor.13.*) *Vidimus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ex quibus verbis intelligitur, viſionem reſpondere fidei, & ea eſſe clarè videnda de Deo, quæ in hac vita creduntur. Sicut ergo credimus diſtinctè myſterium Trinitatis, ita videbimus, vnde eſt illud Ioan.17. (*Ioan.17.*) *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum* iuxta probabilem expoſitionem aliquorum, vnde Nazianz. (*Nazianz.*) orat. 20. circa finem. *Beatam* inquit, *Trinitatem purius, pleniuſq; cernentes & c.* & orat. 23. cum proceſſionem perſonarum explicuiſſet, ſubdit. *Quod ſi modum quæris quid his relicturus es quos ſolos mutuo ſe cognoſcere, atque cognoſci, Scriptura ſacra teſtatur: aut his etiam qui poſtea diuinitus illuminabuntur? fac prius opera eorum, ac tunc tãtum cognoſces, quantum hi mutuo à ſe ipſis cognoſcuntur.* Idem Athanaſ. (*Athan.*) libro de æterna ſubſtantia Patris, & Filij contra Gregales Sabellij & orat. contra Arianos, & in expoſitione fidei.

11. Secunda concluſio. Dico ſecundo: Viſio intuitiua eſſentiæ diuinæ natura ſua & ſecluſis miraculis, neceſſario etiã eſt viſio perſonarum. Hanc concluſionẽ non negat Scot. (*Scotus.*) ſed eã potius ſupponit in dicta quæſt.2. §. *quantum ad tertium.* Poteſtque probari vulgari teſtimonio Ioan.14. (*Ioan. 14.*) vbi Philippo petenti, *Oſtende nobis Patrẽ*, Reſpõdit Chriſtus, *Tãto tẽpore vobiſcum ſum, & non cognouiſtis me? Philippe qui videt me videt & Patrem meum. Non credis, quia ego in Patre & Pater in me eſt?* (Expoſitio loci. *Ioan. 14.*) Quæ verba aliqui exponunt de viſione corporali, qua videbatur Chriſtus in humanitate ſua, quæ per communicationem idiomatum erat viſio Dei. Quæ expoſitio mihi probari non poteſt; nam licèt de ea viſione potuiſſet dicere Chriſtus, *Qui videt me videt Deum*, non tamen propriè diceret, *Videt & Patrem*, quia ea, quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo ratione humanitatis aſſumptæ, non poſſunt verè de Patre prædicari, ſicut eſſet falſa hæc locutio. Qui Chriſtum interficit, interficit & Patrem.

12. Secunda expoſitio. Secunda expoſitio eſt, vt intelligatur de viſione per fidem, quia qui credit in Chriſtum, neceſſe eſt, vt credat in Patrem, Hanc ſignificat Tertullianus libro contra *Praxham* cap.13. vbi ſic exponit: *Qui videt me, & verba & opera mea, & præcepta credit, neceſſe eſt, vt videndo me, id eſt, diuinitatem meam per fidem, videat etiam & Patrem, quia Pater in me manens ipſe facit opera.* A qua expoſitione non multum diſcrepant Cyrillus (*Cyrillus.*) lib.9. in Ioan. cap.37. 38.& 39. Chryſoſt. (*Chryſoſtom.*) homil.73. in Ioan. Eſtq; probabilis expoſitio, ſed per illam non excluditur ſequens expoſitio, cum & verba, & ratio Chriſti propriiſſimè illi accommodentur, & contextus non repugnet.

A Tertia ergo expoſitio eſt de clara viſione intellectuali. 13. Tertia expoſitio. Tamen inquit Scotus illis verbis ſolũ affirmari non poſſe vnã perſonam videri ſine ſua correlatiua, quod ipſe non negat, ſed animaduertere oportet ad rationem, quam Chriſtus ſubdit, non enim fundat illam concomitãtiam perſonarum reſpectu viſionis in oppoſitione relatiua, ſed in vnitate eſſentiæ, hoc enim ſignificãt illa verba: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Ex quibus æqualitatem perſonarum ſimul cum earũ diſtinctione colligunt. Athan. Chryſoſt. Cyrill.& Tertull. (*Athan. Chryſoſtom. Cyrillus. Tertullian.*) locis citatis, & alij, quos referam: ergo docuit Chriſtus ex vnitate eſſentiæ neceſſario ſequi, vt videantur perſonæ.

Sed aiunt quidam, ex dictis verbis, etiam de 14.
B viſione clara intellectis, ſolum colligi quod viſa eſſentia videantur Pater, & Filius, vt ſunt vnus Deus non verò ſecundum proprietates, in quibus diſtinguntur. Sed hæc expoſitio nõ conſonat verbis Chriſti, nec ſanctorum interpretationi, qui ex hoc loco colligunt diſtinctionem perſonarum. Nam qui videret hunc Deum vt ſubſiſtentem in Deitate præcisè, & non videret proprietates relatiuas, vt ſic, re vera nec Patrẽ, nec Filium videret, nam qui non videt formã conſtituentem, neque conſtitutũ videre poteſt; Chriſtus autẽ loquitur de viſione Patris, & Filij; Nam Philippus propriã perſonã Patris videre cupiebat. Senſus ergo verborum Chriſti eſt. *Qui videt me ſecundum diuinitatem meam videt & Patrem*, quia licet ipſe ſit à me
C diſtinctus, tamen *ego in ipſo, & ipſe in me eſt*, per naturæ identitatem.

Sed obiicitur, quia Philippus non petebat viſionem diuinitatis, imò nihil aliud, quã de viſione 15.
corporali cogitabat, ſicut enim videbat Chriſtũ, ita Patrem videre cupiebat: Nam ſi viſionem diuinitatis deſideraret, potiùs diceret: *Oſtende nobis te.* Tamẽ de Chriſti viſione nõ erat ſollicitus, quia iam illum ſatis videbat, oculis ſcilicet corporeis, ergo eodem modo volebat videre Patrẽ, vel quia de illo etiã corporaliter cogitabat, vel certè, quia in ſpecie aliqua viſibili illũ cognoſcere cupiebat, vel, ad ſummum, petebat dari ſibi aliquam notitiã Patris, quia quis eſſet non ſciebat. Et hoc modo interpretantur Patres illã Philippi petitionẽ. Ergo
D nec Chriſtus in ſua reſponſione de viſione beatifica tractat, ſed de cognitione per doctrinã ſuam, & fidẽ: Nam ex doctrina, & operibus eius cognoſcere iam poterat Philippus ipſum eſſe Deum, & nõn alium quã Deum, Patrem ſuum vocare, quia eſt eiuſdẽ naturæ cũ ipſo. Et hoc eſt quod Chriſtus ſubdit, *Nõ credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt.*

Ego admitto, & quidẽ veriſimilius eſſe credo, 16. Enodatur obiectio.
Philippum non cogitaſſe de viſione diuinitatis, atque beata, ſed ſolùm deſideraſſe maiorem notitiam de Patre: quia non intelligebat, quiſnã eſſet ille Pater, de quo Chriſtus loquebatur, vt Auguſtinus (*Auguſtin.*) notat epiſtola 112.cap.6.& aliis locis ſtatim citandis: Nihilominus tamen nego, Chriſtũ non fuiſſe locutum de omni propria, & diſtincta co-
E gnitione Patris, & Filij, ſiue per fidẽ, ſiue per ſpeciem, vt attigit Maldonatus, (*Maldonat.*) qui hunc locum magna cum breuitate ſubtiliter, & vtiliter tractat. Solet enim Chriſtus occaſione arrepta ex rudi alterius interrogatione, magna fidei myſteria declarare. Atque ita locũ illum expoſuerunt communiter Patres. Chryſoſtom. Cyrillus (*Chryſoſtom. Cyrillus.*) locis citatis, & latius Hilarius 7. de Trinitate circa finem ſic etiam Nazianzenus (*Nazianz.*) orat.49. de fide, *Non immeritò*,

inquit,

inquit, *qui Filium videt, videt & Patrem, quia vnitate ſubſtantiæ, & maieſtate diuinitatis vnum ſunt.* Auguſt. Auguſtinus tractatu 70. in Ioan. ad Philippum inquit, *Cur inſeparabilia ſeparatim deſideras noſſe?* & 1. de Trinitate capite 8. dicit quod Philippus nondum intellexerat, ſicut dixit, *Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis, ita potuiſſe dicere: oſtende nobis te, & ſufficit nobis, vt enim hoc intelligeret, reſponſum ei à Domino, eſt, Tanto tempore vobiſcum ſum, & cæt.* Idem in enarratione Pſalmi 84. circa illud, *oſtende nobis Domine miſericordiam tuam:* & in Pſalmo 85. circa illud *Reſpice in me* vbi hunc locum tractans, & illũ Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna & cæt.* Concludit *Patris, & Filij ſeparari, non poteſt viſio, vbi non ſeparatur natura, & ſubſtantia.* Idem epiſtola 112. capite 4. vbi dicit, Chriſtum dixiſſe illa verba, propter vnitatē Dei Patris, & filij; ac deniq; lib. Quæſtionum noui Teſtamenti, quæſtione 43. *Per id,* inquit, *quod vnum in ſubſtantia ſunt, qui vnum videt, ambos videt.*

197. Ratione probatur concluſio. Secundo principaliter probatur ratione concluſio & imprimis contemnenda non ſunt omnia, quæ inſinuata ſunt referēdo opinionem Scoti. Primo quidem quia negari non poteſt, quin natura viſionis intuitiuæ ſit, vt per eam videatur res, quomodo eſt, & ſecundum conditiones exiſtentiæ, quas à parte rei habet, vt ſit in creaturis conſiderata natura viſionis intuitiuæ & ſecluſis miraculis, ſed illa viſio Dei eſt perfectè intuitiua, & modus exiſtendi diuinitatis eſt in tribus perſonis, ergo ex natura talis viſionis nō impeditæ neceſſe eſt hæc omnia videri: ſecundo etiã hoc perſuadet ratio illa de identitate, nam per ſe eſt valde veriſimile, ea quæ in re non diſtinguũtur, neque ex natura rei, ſimul neceſſario videri quando videntur prout in ſe ſunt. Poteſtque in hunc in modum vrgeri, nam qui concipit rem prout in ſe eſt, concipit illam ſecũdum propriam rationē formalē, quam in re habet, ergo ſi in illa ratione formali eſſentia, & relatio ſunt idē, neceſſe eſt ex natura rei, vt viſa vna videatur alia.

198. Tertio addi poteſt, quod eſſentia & relatio nō ſolum ſunt idem, ſed ita ſunt inter ſe connexæ, vt eſſentia ex vi ſuæ rationis eſſentialis petat terminari per relationes, ergo non poteſt videri eſſentia ſecundum omnia prædicata eſſentialia, quin ſimul videantur relationēs. Explicatur conſequētia, quia vnum ex his prædicatis eſſentialibus eſt, quod illa eſſentia ſit infinita, & ita fœcunda, vt poſtulet communicari tribus, vnde ſicut non poteſt videri perſona, quin videatur incommunicabilis, ita è contrario non poteſt videri illa natura, quin videatur communicabilis tribus perſonis, & in particulari his tribus, quia natura ſua non eſt aliis communicabilis; illa autem communicabilitas eſt omnino actualis in tali natura: ergo cum viſione talis naturæ neceſſario eſt coniuncta viſio trium perſonarum, quia illa communicabilitas, non poteſt concipi ſine ſuo termino.

199. Tertia cōcluſio. Dico tertio, fieri non poſſe, etiam per potentiam Dei abſolutam, vt videatur clarè, & intuitiuè diuina eſſentia, non viſis eodem modo diuinis relationibus. Ratio huius aſſertionis cōmuniter aſſignatur ex ſola identitate inter eſſentiã & relationes: quia impoſſibile eſt videre aliquid prout eſt in ſe, & non videre quidquid eſt idem cum illo. Quia ſi eſſentia diuina videtur prout eſt in ſe, ergo non aliter apparet in mente Beati quam ſit in ſe, ſed in ſe non diſtinguitur à perſonis, ergo neceſſe eſt vt videatur non diſtincta à perſonis; nam ſi cognoſceretur, vt diſtincta, iam non proprio conceptu, nec prout in ſe eſt, cognoſceretur. Sed hoc non videtur cogere, tum quia licet videretur eſſentia non viſis perſonis, non videretur aliter quam ſit, ſed ſolum non videretur omni modo quo eſt, quod eſt longè diuerſum. Tum etiam quia licet videretur eſſentia ſine perſonis, non videretur vt diſtincta, quia aliud eſt videre præſcindendo in mente; aliud diſtinguendo: qui ergo ſic videret, non iudicaret eſſentiam & relationes eſſe diſtinctas, ſed ſolum videret eſſentiam, & ibi ſiſteret nihil de identitate, vel diſtinctione iudicando. Igitur licet ex identitate adæquata optimum fiat argumentum; tamen ſuppoſito Trinitatis myſterio, & quod non obſtante illa identitate eſſentia vt eſt in ſe datur Filio à Patre, non data relatione non videtur ſatis conuincens argumentum ex ſola identitate quaſi inadæquata inter eſſentiam & relationem, niſi ex peculiari ratione viſionis intuitiuæ magis explicatur ratio.

Ad hoc ergo explicandum hoc vtor diſcurſu, quia ſi videri poſſet eſſentia ſine relationibus; aut illud eſſet per eandem viſionem, quam Beati nunc habent, faciente Deo, vt repræſentet eſſentiam, & non perſonas; vel per aliam viſionem diſtinctam ab ea, quæ nunc eſt. Neutrum autem dici poteſt, vt oſtendam. Priorem itaque modum videtur inſinuaſſe Scot. in ſecunda ratione ſua. Sed apparet plane impoſſibile, quod illa viſio ſit quin formaliter faciat videre omnia, quæ nunc repræſentat. Quia in illa nihil aliud eſt repræſentare, quam eſſe quandam formam & actum vltimum, qui formaliter facit rem cognoſcere, prout in ſe eſt, ergo ſi illa viſio ex natura ſua habet conferre hunc effectum formalem, qui eſt repræſentare eſſentiam & perſonas, impoſſibile eſt quod illa viſio maneat in intellectu, & informet illum, quin illi conferat hunc formalem effectum. Quia impoſſibile eſt impedire effectum formalem formæ actu inhærentis, & informantis, ſicut in eadem viſione impoſſibile eſſet manere in intellectu, & per illam nihil videre. 200. Explicatur.

Dices, fieri poſſe, vt maneat illa viſio, non in totum in ſe immutata, ſed ex parte diminuta, & ideo manere poſſe repræſentando eſſentiam, & nō perſonas, quia poteſt ab illa auferri id, quo repræſentabat perſonas, & relinqui id, quo repræſentabat eſſentiã. Sed hoc non rectè dicitur, quia illa viſio per eandem entitatē omnino indiuiſibiliter repræſentat eſſentiam, & perſonas ex natura ſua, & ideo non poteſt vnũ auferri manēte alio, quia in ipſo actu ſũt omnino, & adæquatè idem. Et hoc probant rationes factæ in præcedenti cōcluſione. Et explicatur amplius, quia ſi in actu viſionis aliud eſt, quo repræſētatur natura, & aliud quo repræſentatur relatio, ita vt illa duo ſint ſeparabilia à parte rei, & poſſit vnum manere, alio deſtructo, neceſſe eſt, vt inter ſe diſtinguantur aliquo modo, ergo vel cōparabuntur ad actũ vt duo gradus intenſionis, vel vt duæ entitates partiales, integrantes eundem actum per modum extenſionis in ordine ad obiectum. (Hanc compoſitionem multi ponunt in actibus intellectus, & voluntatis) nec præter hos modos hactenus excogitatum eſt aliud genus compoſitionis, vel additionis entitatiuè in actibus vel habitibus. 201. Obiectio. Eneruatur.

Si ergo dicatur primum, ſequitur viſionem 202.

intuitiuam eſſentiæ, & perſonarum ita eſſe à no-
bis concipiendum,quod viſio remiſſa, verbi gra-
tia, vt quatuor ſufficiat ad videndam eſſentiam
præcisè,non perſonas,addito verò vno gradu,vel
duobus ſufficiat etiam ad perſonas videndas, &
ideo è contrario fieri poſſe, vt ablato illo gradu
& remittendo viſionem, poſſit manere viſio eſ-
ſentiæ ſine viſione perſonarũ. Sed hic modus eſt
falſus & impoſſibilis,quia ſi illa viſio remiſſa vſ-
que ad illum gradum adhuc eſt intuitiua cogni-
tio,& quidditatiua diuinæ eſſentiæ, ergo illa vt
ſic,& abſque vlteriori intenſione habet ex natu-
ra ſua repræſentare eſſentiam, & perſonas in
tali claritatis gradu.Quia de illa pręcedunt ratio-
nes omnes factæ in ſecunda concluſione, quæ nõ
fundantur, niſi in ratione intuitiuæ cognitionis,
quatenus talis eſt.Item ille gradus,quo addito di-
cuntur videri perſonæ, & quo ablato dicuntur
non videri,neceſſe eſt, vt repræſentet relationes,
& eſſentiam, quia eſſentia intimè includitur, &
eſſentialiter in ipſis relationibus prout in ſe ſunt,
ergo non poteſt eas repræſentare, non repræſen-
tando eſſentiam : ergo eadem ratione cæteri gra-
dus in ſua latitudine,& in ſuo claritatis gradu re-
præſentabunt omnia.Denique cum intentio ſo-
lum cõferatur ad maiorem, vel minorem clarita-
tem,& tota ſit eiuſdem rationis in ordine ad ob-
iectum, ſolumque ſit diuerſitas inter gradus in
ordine ad ſubiectum, quatenus vnus alium ſup-
ponit,non poteſt intelligi, quod propter ſolam
remiſſionem, vel intenſionem,idem actus mani-
feſtet,aut non manifeſtet perſonas.Atque hinc fa-
cile excludi poteſt alia pars de argumento,vel di-
minutione actus per modum extenſionis. Primo,
quia quælibet pars talis actus eſt intuitiua viſio
eſſentiæ, & ideo natura ſua repręſentat totũ ob-
iectum,prout eſt in ſe:ſecundo quia infra oſten-
dam huiuſmodi compoſitionem ex partialibus
entitatibus per modum extenſionis non habe-
re locum in viſione beata.

23. Quod ſi quis tandem eligat alteram partem,ſci
licet poſſe eſſentiã videri ſine perſonis per viſio-
nem alterius rationis ab ea, qua nunc Deus vide-
tur: in primis non poteſt hoc intelligi de viſio-
ne alterius ſpeciei; nam ſuprà oſtenſum eſt non
poſſe in illa viſione eſſe ſpecificam diuerſitatem,
vel ſaltem nos non habere,vnde illam ſumamus,
cum obiectum proprium & modus attingendi
illud ſemper idem ſit, & lumen gloriæ videatur
eſſe in ſupremo gradu intellectualis luminis crea
ti,quod à nobis concipi poteſt. Deinde loquen-
do de diuerſitate numerica, vix intelligitur ſo-
lam illam ſufficere ad conſtituendam tantam di-
uerſitatem in actibus, vt vnus ex natura ſua ha-
beat repræſentare eſſentiam, cum relationibus:
alius vero præſcindẽdo ab illis.Sed præcipuè vr-
get hic illa ratio,quia illa viſio cuiuſcumque mo-
di,& rationis fingatur, eſt ex natura ſua quiddita-
tiua,& intuitiua cognitio eſſentiæ,quia alias non
eſſet viſio,de qua agimus, ergo neceſſe eſt, vt ex
natura ſua habeat proprietates intrinſecus eſſen-
tiales intuitiuæ cognitionis:ergo neceſſe eſt,vt ex
natura ſua repræſentet eſſentiam cum identitate,
& intima coniunctione quam habet cũ relationi-
bus.Rationes enim adductæ in ſecunda cõcluſio-
ne fundantur in natura intuitiuæ viſionis vt ſic,
& ideo nihil refert, quod fingatur huius, vel il-
lius rationis quaſi materialis, dũmodo illã forma
lẽ rationẽ retineat.Itaque ſumma totius rationis

A eſt, quia non poteſt fieri viſio clara, & intuitiua
Dei quin natura ſua repræſentet totum Deum tri-
num,& vnum,hoc autem quod natura ſua habet,
impediri nõ poteſt,ſi talis viſio intellectũ actuet,
ergo nullo modo fieri poteſt,vt vnũ ſine alio vi-
deatur.Vnde non habet hic locum,quod dici ſo-
let Deum poſſe concurrere cum viſione vt mani-
feſtet eſſentiam non amplius: nam illa manifeſta-
tio eſt in genere cauſæ formalis, vnde non indi-
get nouo cõcurſu,nec diuidi,aut impediri poteſt.

Supereſt reſpondere ad difficultatem ſupra 24. Reſpõdetur ſuperius poſitę difficultati.
poſitam,cur diuinitas poſſit communicari realiter
non communicata relatione, non poſſit autem
videri non viſa relatione. Aliqui reſpondent, ad
B primum non eſſe neceſſariam diſtinctionem a-
ctualem,in re, inter eſſentiam, & relationes : ad
ſecundum autem eſſe neceſſariam. Sed hoc ipſum
negat Scotus, illiuſque rationem poſtulans. *Scotus.*
Ratio ergo, & differentia inter communicatio-
nem,& viſionem aſſignari poteſt duplex : prima
quia communicatio eſt proprietas realis ipſius
naturæ,quæ in re ipſa cõuenit illi,ratione ſuæ infi
nitatis,ex qua habet,quod identificari poſſit om-
nibus relationibus,quæ cum ipſa non habent op-
poſitionem quamuis inter ſe illam habeant.Vnde
etiam habet,quod poſſit in re omnino identifica-
ri cum aliqua relatione,licet non adæquatè con-
uertatur cum illa,id eſt, quamuis non diſtingua-
tur ab omni illo,à quo illa diſtinguitur. At verò
C videri conuenit eſſentiæ per actum extrinſecum
viſionis & ideo quod poſſit vel non poſſit vi-
deri ſine perſonis,non eſt regulandum ex infini-
tate ipſius eſſentiæ,ſed ex natura, & proprietate
talis viſionis, in qua omnino eadem entitas eſt,
qua formaliter repræſentatur eſſentia prout in ſe
eſt,& qua repræſentantur relationes,& ideo à ta-
li viſione non eſt ſeparabile vnum, manente alio.

Secunda ratio eſt, quia communicatio, ſeu
realis vnio,quæ ordinatur ad ſubſiſtendum, vel 25.
conſtituendum ens, non eandem habet conne-
xionem cum omnib. aliis rebus, ad quas talis res
dicit habitudinem,at vero cognitio propria, &
intuitiua habet connexionem cum illis. Exemplo
declaratur in ipſiſmet relationib. quamuis enim
D Paternitas,& Filiatio creatæ habeant inter ſe ha-
bitudinem, nihilominus alicui perſonæ vnitur
Paternitas,cui non vnitur Filiatio, quia illa vnio
tantum eſt ad conſtituendum, ſeu componen-
dum:at vero in ordine ad cognitionẽ ita ſunt cõ-
nexæ,vt vna non poſſit ſine alia cognoſci; & ideo
etiam proprietas Filij Dei potuit vniri naturæ
humanæ;non vnita Paternitate, licet ſine Pater-
ternitate,videri nõ poſſit,etiam ſecundum Scotũ.
Cuius non poteſt eſſe alia ratio,niſi quia priori
modo vnitur quaſi in ordine ad ſe tantum, prout
eſt ratio ſubſiſtendi,viſio autem propria neceſſa-
rio attingit illam ſecundum habitudinem ad aliũ.
Et quia hoc eſt intrinſecum,& connaturali viſio-
ni,eſt prorſus inſeparabile ab illa, vt explicatum
E eſt.Atque hoc modo videtur ſatisfactũ difficulta-
tibus poſitis, quantum materia petit. Ex quibus
omnibus euidentius colligitur, non poſſe rela-
tiones videri,non viſa eſſentia,neque etiam
vnam relationem ſine alia, etiam
ex illis quæ formaliter op-
poſitæ non ſunt

CAPVT XXIIII.

Vtrum Beati videntes Deum videant aut videre poſſint liberos actus voluntatis eius.

1. Duplex dicendi modus. primus.

DE hac quæſtione pauca ſcholaſtici dicunt: eſt tamen ſine dubio ad explicandum difficilis. Duo enim modi dicendi extremè contrarij in ea excogitari poſſunt. Vnus eſt, videntem Deum neceſſario videre omnia decreta libera voluntatis diuinæ atque adeo omnia conſilia, & omnes rationes operum illius. Et fundamentum eſſe poteſt, quia hoc decretum eſt formaliter in Deo,& eſt ſubſtãtia eius,nec magis ab illa diſtinguitur,quã reliqua attributa, ergo ſicut viſo Deo neceſſario videntur attributa,ita neceſſario vidẽtur hæc decretã. Dices;hæc decreta addere determinationem ad tale obiectum. Sed contra, quia hæc determinatio in Deo nihil ponit à ſubſtantia eius diſtinctum,ergo viſa ſubſtãtia videbitur hæc determinatio ſicut videtur actus ipſe. Et poteſt hæc ſententia confirmari; Quia vel per viſionem Dei poſſunt videri hæc decreta,vel non: hoc poſterius non dicetur, vt ſuppono. Poſſunt ergo videri,ergo neceſſario videntur. Alioqui erit poſſibilis viſio, per quam videantur hæc decreta, & viſio,per quam non videãtur, & tũc incidimus in diſcurſum factum capite præcedenti, quomodo poſſint illæ viſiones diſtingui. Quidquid enim dicatur,videtur poſſe impugnari eiſdem argumentis ſupra factis. Et pro hac ſententia poſſunt citari illi auctores, qui dixerunt. Beatum videntem Deum, neceſſariò videre omnia, quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis,quia non videntur habere potuiſſe aliud fundamentum; de quorum opinione infra dicemus.

3. Secũdus modus.

Secundus modus eſt,eſſe impoſſibile viſo Deo, videre in ipſo huiuſmodi decretum liberum. Et fundamentum ſumitur ex eodem principio aliter applicato, quia liberum decretum voluntatis Dei nihil addit in re ipſa actui neceſſario, quo Deus ſe amat,ergo ex vi viſionis Dei non poteſt videri in ipſo liberum decretum voluntatis prout determinatum ad hoc obiectum. Quia hæc determinatio nihil eſt in ipſo Deo, ergo non poteſt in ipſo videri per viſionem quæ non ſit ipſe Deus. Quod ideo addo,quia Deus ipſe bene nouit in ſe ipſo huiuſmodi volũtatem, quia ipſe eſt,qui vult,etiam ſi ſuo actui nihil rei addatur. At vero in viſione alterius non intelligitur, quomodo determinatio illa videatur, cum nihil videatur in Deo præter id, quod in ipſo realiter eſt. Quod ſic explicatur amplius, nam voluntas diuina prius ratione, quam intelligatur determinata liberè ad aliquod obiectum intelligitur neceſſario ſe amans & indifferens ad alia amanda: fingamus ergo aliquem videntem diuinam voluntatẽ in illo priori ſigno, & in ſecundo intelligamus voluntatem diuinam determinari liberè ad obiectum tale,tunc concluditur argumentum ſic. Qui ſic videbat Deũ in primo ſigno, nõ videt in ſecũdo aliquid nouum reale in ipſa volũtate Dei, quia nihil omnino illi additũ eſt; ergo qua via poteſt videre,ad quid Deus ſe libere determinauerit? Et pro hac ſententia poſſunt referri Nominales,qui negant creaturas exiſtentes poſſe videri in verbo. Et non deſunt moderni, ſcriptoreſque qui abſolute negent, poſſe videri in Deo voluntatis eius decreta.

Nihilominus inter has ſententias media via tenenda eſt: & primo dicendum, non eſſe neceſſarium,vt qui videt Deum videat omnia cõſilia libera voluntatis eius. Hanc concluſionẽ ſupponit Diuus Thõ. Nam hoc ſenſu dicit, Beatos non videre in Verbo omnes rationes diuinæ prouidentiæ per quas res variæ ad diſtinctos effectus ordinantur. Ita docet 1.part.q.12.artic.7.& 8.& 3.part.quæſtione. 10. artic. 1.ad 4. & quæſtio.8.de verit.art.4.ad 1. vbi adducit Dionyſium, cap.3.de Diuinis nominibus dicentem inferiores Angelos illuminari à ſuperioribus de his rationibus, & conſiliis diuinis,quia nõ omnes ea norunt. Quod etiam tradit Dionyſius capite 7. de cæleſti hierarch. Theologi etiã omnes hoc tribuunt animæ Chriſti,tanquã ſingulare & proprium eius, quod omnia cõſilia diuina intueatur & poteſt id cõfirmari ex cõmuni ratione intellectualis naturæ,cui hoc eſt propriũ vt viſa ſubſtantia, & facultatibus eius non ſtatim videantur liberæ cogitationes & voluntates eius, imo nec videri poſſint,ipſa nolẽte,niſi à ſolo Deo.vel ex reuelatione eius, quod ſuppono ex 1.part.quæſtione 57. Ergo multo magis in diuina natura,quæ eſt ſupremè intellectualis,& non erit neceſſarium, vt viſa ſubſtantia, & voluntate eius videatur liberum decretum eius. Quia non eſt Deus in hoc inferioris conditionis, vt non poſſit manifeſtare ſubſtantiam ſuam occultando liberam ſuam voluntatem. 3. Auctoris opinio inter vtrũque modum media.

Confirmatur,quia minus perfectè videt Angelus Beatus Deum,quam videat meam animam, & voluntatem,ſed videndo meam animam, vel voluntatem, non neceſſario videt actum:ergo multo magis in Deo. Nam quod in voluntate mea actus ſit res diſtincta, non obſtat quia totum id, quod in me fit per actum diſtinctum fit in Deo arctiori modo, ſine diſtinctione actus. Imo hinc videtur actus eſſe occultior,vt nuper argumentabar. Et confirmatur etiã,nã licet relatio vel denominatio extrinſeca,quam addit libera Dei determinatio,vt ſic,nihil reale addat Deo; tamen cognoſci non poteſt ſine creatura liberè volita,quæ eſt diſtincta à Deo,&,vt ſic,non habet neceſſariã connexionem cum eſſe Dei, ergo ſaltẽ ex hoc capite nõ eſt eadẽ neceſſitas videndi hanc determinationẽ liberam,quę eſt de attributis. Atque hinc ſequitur,non ſolum non eſſe neceſſariũ,viſo Deo, videre omnia conſilia eius,ſed neque etiã aliquid. Ratio eſt, quia eadem eſt cauſa, ſeu ratio in ſingulis,quæ eſt in omnibus, quia illa determinatio libera diuinæ voluntatis habet neceſſariam connexionem cum voluntate ipſa, & includit habitudinem ad aliquod obiectum, quod non neceſſarium cognoſci, viſa diuina ſubſtantia. Denique ratio ſumpta ex conditione naturæ intellectualis æquè probat de omnibus, ac ſingulis actibus. 4.

Quæres quam ſit certa hæc concluſio; aliqui enim exiſtimant eſſe de fide propter verba Pauli. 1.ad Cor.2. dicẽtis: *Sicut quæ ſunt hominis nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, ita, quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi ſpiritus Dei.* Horum enim verborum ſenſus eſt, quòd ſicut internæ hominis cogitationes alios latent & ſoli ipſi homini notæ ſunt, ita diuina conſilia, & voluntates, ſoli ipſi Deo ſunt notæ. Ex hoc tamen loco non colligitur certitudo fidei: alias eodem modo probaretur Beatos de facto non videre diuina concilia, & voluntates. Inde ergo ſolum colligitur neminẽ ſine reuelatione diuini ſpiritus poſſe videre, quæ ſunt Dei. 5. Quæſitũ Cor.2. Illi reſpondetur.

An vero hoc ipſo, quod alicui reuelatur ſubſtantia & voluntas Dei, prout in ſe eſt, manifeſtentur etiam hæc conſilia, & voluntates Dei, non poteſt ex hoc loco colligi. Sicut etiam ibidem dicitur, cogitationes hominis non eſſe aliis notas: quo non obſtante, dicit alicubi Auguſtinus Beatos videre aliorum cogitationes, vt Epiſt. 6. & 22. de Ciuit. capit. 29. *Patebunt*, inquit, *cogitationes meæ inuicem nobis*: igitur illud intelligendum eſt, neminem cognoſcere ſine reuelatione diuina; quę poteſt in verbo fieri: non videtur ergo hoc eſſe certum de fide, eſt tamen omnino verum, & non caret temeritate aliqua aſſerere, omnes Beatos videre omnia concilia, & omnes rationes diuinæ voluntatis. Et aliquo modo hoc confirmari poteſt ex illis verbis Hier. 31. vbi dicitur Deus *incomprehenſibilis cogitatu*, vtique in ſuis cogitationibus, & in rationibus: & conciliis ſuarum voluntatum. Nam ſi neceſſarium eſſet, viſa eſſentia, videre omnes volũtates Dei, & omnia motiua eius, quodam modo cõprehenderetur in cogitationib. ſuis. Denique nullus Theologus hoc auſus eſt affirmare.

Auguſt.

6. Secundũ. aſſertum.

Dicendum eſt ſecundo: non eſſe impoſſibile, viſo Deo, videre determinationem liberã voluntatis eius, imo credendum eſt, de facto Beatos hæc videre, non omnes omnia, ſed ſingulos pro ratione ſui ſtatus, ac beatitudinis. Hæc concluſio eſt communiter recepta. Et Diuus Thomas ſupponit eam citatis locis & eandem ſupponit Dionyſius dicens ſuperiores Angelos videre in Verbo aliqua ex his diuinis conſiliis, de quibus illuminant inferiores: & de anima Chriſti omnes docent videre omnia, quæ Deus ſcientia viſionis neceſſe eſt, ergo, vt videat decreta libera diuinæ voluntatis. Item per ſe videtur incredibile, quod poſſit Deus manifeſtare alicui ſuam ſubſtantiam, & potentiam, prout in ſe eſt, & quod non poſſit voluntatem ſuam clare, & in ſe oſtendere, quòd ſi hoc aliquo actu fieri poteſt, certè maximè illo, quo videtur Deus in ſe ipſo. Quod ſi hoc eſt poſſibile, facile eſt credere Beatis cõcedi, quia ad eorum ſtatum maximè pertinet diuinam voluntatem cognoſcere, & illa gubernari. Imò ſæpe docent ſancti in viſione diuinæ ſubſtantiæ valde delectari Beatos videndo in Verbo mirabiles rationes diuinæ prouidentiæ & præſertim circa hominum ſalutem & vnumquemque circa ſe ipſum: ergo & poſſibile eſt, hæc manifeſtari in Verbo, & credendum eſt, hoc ita fieri. De qua re loquitur eleganter Bernardus lib. 5. de conſideratione. capite 4 vbi primum adducit illud Pſalmi 26. *Vnam petii à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in Domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. & videam voluntatem Domini, ac viſitem templum eius* Et ſubiungit. *Quid ni ibi videatur cor Dei? quidni ibi probetur, quæ ſit voluntas Dei bona, & bene placens, & perfecta, bona in ſe placens in effectibus, bene placens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil vltra quærentibus, Patent viſcera miſericordiæ, patent cogitationes pacis, diuitiæ ſalutis: myſteria bonæ voluntatis, benignitas, arcana quæ clauſa mortalibus, etiam ipſis electis ſuſpecta fuit.* Quæ omnia Profecto non poſſunt de cognitione extra Verbum conuenienter intelligi ſi cõſiderentur ea, quæ capit. 1. Bernardus pręmiſerit. Eo vel maximè quòd hæc omnia, ſi per ipſam Dei viſionem non videntur, non poſſunt niſi per quendam modum fidei cognoſci, ſcilicet per teſtimonium reuelantis Dei, & ad ſummum conſtare poterit euidenter, Deum eſſe, qui teſtificatur. Quia ſecluſa cognitione intuitiua, in abſtractiua nullum eſt medium, quo poſſint euidenter oſtendi, præſertim intentiones & internæ rationes prouidentiæ Dei, vt ſtatim magis declarabo. Eſt autem inconueniens arctare cognitionem Beatorum de huiuſmodi rebus ad ſolum aſſenſum in teſtificante, qui planè eſt obſcurus quoad rem ipſam in ſe. Itẽ alias Beati non agnoſcerent per viſionem beatam voluntatem Dei, vt regulam ſuarum actionum, quatenus pendent ex liberis decretis Dei: quod ſanè abſurdum videtur.

D. Thom.

D. Dion.

7. Primus modus explicandi qui videãtur hæc.

Tota difficultas eſt in explicando modo, quo hæc videntur. Prima reſponſio eſſe poteſt, videri decretum liberũ diuinæ voluntatis viſo obiecto illius, & aliqua mutatione in ipſo facta ex vi talis decreti: nam cum hæc determinatio diuinæ voluntatis nihil addat ipſi Deo, ſed in obiecto faciat mutationẽ, non poteſt videri, niſi viſo obiecto: illo autẽ viſo ſtatim cognoſcetur determinatio diuinæ voluntatis ad tale obiectum. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit primo quidem, quia rem difficilem per aliã forte obſcuriorẽ explicat, eſt enim æquè difficile explicare, quomodo videãtur in Deo effectus ſecundum actualem exiſtentiam, & præſertim non viſa prius determinatione diuinæ voluntatis. Secundo, quia illo modo non videretur voluntatis Dei determinatio in ſe ipſa, ſed potius ex effectu cognoſceretur cauſalitas voluntatis diuinæ, & inde colligeretur determinatio voluntatis diuinæ, quaſi à poſteriori.

8. Tertio & maximè, quia in ſolis effectibus, & obiectis, quatenus ex diuina voluntate aliquam realem mutationem accipiunt, non poſſunt ſatis cognoſci, & videri diuinæ voluntates, & conſilia. Tum quia licet effectus oſtendant Deum velle hoc aliquo modo, non tamen ſemper oſtendunt propter quid velit, Verbi gratia, viſo in Verbo Incarnationis myſterio, videri poteſt, Deum illud voluiſſe, tamen an voluerit illud primo, & per ſe, propter ſe ipſum, vel propter remedium peccati, non poteſt in ipſo myſterio, neque in effectibus eius cognoſci. Nam ex vtroq; motiuo & vtroq; modo volendi potuerunt omnia illa fieri. Sicut in humanis actionibus, viſa exteriori actione, Verbi gratia, cognoſcitur manare ex voluntate, an verò ſit ex motiuo pœnitentiæ, vel inanis gloriæ, non poteſt videri viſo illo obiecto, ſed oportet videre ipſum actum voluntatis in ſe ipſo. Deinde ſunt aliquæ voluntates liberæ in Deo, quæ per ſe & immediatè non habent effectum phyſicum ad extra, vt eſt voluntas finis abſoluta, vel condionata; quomodo ergo ex vi effectus videbit beatus, in verbo effectum proceſſiſſe ex tali, vel tali modo voluntatis circa finem, quia ille effectus fieri à Deo potuit vtroque modo ſuæ prouidentiæ. Simile argumentum ſumitur ex voluntate, qua Deus vult aliquem obligare ad aliquid faciendum tali tempore: nam illa voluntas nihil reale phyſicum ponit in obiecto, quia obligatio nõ eſt entitas phyſica ſed quid morale tantũ; non poteſt ergo Beatus videre in obiecto ſe eſſe obligatũ ad aliquid faciendum, vt inde videat diuinam volũtatem, ſed potiùs videndo diuinã voluntatẽ videt ratione illius ſe teneri ad illud faciẽdum ergo per viſionẽ obiectorũ nõ videtur hoc ſatis explicari.

9. Secundus modus.

Secundo reſponderi poteſt, Beatos videre hæc in Verbo ex ſola libera manifeſtatione Dei, non ex vi luminis, quod eſt in Beato, neque ex virtute actiua eius, ſed ſolum quia Deus vult; vnde

quoad hos maximè actus liberos dicitur Deus ſpeculum voluntarium,quia ſi vult,videtur,ſi non vult, non videtur, vt ait Auguſtin. epiſt. 112. & Ambr. lib. 2. in Lucam. Hæc verò reſponſio, vel rem non explicat, vel obſcuriorem reddit. Duobus enim modis intelligi poteſt Deum voluntarie manifeſtare hæc ſua decreta, primo antecedenter ad viſionem talem; ſecundo conſequenter. Antecedenter voco,quia eſt in poteſtate, & voluntate Dei dare talem viſionem qua videatur non ſolum ſubſtantia Dei,ſed etiam libera determinatio voluntatis eius. Et hoc eſt veriſſimum, non ſolum quia liberum eſt Deo ſuam ſubſtantiam manifeſtare, ſed quia eſt liberum ita manifeſtare, vt cum ſubſtantia videatur actus liber,vt patet ex concluſionibus poſitis. Et in hoc ſenſu rectè dicitur Deus ſpeculum voluntarium, non ſolum quoad actus liberos ſuos,ſed etiam quoad ſuam ſubſtantiam. Et in illo ſenſu locutus eſt Auguſtinus loco citato, vbi ſolum dicit, *quod ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur*; & hoc dicitur de ſubſtantia Dei. Tamen reſponſio in hoc ſenſu, licet dicat verum, non explicat modum, quem quærimus, licet enim Deus voluntariè manifeſtet ſuos actus, inquirimus tamen, quid in ſe oſtendat, quo illos manifeſtet.

Auguſt. *Auguſt.*

10. Alius ſenſus erat,vt id intelligatur conſequenter,id eſt,quod poſita viſione tali,& cum tali perfectione adhuc in voluntate Dei,& poteſtate maneat,per illam manifeſtari, vel nō manifeſtari hos actus,nulla mutatione vel additione reali facta in ipſa viſione; ad eum modum, quo dicimus ſcientiam Dei poſſe terminari ad creaturas exiſtentes, vel poſſe etiam non terminari, ſi illæ non ſint futuræ ſine vlla additione reali manifeſta ipſi ſcientiæ. Et hic ſenſus incipit in idem inconueniens dictum,quia ſolum affirmat, ſed non explicat modum, & deinde addit rationem obſcuriſſimam, ſine vllo fundamento. Nam in ſcientia, vel voluntate Dei credimus terminari ad obiecta liberè volita ſine reali additione ex parte Dei, propter infinitatem, ſimplicitatem, & immutabilitatem diuini actus,ergo ſine cauſa tribuitur illa perfectio actui creato, cum nec capi poſſit, nec ſit vlla neceſſitas, cum illæ tres proprietates non ita conueniant actui creato, Et præterea contra hoc vrget ratio præcedenti capite facta, quia effectus formalis formæ neceſſario ſit poſita forma in ſubiecto,& ideo tali viſione poſita, vel neceſſario per illam videtur actus liber, vel ſi aliquando non poteſt illa viſione, immutata manente.

11. Tertius reſpondēdi modus ad difficultatem.

Tertia reſponſio eſt, hunc modum eſſe ab homine inexplicabilem, quæ non eſt improbabilis, nec indigna quouis homine docto, quia res diuinæ cum nō comprehendatur à nobis, mirum non eſt, quod nec explicari ſemper à nobis poſſint, quomodo fiant, neque quia ignoremus modum, ſtatim à nobis neganda ſunt, ſicut etiam non capimus quomodo Deus liberè velit per ſolam ſuam ſubſtantiam omnino neceſſariam,ſine additione reali,& tamen non propterea id negandum, vel in dubium reuocandum eſt: ſimile autem eſt id, de quo agimus, imo tota difficultas præſens ex illa naſcitur. Vt verè aliquid dicamus, diſtinguamus tria, quæ in hoc negotio interueniunt, quæ ſunt viſio ipſa, principium viſionis,& obiectum.

12. Iudicium Auctoris de primo modo.

De primo dico, dari poſſe à Deo viſionem ta- A lis,ac tantæ perfectionis,quæ ſufficiat manifeſtare ſubſtantiam Dei,& actum liberum eius; quæ viſio differt ab illa viſione, qua videtur ſola ſubſtantia in ſua entitate, & reali perfectione indiuiduali. Vnde fit vt poſita tali viſione in intellectu, ſicut neceſſario videtur ſubſtantia Dei, ita neceſſario videatur actus liber eius;& hoc indicat maiorem aliquam perfectionem in tali viſione. Sicut in ipſomet Deo, quamuis ſcientia eius non neceſſario terminetur ad creaturam exiſtentem ſimpliciter loquendo, quia non eſt neceſſarium creaturam exiſtere, tamen ſuppoſito, quòd creatura exiſtit in aliqua differentia temporis, omnino neceſſarium eſt,vt ſcientia Dei ad illam terminetur: & hoc pertinet ad perfectionem illius ſci- B entiæ: nam ſi ſuppoſito illo obiecto in rerum natura,& ſtante ſcientia in Deo, fieri poſſet, vt per illam ſcientiam Deus non videret illud obiectum exiſtens, non poſſet videri poſtea per illam ſcientiam tale obiectum non mutata, vel augmentata aliquo modo illa ſcientia. Sic igitur eſt in viſione beata; nam cum ex parte Dei ſupponatur decretum liberum,quod ſicut eſt,ita cognoſcibile eſt,ſi viſio non ſufficiat ad manifeſtandum illud, eſt imperfectio eius; vt ergo manifeſtetur per illam viſionem actus liber,neceſſe eſt, illam habere aliquam maiorem perfectionem, qua poſita neceſſario, ac formaliter illud manifeſtabit. Hæc autem maior perfectio non eſt ſpecifica, quia in viſione beata non datur hæc differentia,vt dixi, erit ergo diuerſitas indiuidualis, vt dicam capite ſe- C quenti,vbi iterum occurret eadem difficultas.

13. Sententia eiuſdem de ſecūdo modo.

De ſecundo ſimiliter dico, dare Deum lumen gloriæ accommodatum tali,& tantæ viſioni,& ſimiliter dare ſpeciem, ſeu potius concurſum eſſentiæ ſuæ per modū ſpeciei. Cum enim illa viſio fiat modo maximè connaturali,neceſſe eſt, vt detur principium intrinſecum accommodatum illi actui. Vnde etiam fit,vt cum tali lumine, & eſſentia diuina per modum ſpeciei, & ſecluſis miraculis,neceſſario videatur actus liber diuinæ voluntatis,ſicut neceſſario videtur ſubſtantia Dei. Quia illud lumen,(vt ſupra dixi) quoad hunc actum eſt agens neceſſarium, & ideo agit, quantum poteſt, ergo neceſſario efficit viſionem tam perfectam, quantum poteſt. Poſita autem illa viſione, neceſ- D ſario videtur,& ſubſtantia,& actus liber Dei. Neque hoc eſt,incōueniens,quia illa infuſio talis luminis cum neceſſario concurſu per modum ſpeciei eſt veluti diuina locutio, qua alijs reuelat clarè cogitationes ſuas. Vnde ſicut vnus Angelus cognoſcit virtute ſua cogitationem alterius,poſtquam ille locutus eſt, ita Beatus virtute talis luminis ſibi infuſi videt in Deo liberum decretum eius.

14. Reſponſio Auctoris ſecundum tertium modum.

De tertio dico,vnamquamque rem ex parte obiecti cognoſci, ſicut ipſa eſt, & ideo ſicut Deus vult aliquid liberè, ſine additione reali, quæ fiat ipſi Deo, ita intelligendum eſt, veritatem hanc, *Deus vult hoc*, eſſe in ſe cognoſcibilem, etſi nihil nouum reale videatur in Deo. Sicut autem,Deum E velle aliquid liberè,noſtro modo intelligendi,addit reſpectum rationis ad creaturam, quæ ab actu Dei denominatur dilecta,vel aliquid ſimile, ita ad videndam hanc determinationem liberam diuinæ voluntatis, neceſſe eſt ſimul videre actum ipſum diuinæ voluntatis,prout in ſe eſt, cum obiecto ad quod terminatur; & illam denominationem quæ inde reſultat,& totum hoc videtur in ſe, & prout

in ſe eſt ſine alio medio. Quod poteſt confirmari ex ſcientia ipſiuſmet Dei; nam licet ex parte principij cognoſcendi videatur in Deo eſſe aliqua ratio magis intrinſeca ad cognoſcendos ſuos actus liberos: tamen ex parte obiecti, & rei cognitæ reuera nihil aliud poteſt aſſignari; quia in re nihil aliud eſt, ergo ex parte obiecti hoc ſatis eſt, vt huiuſmodi actus videri poſſit, neque exiſtimo rem hanc poſſe amplius explicari.

15. Dices; ergo oportebit, Beatos, aut Deum ipſum concipere reſpectum rationis diuini actus ad obiectum creatum, vt illum, quatenus liberum decretum eſt, cognoſcat, quod dici non poteſt, quia iam non videretur actus, prout in ſe eſt, cùm in ſe non habeat talem relationem. Reſpondeo, negando ſequelam, ſed ſolum ſequitur, videre Beatum ea omnia, in quibus nos fũdamus reſpectũ rationis. At hoc veriſſimum eſt, quia poſſunt aliqua eſſe connexa in cognitione, licet non habeant inter ſe verum reſpectum, vt infra dicemus, & tunc licet oporteat vtrumque videre, eo modo quo vnum eſt obiectum alterius, non eſt neceſſe fingere reſpectum, ſed videre vtrumque prout eſt.

16. Dices rurſus, ſi Deus nihil liberè voluiſſet futurum, & videretur prout in ſe eſt viſione creata, illa non repræſentaret aliquod decretum liberum Dei, ergo nec nunc repræſentat, item diuina eſſentia tunc non poſſet eſſe ratio videndi ſuum decretum liberum, ergo nec nunc eſſe poteſt; nam eadem res eodem modo viſa, & ex parte ſui, & ex parte intellectus videntis, vel ſemper erit ratio videndi aliquid, vel nunquam erit. Nam idem, quatenus idem, ſemper eſt natum facere idem. Sed in primis hæc ratio in ipſa ſcientia diuina fieri poſſet, illa enim repræſentat actum liberum ſi habetur, & non repræſentat, ſi non habetur, ipſa eſſentia eodem modo realiter ſe habente, per ſolam obiecti ſecundarij mutationem: idem ergo cum proportione in viſione creata dici poteſt. Quia vero in hoc non eſt omnino æquiparatio facienda, vt dixi, ideo addo: hoc non fieri per vnam, & eamdem viſionem, ſed per diuerſam ſaltem numericè. Vnde in eo caſu, in quo Deus non habet actum liberum, viſio Dei non manifeſtaret actum, tamen etiam in alio caſu, in quo ſupponitur Deus habere talem actum, illa viſio illum non manifeſtaret, ſed neceſſarium eſſet mutari viſionem, & dari aliam, quæ haberet vim repræſentandi, non tantum eſſentiam Dei, ſed etiam voluntatem, & effectum ab illa futurum, & ita ceſſat obiectio facta.

17. Atque ex his tandem intelligitur, non omnes viſiones beatificas eſſe æqualiter perfectas quoad perfectionẽ obiectiuam repræſentandi decreta libera Dei, quia hæc repræſentatio non eſt neceſſario coniuncta cum viſione Dei, vt ſic, ſicut oſtendimus, ergo poteſt vna viſio eſſe perfectior alia in hac manifeſtatione, imo ita eſſe de facto dubitari non poteſt, vt ex ſequentibus capitibus à fortiori conſtabit. Atque hinc incipere poſſumus aſſignare aliquam rationem ſaltem à poſteriori, ob quam nulla viſio creata eſſe poſſit comprehenſio Dei. Quia nulla talis eſt, nec eſſe poteſt, quæ ex vi ſuæ perfectionis repræſentet omnia decreta libera voluntatis Dei, omnia, inquam, quæ ſunt, vel eſſe poſſunt. Nam de facto viſio animæ Chriſti repræ-tat omnia, quæ Deus facere decreuit, & omnes rationes eorum, tamen ſi Deus ab æterno habuiſſet alia decreta libera, vel alias rationes eorum, prout

A habere potuiſſet, viſio hæc non eſſet ſufficiens ad repræſentanda omnia illa, quia nunc naturaliter ac neceſſario repræſentat omnia, quæ poteſt, nec ſine mutatione ſua poſſet alia repræſentare, vt dixi. Signum ergo eſt per illam non videri Deum omni modo perfectiſſimo, quo videri poteſt. Eademque ratio habet locum in quacunque viſione creata poſſibili, quia ſemper eſt limitata ad certam perfectionem, & repræſentationem; decreta autem libera Dei infinitis modis eſſe poſſent, ſine variatione ex parte Dei.

CAPVT XXV.

B

An, viſo Deo, videri poßint in ipſo creaturæ.

QVamuis creaturæ non pertineant ad primarium obiectum illius viſionis, oportet inquirere, an ſaltem ad ſecundarium ſpectare poſſint, vt conſequenter videamus, an ex hoc capite poſſit intelligi inæqualitas inter viſiones, etiam circa ipſum primarium obiectum. Supponendum verò imprimis eſt, creaturas dupliciter poſſe cõſiderari, vno modo ſecundum eſſe, quod habent in Deo, quod quidem eſſe eſt formaliter in ipſo Deo, & ratione illius creatura dicitur eſſe eminenter in C Deo & hoc modo creatura in Deo nõ eſt creatura, ſed eſt ipſa creatrix eſſentia iuxta illud Ioann. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, ſecundum probabilem ſenſum Auguſtini, & aliorum; qua propter cognoſcere creaturas hoc modo, non eſt cognoſcere creaturas formaliter. Vnde clarũ eſt, omnes Beatos videre creaturas ſecundum illud eſſe, quod habent in Deo. De hoc ergo non eſt quæſtio, ſed de cognitione, quæ terminatur ad creaturas ſecũdum proprias eſſentias earum, cognoſcendo non ſolum perfectionem, quam habent, in Deo, ſed etiam quam habent, vel poſſunt habere in ſe cum imperfectione admiſtam; id eſt cum limitatione, & diſtinctione earum inter ſe. 1. *Quæſtionis explicatio. Dupliciter cõſiderari poſſũt creaturæ. Ioan. 1.*

Secundo præmittenda eſt vulgaris diſtinctio, nam dupliciter dicitur aliquid cognoſci in Verbo, D ſcilicet cauſaliter, & formaliter: cauſaliter dicitur, quando cognitio creaturæ diſtinctus actus eſt à cognitione Verbi, tamen ex illa viſione reſultat: ſiue hæc reſultantia ſit per propriam cauſalitatem phyſicam, ſiue ſolum per proportionem quamdam, quatenus ratione viſionis Dei, quæ eſſentialis beatitudo eſt, dantur Beato aliæ perfectiones. Et de hoc modo cognitionis in Verbo, neque nunc agimus, quia non pertinet ad obiectum viſionis, ſed potius ad effectus, neque eſt vlla difficultas, quia clarum eſt, huiuſmodi cognitionem eſſe poſſibilem. De facto etiam creditur conferri Beatis, per multas reuela- E tiones, vel illuminationes diuinas extra viſionem beatam, quæ dantur ratione ſtatus beatifici; atque adeo, ratione viſionis, quæ eſt prima radix illius ſtatus. Hic autem modus cognitionis in Verbo cauſaliter, licet ſumat inde hanc denominationem, tandem formaliter eſt cognitio in proprio genere, quia & fit per proprias ſpecies creaturarum, ſeu rerum, quæ reuelantur, & ad illas per ſe primo tendit, ac terminatur. Vt in anima Chriſti, ſcientia, per ſe infuſa; quæ à Beata diſtinguitur, ſcientia eſt creaturarum in proprio genere, & 2. *Dupliciter aliquid cognoſcitur in verbo.*

tamen cauſaliter, dici poterat ſcientia in Verbo, non ſolum quia erat debita ratione vnionis ad verbum, ſed etiam quia data eſt ratione viſionis Verbi, quam anima Chriſti habebat; totum ergo hoc genus cognitionis extra rem præſentem eſt. Igitur cognoſcere in Verbo propriè, & formaliter, prout nos loquimur, in primis requirit, vt eodem actu, ſpecie, & lumine, quo videtur Verbum, videatur creatura, quæ in Verbo videri dicitur. Tunc enim formaliter cognoſcitur per ipſammet viſionem beatificam, qua videtur Deus, ſeu Verbum: deinde requirit habitudinem aliquam inter ipſa obiecta, vt in dicendis patebit.

3. *Multipliciter actu videri poteſt.*

Vlterius ergo oportet, varios modos diſtinguere, quibus intelligi poteſt, duas res vno actu videri, vt intelligamus, an aliquis eorum, vel nullus ad viſionem beatam applicari poſſit reſpectu Dei, & creaturarum. Primo igitur poſſunt plura per vnum actum cognoſci ex virtute, & efficientia cognoſcẽtis, qui poteſt vno intuitu in vtrũque tendere, ratione vnius principij, ſeu ſpeciei intelligibilis vniuerſalis, qua vtitur. Quomodo Angelus per vnam vniuerſalem ſpeciem intelligibilem intelligit vno actu naturam, Verbi Gratia, Leonis, & equi, non ex connexione obiectorum ſecundum ſe, ſed ex virtute ſua. Et hic actus, quo plura cognoſcuntur hoc modo, adhuc poteſt duplici modo excogitari; vno vt ſit actus ſimplex, indiuiſibilis, æquè primo attingens vtramque rem; ſecũdo, vt ſit cõpoſitus ex duabus partibus, & per vnam repræſentet hanc rem, per aliam verò illam. Hæc autem vnitas actus, quocunque ex dictis modis cogitetur, nõ videtur ſufficiens, vt vnũ partiale obiectũ dicatur in alio cognoſci. Quia cũ omnino concomitanter ſe habeat, vnum non dicit habitudinem ad aliud; neque actus reſpicit vnum mediante alio, ſed immediatè, & directè tendit in vtrunque, vt in corporali etiã viſione cõſtare poteſt: nam licet videam plura ſimul immediate, & in ſe ipſis, non dicar videre vnũ in alio, ſiue vno actu, ſiue pluribus videantur. Item explicari poteſt, quia quantũ eſt ex hoc modo cognoſcẽdi plura, ita poteſt cognitio vnius manere ſine cognitione alterius, ſicut è conuerſo. Nam ſi fingatur ille actus cõpoſitus ex pluribus partibus inter ſe vnitis, facile intelligi poſſet diminui in vna, manẽte alia, & è cõtrario, atque hoc modo poſſe illã cognitionem durare circa vnam rem, & non circa aliam, & è contrario. Signum ergo eſt, vnã nõ cognoſci in alia, quia hoc requirit aliquam dependentiam vnius ab alia in tali cognitione. Si verò actus ſit omnino in ſe indiuiſibilis, non poterit quidẽ manere circa vnam rem, quin maneat circa omnes, illud tamen non erit ob dependentiam ipſarum rerum inter ſe, ſed propter indiuiſibilitatem actus.

1. Propter cognoſcẽtis efficaciam.

4. *2. Propter connexionẽ rerum.*

Secundo modo contigit in plura cognoſci vno actu, non ſolum propter concomitantiam ex parte ipſius actus, ſed etiã propter connexionem rerum, quæ cognoſcuntur inter ſe, quia videlicet, ita ſunt connexæ, & eſſentialem habitudinem inter ſe dicunt, vt non poſſit vna ſine alia cognoſci, quamuis propriè vna non contineatur in alia, neque ſit propria ratio attingendi aliam, ſeu medium ad aliam cognoſcendam. Et hoc modo correlatiũa Pater, & Filius cognoſcuntur ſimul vno actu, qui non poteſt terminari ad vnum, quin terminetur ad aliud, propter connexionem ipſarum rerum, quamuis non magis vnum relatiuum, ſit medium ad cognoſcendum aliud, quam è conuerſo, ſed vtrumque ſimul, & æquè primo videantur. Et hic etiam modus non ſufficit, vt vnum dicatur in alio videri, quia illa particula *in alio* dicit habitudinem medij, ſeu rationis cognoſcendi, & primarij obiecti.

5. *3. Propter incluſionẽ vnius in alio.*

Tertio poſſunt plura cognoſci vno actu, quia & inter ſe habent connexionem, & præterea vnũ ita in alio continetur, vel repræſentatur, vt per illud tanquam per medium cognitum cognoſcatur. Quomodo dicitur cognoſci effectus in cauſa, & concluſio in principio, quia principium eſt medium cognoſcendi concluſionem, vnde ſi talis cognitio fiat diuerſis actibus, ita vt cognitio principij pariat cognitionem concluſionis, dicetur propriè vnum cognoſci ex alio, quia ex cognitione vnius naſcitur cognitio alterius, & huiuſmodi cognitio eſt in noſtro diſcurſu. Si autem vtriuſque cognitio fiat vno actu, quo videatur principium, & in illo concluſio, tunc propriè eſt cognitio vnius in alio, quomodo dicuntur Angeli videre ſimplici intuitu, Et ſine diſcurſu cõcluſiones in principio, ſeu proprietates in eſſentia, ibi enim reperitur & vnitas, & indiuiſibilitas actus, & connexio obiectorum, & præterea ordo vnius ad aliud in ratione medij cognoſcendi.

6. *Prima ſentẽtia.* *Henr. Nomina. Ocham.*

His poſitis, prima ſententia negat, poſſe creaturas videri in Deo propriè, ac formaliter, & eodem actu, ſed ſolum cauſaliter. Hæc opinio tribui ſolet Henrico Quodl. 7. quæſtione 4. & 5. ſed alia eſt opinio eius, vt infra dicam. Hanc ergo opinionem defendunt Nominales, Ocham. in 4. quæſt. 13. qui licet neget creaturas poſſe videri in verbo vna viſione, cuius primarium obiectum ſit eſſentia diuina, & ſecundarium creaturæ, dicit tamen concomitanter poſſe diuinam eſſentiam, & creaturas videri vno actu æquè primo, & directè terminato ad vtrumque obiectum. Idem Gabriel in 3. diſtinct. 14. quæſtione vnica, artc. 1. Almay. quæſtione 1. articulo 1. Maior quæſtione 1. & in 4. diſtinctione 49. quæſtione 5. Petrus de Aliaco in 1. quæſt. 12. Referuntur etiam pro hac ſententia Bonauentura, Scotus, Palud. & Marſilius. ſed contrarium expreſſè docent, vt ſtatim referam. Imo etiam Diuum Thomam in hanc ſententiam aliqui adducunt, ſed de hoc ſtatim dicemus. Fũdamenta huius ſententiæ varia ſunt, quæ commodius proponemus, obijciendo contra noſtram ſententiam.

7. *Secunda opinio.*

Secunda opinio affirmat, poſſe videri creaturas, in Deo per eandem viſionem, quia ipſe Deus videtur, & in ipſo Deo. Quam ſententiam veram eſſe cenſeo, & ad eam explicandam dico primo, videntes Deum eadem viſione videre poſſunt creaturas aliquas, iuxta perfectionẽ ſuæ viſionis. Hanc aſſertionẽ nunc pono abſtrahendo à modo vidẽdi illas creaturas in Deo, vel cauſa, vel tamquã in ſpeculo, vel idea, vel ex natura viſionis vel ex voluntate Dei, ſed abſolutè, quod creaturæ propriè, & ſecundũ ſuas proprias naturas videantur eadẽ viſione, qua Deus. Et hoc modo eſt ſẽtẽtia cõmunis Theologorũ, extra Nominales citatos. Quam in primis defendunt omnes Thomiſtæ Capreolus in 4. diſtinct. 49. quæſtione 6. & apertè Paludanus quæſtione ſecunda, articulo ſecundo & diſtinct. 45. quæſtione 2. art. 3. in fine Caietanus 1. parte quæſtione 12. art. 8. & 3. part. quæſtione 10. articulo ſecundo. Ferrar. 3. contra Gentes capite 56. 59. & 60. Idem tenẽt apertè Bonauentura in 2.

Capreol. Sotus Palu. Caietan. Ferrar. Bonauen.

d.4.art.3. quæſtione 1. & 2. vbi ita exponit cognitionem matutinam Angelorum & in 3. diſtinct. 14. artic. 2. quæſtione 3. referendo quintam opinionem, quod anima Chriſti videat in verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, dicit eſſe facilem, & rationabilem, & licet poſtea in aliam opinionem inclinet, aſſerentem non videre omnia illa in actu ſemper, ſed in habitu, ſemper tamē intelligit, quādo actu illa videt, videre ea in verbo. Et in fine totius quæſtionis priorem ſententiam docet eſſe magis conformem locutionibus ſanctorum. Eodem modo ſentit Scotus ibi quæſtione 2. Nā ſupponit etiā animā Chriſti videre in verbo omnia, licet in §. *ſed ſi iſta via* velit non ſemper actu videre omnia, ſed nunc hæc nūc vero illa: ſemper tamen eadem viſione Dei. Et in 2. diſtinct. 3. quæſtione 9. cognitionem matutinam Angelorum dicit eſſe creaturarum in verbo. In eadem ſententia eſt Durandus in 3. diſtin. 14. quæſtione 2. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. Richardus. 2. diſtinct. 4. artic. 4. quæſtione 1. & 2. agens de cognitione matutina, & in 3. dinct. 14. artic. 2. quæſtione 3. & in 4. diſtinct. 49. artic. 3. quæſtione 3. Idem tenet Marſil. 3. quæſtione 10. art. 2. in 1. par. illius, Henricus Quodlib. 7. quæſt. 4. & 5. & Gofred. (quem Capreol. refert) quodlib. 6. q. 2.

Scotus. *Durand.* *Richard.* *Marſil.* *Henric.* *Gofred.*

Quid Diuus Thomas ſenſerit.

8. Mens D. Thomæ in hac re aperitur.

Non defuerunt, qui dubium reuocare voluerint, quid de hoc ſenſerit D. Thomas, ſed immerito, cum luce meridiana clarior ſit eius ſententia: Nam inprimis 1. part. quæſtione 12. artic. 8. expreſſè dicit, videntem Deum videre in illo creaturas tanquam in cauſa, non tamen omnes, quia non comprehendit Deum. Quæ ratio nullius eſſet momenti, niſi intelligeretur de viſione propria creaturarum in Deo, per eandem omnino viſionem Dei. Et art. 9. dicit, non indigere Beatos ſimilitudinibus creatis ad videndas creaturas, quia per eſſentiā Dei illas vidēt, eadē viſione. Et in art. 10. inde concludit, Beatos à principio, & ſimul videre in verbo omnia, quæ aliquando viſuri ſunt, quia omnia vidēt per vnam eſſentiam Dei. Præterea de anima Chriſti Domini id docet 3. part. quæſtione 10. artic. 2. Idem latè 3. contra Gentes à capite 50. vſque ad 60. quæſtione 8. de verit. artic. 4. Et in 3. diſtinct. 14. & in 4. diſtinct. 49. & in prima par. quæſtione 58. art. 6. & 7. ex hoc principio explicat diuiſionem cognitionis matutinæ, & veſpertinæ, de qua ſtatim dicemus.

9. Obiectio ex D. Tho. petita diſſoluitur.

Obijcitur verò ex eodem ſancto Doctore, quod in 1. part. quæſtione 57. art. 5. dixerit, Angelos Beatos quædam myſteria gratiæ cognouiſſe à principio ſuæ beatitudinis, quædam vero ſucceſſu temporis illis reuelata fuiſſe. Vnde neceſſe eſt vt ſentiat cognoſcere illa extra verbum, cū in ipſa viſione Verbi, nec ſucceſſionem, nec augmentum, vel mutationem admittat. Sed non video, quid hic ſit difficultatis, vel repugnantiæ: nam ibi expreſſè ait Diuus Thomas Beatos Angelos videre in verbo myſteria gratiæ, ſed non omnia. Vnde quoad ea, quæ in verbo non cognoſcunt, ſubiungit, extra verbum illuminari de illis per nouas reuelationes. Quid ergo difficultatis in hoc eſt? vel quomodo in hoc Diuus Thomas contrariæ fauet ſententiæ? Præſertim quia propter illum locum neceſſaria non eſt diſtinctio de videndo in verbo aliqua cauſaliter, vel formaliter, quam ibi adhibet Caietanus. Nam licet illa aliàs poſſit admitti, vt ſupra dixi, ibi non recte applicatur, quia nunquā ibi Diuus Thomas dixit, videre ſanctos Angelos in verbo ea myſteria, quæ in principio Beatitudinis non cognouerunt, & poſtea eis reuelantur. Cum verò ait, per viſionem videre Angelos ſanctos myſteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, *ſed ſecundum quod Deus voluit reuelare*, ipſam viſionem in Verbo reuelationem appellat, & merito, at è contrario reuelatio extra viſionem beatam, non tam propriè dicitur viſio in verbo, & ſal tem Diuus Thomas ibi non ita locutus eſt.

Quid Diuus Auguſtinus ſenſerit.

10. D. Auguſt. mens explicatur.

Scholaſtici omnes pro comperto habent, Auguſtinum docuiſſe, Beatos videre creaturas in verbo, moderni autem quidam contendunt, eos non eſſe aſſecutos mentem Auguſtini, & ideo accuratius conſideranda ſunt verba, & teſtimonia eius. Quia verò præcipuè creditur Auguſtinum hoc docuiſſe, quando in ſanctis Angelis diſtinxit cognitionē matutinā, & veſpertinā, ideo ſenſus Auguſtini in hac diuiſione examinādus eſt. Tradit autem illam diuiſionem in primis lib. 11. de Ciuit. cap. 7. & 29. & 4. Genes. ad literā & alijs locis, quæ paulatim expendemus. Videtur autem mihi clarū apud Auguſtinum, cognitionem matutinam non eſſe niſi in clara Dei viſione. ac ſubinde, quod aliqui dicunt, Angelos habuiſſe etiam in via cognitionem matutinam per cognitionē naturalē Dei, non eſſe iuxta mentem Auguſtini Hoc patet apertè ex libro 11. de Ciuitate capite 7. vbi *veſpere* & *manè* explicat *in luce illius ſanctæ ciuitatis Hieruſalē, quæ eſt mater noſtra.* Et capite 29. apertius dicit, ſanctos Angelos diſcere, *non per verba ſonantia, ſed per ipſam præſentiam incommutabilis Veritatis, in qua præſentia* ait, *melius noſci Trinitatem, quam nos ipſi nobis noti ſimus.* Idem clarè docet alijs locis infra citādis. Et ita intellexit Auguſtinū D. Thomas 1. par. quæſtione 58. artic. 6. & 7. & ibi Caiet. & omnes Thomiſtæ, & quamuis D. Thomas 1. part. quæſtione 62. art. 1. ad 3. dicat, Angelos in primo inſtanti ſuæ creationis per naturalem cognitionem cognouiſſe aliquomodo res in verbo, tamen nec dicit, de illa locutū fuiſſe Auguſtinū, cum diſtinxit manè, & veſpere per cognitionem matutinam, & veſpertinam Angelorum. Nec illam cognitionem naturalem vocat matutinam cognitionem, imo concludit, cognitionem matutinam proprie dici cognitionem creaturarū in verbo, per viſionem beatam. Et idem docuit Alens. 2. part. quæſtione 23. in 1. & ſequentibus, & in 6. concludit conſequenter, in dæmonibus non fuiſſe cognitionem matutinam, Quod etiam eſt valde conſentaneum Auguſtino toto illo libro 11. de ciuitate & licet de ſanctis Angelis dubitare videatur, an habuerint illam in primo inſtanti creatoris nec ne, tamen certum fere eſt non habuiſſe, vt ex eodem etiam Auguſtino 22. lib. de Ciuitate capite 29. colligi poteſt, & in propria materia latius traditur. Scotus vero in 2. d. 3. quæſtione 9. fatetur cognitionē matutinā eſſe per cognitionē quidditatiuam Dei, diſtinguit tamē duplicē ſcientiā quidditatiuam Dei, abſtractiuam, & intuitiuam & in vtraque ponit cognitionem matutinam. Sed illa diuiſio nec habet fundamētum in Auguſtino, nec veritate nititur, vt in ſuperioribus dictū eſt, & libro 1. de Trinitate iterum dicetur. Alij vero ex

D. Thom. *Caiet.*

citatis auctoribus qui multiplicant matutinam cognitionem, & naturalem cognitionem Angelicam matutinam vocant, ſine fundamēto in Auguſtino loquuntur, & ideo illorum ſententiam omitto. De cognitione autem veſpertina non ita conſtat apud Auguſtinum, an in ipſamet viſione beata intelligenda etiam ſit, vel in alio diſtincta: Imo nec conſtat, an cognitio veſpertina ſolum in ſtatu beatifico, vel etiam ante illum in Angelis fuerit, quid verò in hoc probabilius nobis videatur, in ſequentibus dicemus.

11. Ex his ergo apertè concluditur, docuiſſe Auguſtinum, ſanctos Angelos cognoſcere creaturas in verbo, eadem viſione, qua vident verbum, nam hæc eſt veluti definitio cognitionis matutinæ. Dicunt verò aliqui, cum Auguſtinus ait per matutinam cognitionem cognoſci creaturas in verbo, non loqui de creaturis vt obiectiuè cognitis ſecundum proprias rationes earū, ſed prout in Deo ſunt ipſe Deus, & vita eius, & (quod valde miror) D.Thomas hanc expoſitionē non reijcit in 1.part. quæſtione 58. art. 7. ſed ipſe aliam etiam expoſitionē admittit, & illa priori ſuppoſita, ponit veſpertinam cognitionem in ipſamet viſione beatifica; & ita quantum ad noſtrum propoſitū pertinet, in idem redit. Quia per viſionem eamdē (ait D.Thomas) videntur creaturæ in verbo, & ſecundum eſſe eminentiale, vel ideale, quod habent in verbo, & ſecundum eſſe propriū, ac formale, quod obiectiuè eſt in verbo, & ſub priori ratione dicit iuxta expoſitionem dictam, illam cognitionē vocari matutinā, & ſecundum poſteriorem veſpertinam. Sed nihilominus non cenſeo illam expoſitionem conſentaneā Auguſtini menti, exiſtimoque cognitionem matutinam, & veſpertinam eſſe de creaturis ſecundum eſſe proprium, & formale earum. Atque adeo cum Auguſtinus ait, per cognitionem matutinam cognoſci creaturas, in verbo, non agere de ſola cognitione increati eſſe, quod habent in verbo, ſed de cognitione terminata ſecundario ad formale eſſe earum.

12. Hoc probo primo ex dicto libr. 11. de Ciuitate capite 7. vbi ſic inquit. *Cognitio creaturarum in ſe ipſa decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte, per quam facta eſt.* Quis autem dicat creaturam, prout in Deo eſt, ipſa creatrix eſſentia, factam eſſe per partem, quæ in Deo eſt. Creatura enim prout in Deo eſt vita eius, non cognoſcitur in arte Dei, ſed cognoſcitur eſſe ipſa vita, vel ars Dei. Et in capite 29. id magis explicans dicitur, *Ipſam quoque creaturam melius ibi* (*hoc eſt in ſapientia Dei, tamquam in arte, qua facta eſt*) *quam in ea ipſa ſciunt, ac per hoc, & ſe ipſos melius, quam in ſe ipſis.* Vbi etiam habet locum argumentum factum, & præterea, quod non dicit, creaturam ſecundum altius, & melius eſſe cognoſci in verbo: ſed eamdem creaturam melius, quod verū eſſe non poteſt, niſi ipſamet creatura ſecundum eſſe proprium vtroque modo cognoſcatur, & melius vno, quam alio. Nam profectò ſi Angelus nō videt in verbo ſe ipſum, ſed ſolum eſſe diuinum in quo eminenter continetur, non poteſt dici melius cognoſcere ſe in verbo, quam in ſe, quia re vera in verbo non cognoſcit ſe, ſed verbū. Quod verò Auguſtinus eiſdem locis, cognitionem matutinam interdum vocet *cognitionem creatoris*, & dicat, quod per illam *aliter creaturæ videntur in veritate incommutabili, quam in ſe ipſis*, hoc (inquam) nihil obſtat, quia illa cognitio reuera primario eſt viſio creatoris, & in eo altius, & immutabilius videntur creaturæ, quam in ſe ipſis.

13. Secundo ſimul cum prædictis locis expendo, quæ de eadem re docet Auguſtinus 4. Genes. ad lit. capite 22. & ſequentibus. Per has enim cognitiones, matutinam, & veſpertinam, diſtinguit Auguſtin. in vtroque loco, ſpirituali modo ſeptem dies numeratos in Geneſi in mundi creatione, quos ipſe diſtinguit per diſtincta genera rerum creatarum, prout in mente Angeli factæ ſunt, per vnam, & aliam cognitionem; neceſſe eſt ergo, vt Auguſtin. ſenſerit, per vtramque ſcientiam matutinam, & veſpertinam cognoſci illa genera rerum vt diſtincta, itaque cum Auguſt. ait ſecundum diē perfici per cognitionem firmamenti: veſpertinam & matutinam, tertium verò per cognitionē congregationis aquarum, & ſic de cæteris, neceſſe eſt, vt loquatur de firmamento re vera cognito ſecundùm propriam rationem, & vt diſtincto ab aquis. At verò per cognitionem Verbi ſolum ſecundum eſſe increatum Verbi, in quo omnia eminenter continentur, non cognoſcuntur creaturæ vt diſtinctæ nec ipſæ eminentiæ, vel ideæ creaturarum, poſſunt per viſionem claram diſtingui etiā ratione, quia videntur prout ſunt in ſe, & in ſe non diſtinguntur vllo modo. Et maximè eſt impoſſibile, illa ſic diſtinguere, ſi per viſionem non videntur res ipſæ ſecundum proprias rationes, nam ſi ratione diſtinguendę eſſent maximè in ordine ad res illas. Si ergo cognitio matutina non eſt alia, quam abſoluta cognitio diuini eſſe eminenter continentis omnia, intelligi non poteſt, quomodo in illa viſione Dei diſtinguantur ſex dies, vel mane ſex dierum, neceſſe eſt ergo dicere, per illam cognitionem videri ipſas creaturas in ſapientia Dei, tamquam in arte, per quam factæ ſunt: ſeu videri ipſam artem Dei, vt fabricantem tales, & tales creaturas diſtinctè cognitas. Accedit proprietas verborum Auguſtini quæ ad hunc ſenſum cogit. Adde, quod capit. 22. illius libri 4. ait Auguſtinus *Angelum cum cognitionem ſuæ naturæ in ſe ad laudem creatoris refert, accipere de Verbo Dei cognitionem creaturæ, quæ poſt ipſum fit, hoc eſt firmamenti, quod in eius cognitione fit prius, & deinde in natura ipſius firmamenti.* Profectò ſi videns Verbum non videt firmamentum, niſi prout eſt vita in Verbo non poteſt dici accipere à Verbo cognitionem firmamenti, magis quam cælorum omnium, quos Deus poteſt facere, & facturus nō eſt. Item infra, *Cum dicit Deus, congregentur aquæ & cæt. Cognoſcit hoc illa lux in Verbo Dei quo id dicitur, & ideo ſequitur & ſic eſt factum.* Non video, quomodo id clarius dici potuiſſet, & capite 26. *creatura*, inquit, *cum per dies cæteros conderetur, aliter in ſe ipſa facta cognoſcebatur, quam in illo in cuius veritate facienda videbatur.* At profectò ſi tantum videbatur increata eminentia Dei, nihil per illam viſionem faciendum videbatur. Quod verò in illis capitibus interdum Auguſtinus, Matutinam cognitionem vocet cognitionem, per quam diſtinguitur creator à creatura, quid refert? Non enim hoc dictum eſt, quia per viſionem Dei non diſtinguatur creator à creatura in ipſo cognita obiectiuè, & ſecundum eſſe eſſentiæ, ſed quia cognitio creaturarum in verbo erat alterius ordinis, & primario erat cognitio creatoris, & ideo neceſſaria fuit cognitio commenſurata ipſi creaturæ, & quaſi propria illius, *vt diſtingueretur* (ait Auguſtinus) *creatura à creatore aliter in ſe ipſa cognita, quam in illo.*

Tertius

14. Tertius locus apud Auguſtinum libr.65.quæſtion.qu.26. vbi breuius rem pertractat, ideoque videri poteſt facilius admittere illam interpretationem de creaturis ſecundum eſſe, quod habent in Deo, Quia ibi adducit illud Ioannis.1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* Additque omnia, quæ in ſe vitam non habent, in Verbo illam habere. Et hinc infert, *plus videri ab Angelis ſanctis in verbo Dei vbi ſunt vita, quam in ſe ipſis.* Sed non hoc dicit, quia ſolum videantur vt habentes vitam in Deo, ſed quia & hoc modo videntur, & inde etiam nobiliori, & altiori modo videntur ſecundum propriã rationem, quam in ſe ipſis tantum. Non itaque in Verbo non videntur ſecundum propriam rationem, ſed ibi cognoſcuntur maximè à priori, & per altiſſimam cauſam, & hoc eſt plus videri, & cognoſci. Quem ſenſũ ſatis declarãt illa verba, *Ipſa creatura, plus videtur in arte, qua facta eſt, quam ipſa in ſe ipſa, quæ facta eſt.* Certe ſi ita videtur ars, vt de re facienda per artem nullus conceptus formetur, nullo modo dici poteſt res talis cognoſci in arte, ſed ſola ars cognoſcetur, imo nec ars formaliter vt ars, vel idea cognoſcetur, quia impoſſibile eſt ita cognoſci, non cognito artificiato, vt mox dicemus. Præterea ſubdit ibi Auguſtinus numerando dies. *Sit ergo in cognitione ſpirituum dies primus, in cognitione firmamenti ſecundus, in diſcretione terræ, ac maris,* & ſic de cæteris. In qua enumeratione intelligere non valeo, quomodo cognitio Dei ſecundum ſolum eſſe increatum, nihil in eo diſtinctè de creaturis cognoſcendo, deſeruire poſſit ad talem enumerationem, & diſtinctionem dierum, ſeu ad diſtinguendum mane vnius diei prioris, à mane alterius diei poſterioris. Sic ergo ſatis, vt exiſtimo, conſtat, cognitionem matutinam creaturarum in verbo, iuxta mentem Auguſtini, haberi per viſionem beatam, & terminari ad creaturas ſecundum propriam rationem earum. Vnde etiam conſtat, veſpertinam cognitionem eſſe cognitionẽ creaturarum inferioris ordinis, vt ſatis clarè Auguſtinus docuit in illo 4. libr. Geneſ. ad litter. An verò hæc cognitio veſpertina ſit naturalis in Angelis, vel ſuperioris reuelationis, & an ſit prior, quam matutina, vel poſterior ſecundum Auguſtinum, & an in via præceſſerit in Angelis, propriæ ſunt quæſtiones pertinentes ad materiam de Angelis; hic vero neceſſariæ non ſunt, nam ad punctum præſens illud ſolum de matutina cognitione volumus habere ex mente Auguſtini; nunc alia teſtimonia leuiter attingamus.

15. Quartò in libro ſexto de Ciuitate capite 22. ait Auguſtinus, *Sanctos Angelos certius, & immutabilius temporalia & mutabilia noſſe, quo eorum principales cauſas in verbo Dei conſpiciunt per quod factus eſt mundus.* & 13. libr. Confeſſor. capite 15. de ſanctis Angelis ait, *Non opus habent ſuſpicere firmamentum hoc, & legendo cognoſcere verbum tuum, Vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quid velit voluntas tua.* Hæc quidem loca exponere non potuerunt alij auctores de cognitione creaturarum quoad eſſe increatum, & ideo confugiunt ad aliam euaſionem, vt intelligantur de cognitione in verbo cauſaliter, non formaliter. Sed hoc, qua facilitate dicitur, contemnitur, quia non habet fundamentum in illis locis Auguſtini, nec conſonat phraſi, & modo loquendi illius in aliis locis. Accedit etiam quod libr. 15. de Trinit. cap. 16. de ſtatu Beatitudinis Auguſtinus dixit. *Fortaſsè verò volubiles non erunt cogitationes ab alijs in alias euntes, atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus.* Quod maximè videtur dixiſſe propter ſcientiam beatã, & non loquitur de ſciẽtia ſolius Dei, ſed aliarum etiam rerum ſecundum propriam rationem, & cognitionem earum, vt planè conſtat. Et idem Auguſtin. apertè etiam docet libr.11. & 12. Confeſſ. cap.11. & 13.

Quid alij Patres ſentiant.

Pro eadem aſſertione referri ſolet Bernard. lib. 5. de Conſiderat. ad Eugenium capit. 1. vbi de Creatura cæli, id eſt, beata ait, *non indigere ſcala creaturarum, vt aſcendat ad Deum. Quid enim* (inquit) *opus ſcalis tenenti ſolium?* & ſubiungit. *Creatura cæli illa eſt, præſto habens per quod potius iſta intueatur, videt verbum, & in verbo facta per verbum.* Quæ verba etiam interpretantur aliqui de creaturis quoad eſſe tantùm increatum, quod habent in Deo. Sed non apparet veriſimilis expoſitio; tum quia magnam æquiuocationem committeret Bernardus, cum loquens de cognitione creaturarum, & Dei, quatenus in via per creaturas cognoſcitur creator, in patria è contrario: in vno ageret de creatura cognita in ſuo eſſe proprio; in alio de creatura ſecundum eſſe Dei. Tum etiam, quia creatura, vt eſt vita non poteſt dici facta per verbum, nec verbum dici poteſt medium ad cognoſcendam illam quia creatura ſecundũ illud eſſe, eſt ipſum verbũ. Dicit autem Bernardus habere Beatos *Verbum, per quod iſta intueantur.* Vbi ponderandã eſt illa vox *per quod*, quæ medium cognitionis denotat, & pronomen *iſta*, quod poſitum eſt ad deſignandas creaturas, de quibus proximè locutus fuerat, illas ſcilicet, per quas viatores aſcendimus ad Deum. Aliter poſſet hoc argumentum eludi dicendo, Bernardum loqui de cognitione in verbo cauſaliter, ſicut ipſe Bernardus ſermone 17. in Cantic. dixit, Luciferum cognouiſſe in verbo myſterium Incarnationis. Sed hic locus extra rem eſt, nam ibi Bernardus non agit de verbo increato, ſed de verbo, id eſt, locutione Dei ad Luciferum, quia per fidem illud myſterium accepit, ſi illud cognouit. Ad alium verò locum non poteſt illa expoſitio accommodari; præſertim cum ſubdat Bernardus loquens de Beato; *Neque opus habet ex his, quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare. Nec enim vt vel ipſa deſcendit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi videt, vbi longè melius ſunt, quàm in ſeipſis.* Quibus verbis non ſignificat, (vt alij per extremum interpretantur) Beatos non videre creaturas, illarum conceptum formãdo, ſed ſiſtere in ſolo eſſe increato; ſic enim non cognoſcent illas, & multo magis indigerent conuerſione ad ipſas, vt eas poſſent cognoſcere: excludit ergo deſcenſum ad illas per inferiorem cognitionem; quia vident illas, vbi longe melius ſunt, non tamen in illo meliori eſſe ſiſtendo, ſed per illud eas cognoſcendo. Et hoc confirmãt, quæ in præcedenti capite ex eodem Bernard. adduximus ex eodem lib. de Conſid. cap. 4.

16. Patrum ſententia de hac re explicatur. *Bernard.*

Eodem modo fauet huic ſententiæ Iſidorus libr.1. de ſumm. bon. ſeu ſententiarum, cap.12. vbi dicit, Angelos videre in verbo omnia, antequam fiant. Qui facilius poſſet exponi de cauſali cognitione, quia ſtatim de reuelatione Dei loquitur. Tamen quia Auguſtinum in ea ſententia imitatur, in eodem ſenſu videtur locutus. Et nomine reuelationis optimè poteſt ipſamet viſio beata intelligi. Eodem modo fauent Patres 17. *Iſidor.*

Patres Cõcilij Senenſ. Concilij Senenſis in Decretis fidei, cap.13. dum aiunt: *Beatis peruium eſſe omniforme illud Diuinitatis ſpeculum, in quo quicquid eorum interſit, illuceſcat.* Quod etiam poteſt exponi cauſaliter, nec facilè refutabitur: tamen cùm neceſſaria non ſit expoſitio, & Conciliũ loquatur iuxta phraſim Scholaſticorum, certè videtur in eorum ſenſu loqui. Eodem modo Gregor. adduci poteſt Gregor.4.dialog. cap.13. & lib.2. c.3. ſed illis locis generaliùs loquitur Gregorius de ſcientia Beatorum, quam dicit eſſe perfectiſſimam, vbi habet illam vulgatam ſententiam, *Quid non vident, qui videntẽ omnia vident?* vnde ille locus parùm probat, nã omnia genera cognitionũ complectitur.

Ratione probatur aſſertio.

18. Cùm in aſſertione ſolùm aſſeramus, hoc eſſe poſſibile, non oportet nos id directè oſtendere, ſed ſolùm reſpondere rationibus, quibus aliqui probare conantur, id eſſe impoſſibile. Nam ſi nulla eſt ratio, quæ in hoc oſtendat implicationem contradictionis, non eſt, cur credamus, Deum non poſſe id facere. Hoc autẽ oſtendemus ſoluendo difficultates, & explicando modum, quo illa viſio fieri poſſit. Nunc breuiter vtor hac ratione, quæ pro materiæ capacitate poteſt dici à priori. Quia Deus ſcientia ſua infinita cognoſcendo ſe, cognoſcit creaturas in ſe, vt cum Dionyſio docent D.Thomas, & reliqui graues Theologi, ergo non erit impoſsibile, Deum eleuãdo intellectum creatum ad participationẽ illius ſcientiæ, qua ſe ipſum intuetur, ſimul eleuare illum ad aliquam participationem eiuſdem ſcientiæ, quatenus eſt cognitio creaturarum in ipſomet Deo. Quia non apparet maior impoſsibilitas in vno, quàm in alio, ex parte enim obiecti aſsignari nõ poteſt, quia ſi in obiecto aliqua eſſet, reſpectu ipſiuſmet ſcientiæ Dei, eadem eſſet, nam ipſummet obiectum eſſet incapax huiuſmodi cognitionis. Si autem ex parte obiecti non repugnat, neq; ex parte principij, ſeu luminis repugnabit, vt per ſe patet, & infrà videbimus.

19. Obiectio. Dices: Hoc argumento probaretur, poſſe Deum eleuare intellectum creatum ad videndas omnes creaturas poſsibiles in Deo, quia Deus ſua ſcientia omnes illas videt, & ita ex parte obiecti non repuRespõſio gnat. Reſpondetur, quicquid ſit de veritate conſequẽtis, illationẽ non ſequi. Quia nos nõ colligimus æqualitatem, ſed participationem. Deus autem cognoſcit in ſe omnia poſsibilia; quia ſe comprehendit: intellectus verò creatus, licèt poſsit eleuari ad viſionem Dei, non tamen ad comprehenſionem. & ideò licèt poſsit eleuari ad videndas aliquas creaturas, non ſequitur poſſe eleuari ad videndas omnes poſsibiles. Quia licèt ex parte obiecti ſimpliciter non repugnet, tamen ex parte principij poteſt ad hoc eſſe neceſſaria virtus infinita, cuius non eſt capax creatura. Alio modo reſpondent aliqui negando id, quod in ea aſſumitur de diuina ſcientia; ſed id probabitur infrà, libro tertio, capite 2. & ex dicendis conſtabit.

Secunda aſſertio.

20. Dico ergo ſecundò. Per viſionem Dei poſſunt videri creaturæ in Deo tamquam in cauſa, & medio cognito, per quod, & in quo alia ſimplici intuitu, & ſine diſcurſu videntur. Hæc eſt ſine dubio ſententia D.Thom. Caiet. Ferrar. D.Thom.1.p.q.12.art.8.& q.14. art.5. vbi Caiet. & Ferrar.1.contra Gentes, cap.49. atque idẽ D.Thom. quæſt.8.de verit.art.4.& 5.& q.20. artic.4. expreſsè A comparat metaphoram ſpeculi cum hac ratione cauſæ, & dicit creaturas potiùs videri in Deo, vt in cauſa, quàm, vt in ſpeculo. Sic Durand.in 1.d.35.q.2. Durand. latiùs in 4.d.49.q.3. Maior, & alij citati. Ratio eſt, quia Deus videt in ſe, vt in cauſa, creaturas, ſaltem vt poſsibiles, ergo etiã per viſionem creatam diuinæ eſſentiæ poſſunt hoc modo in illa videri. Antecedens eſt ſententia Dionyſij, cap.7.de Diuinis nominibus, vbi de Deo ſic loquitur. Dionyſ. *Diuina mens omnia continet ſcientia, quæ ſecreta eſt ab omnibus, quòd per cauſam rerum omnium in ſe omnium rerum ſcientiam anticipatam habet*, & infrà. B *Neque enim ea, quæ ſunt, ex his, quæ ſunt, diſcens, nouit diuina mens, ſed ex ſe, & in ſe per cauſam rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiámque anticipatam, & antè comprehenſam habet. Non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod vno cauſæ complexu omnia ſciat, & contineat, &c.* & concludit. *Se ipſam ergo noſcens Diuina ſapientia nouit omnia.* Quod multis verbis proſequitur tã apertè, vt vix potuerit clarioribus verbis id docere. Atque ita intellexerũt Dionyſium expoſitores, & grauiores Scholaſtici, præſertim Diuûs Thom.1.part.quæſt.14.art.6. vt infrà lib.3. cap. D.Thom. 2. latiùs videbimus. Conſequentia verò principalis argumenti probata eſt in fine præcedentis aſſertionis; tum quia ſi ex parte obiecti non repugnat, non eſt, vnde repugnet communicari creaturæ per viſionem diuinæ ſcientiæ modum illum cognoſcendi creaturas in Deo, tamquam in cauſa. Tum C etiam quia illa viſio beata eſt altiſsima participatio diuinæ ſcientiæ, & per illam communicatur, quod excellentius eſt, ſcilicet videre diuinam eſſentiam, cur ergo non poterit communicari in illa viſio obiecti ſecundarij?

At verò auctores contrariæ ſententiæ conſequenter negant, Deum ſcire creaturas in ſe ipſo, vt 21. in cauſa, exponúntque Dionyſium, vt volunt: nam illi contradicere non audent. Ego verò iudico, ſatis graue incõmodum eſſe id negare, vt in dicto capite 2. latiùs proſequar. Nunc videamus, qua ratione hæc ſcientia rerum in Deo, vt in cauſa, tam Beatis, quàm Deo ipſi negetur, idem enim conſtabit, & poſsibilem eſſe & perfectiſsimam talem ſcientiam. D Nam mirum profectò eſt, quod Angelus intuendo ſuam eſſentiam per illã, & ſuo modo in illa, quia ſine diſcurſu, cognoſcat Deum vt cauſam ſui eſſe, & quod Deus intuendo ſuã eſſentiam, non poſsit in illa, & per illam cognoſcere Angelum, vt effectum, quem in ſe, tamquam in ſuprema cauſa eminenter cõtinet. Meliùs enim, & faciliùs cognoſci videretur effectus per cauſam, & maximè per illam, quæ ſola, & independenter ab omni alia continet effectum, quàm cauſa per effectum cognoſci poſsit.

Sed aiunt: diuina eſſentia, virtus, & potentia eſt 22. Obiectio. res in ſe omninò abſoluta, nullum habens reſpectum realem, nec prædicamentalem, nec tranſcendentalem ad creaturas poſsibiles: ergo fieri non poteſt, vt E ex vi viſionis eſſentiæ: creaturæ poſsibiles cognoſcantur. Antecedens ſupponitur vt verum. Conſequentia verò probatur: Quia res abſoluta, vt abſoluta, quæ in ſuo eſſe formaliter non eſt alia, nec eiuſdem rationis cum illa, non poteſt ferre videntem ipſam, in cognitionem alterius rei formaliter diſsimilis. Nec verò ſufficit, quòd omnipotentia Dei, v.g. dicat relationem rationis ad creaturam poſsibilem, quia relatio rationis in Deo non eſt, ſed ab intellectu viatoris fingitur: non ergo poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturam in Deo, vel Deum cum habitudine ad creaturã, cùm per illam videatur Deus, vt in ſe eſt, atque adeò, vt res abſolutiſsima.

k Vnde

Henric. Vnde Henricus ſuprà fortaſsè hac conſideratione motus, dicit, ſi diuina eſſentia videatur ſecũdùm ſuam abſolutam entitatem, nullam creaturam poſſe in illa videri, ſi tamen videatur ſub ratione ideæ, ſic poſſe in ea videri creaturas, Sed de hac poſteriori parte dicam in ſequenti aſſertione. Nunc ſolùm (Eneruatur.) aſſero, illa duo non eſſe conſequenter dicta, quia idea, prout in Deo eſt, tam abſoluta res eſt, ſicut ipſa eſſentia, & relatio rationis, ſub qua à nobis concipitur, nec poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas, nec eſt in viſione beata, quia non eſt in obiecto eius, & per illam viſionem videtur res, prout eſt in ſe.

23. (Reſpondetur argument.) Ad argumentum ergo negatur conſequentia, & id, quod in probatione eius aſſumitur, ſcilicet, rem abſolutam non poſſe eſſe medium, & rationem cognoſcendi aliam rem diſtinctam, cuius perfectionem, & naturam in ſe formaliter nõ continet. Hoc enim eſt totum fundamentum oppoſitæ ſententiæ, quod tamquam per ſe notum ſupponere videtur arguens, cùm illud non probet, niſi vel, quia vnum priùs cognitum non ducit in cognitionem alterius, præter quam illius, ad quod refertur; vel interrogando: ſi vnum priùs cognitum diuerſum eſt, quo pacto inſtar illius aliud poſſit quidditatiuè cognoſci? Sed, ſi quis rectè conſideret, prior non eſt probatio, ſed repetitio eiuſdem propoſitionis per alios terminos. Dico igitur, vt aliqua res cognita ſit medium ad cognoſcendum aliam diuerſam, etiam quidditatiuè, & ſecundùm proprium conceptum eius, non eſſe neceſſarium, vt ad illam dicat reſpectum realem, aut enim nullum eſſe poteſt tale medium, quod cognitum, ducat ad cognoſcendũ aliud; vel certè non oportet eſſe relatiuũ. Nam relatiuum non eſt propriè ratio, aut medium cognoſcendi ſuum terminum, vel correlatiuum, nec etiam eſt ratio cognoſcendi alia, vt à fortiori ſupponunt hi auctores, ergo medium cognoſcendi, vt cognitum, nõ eſt relatiuum, vt relatiuum, ergo vel nullum eſt, quod difficile creditu eſt, vel eſt abſolutum.

24. Maior patet, quia relatiuum, ſi comparetur ad terminum ſecundùm ſe, ſic potiùs cognoſci ſolet ex cognitione fundamenti, & termini, nam cognoſcitur, ſicut eſt, relatio autem coniungit, poſito fundamento, & termino, ergo potiùs terminus, ſimul cum fundamento, eſt medium ad cognitionem relatiuam, quàm è conuerſo. Si verò vnum relatiuum ad aliud comparetur, ſed licèt ſint ſimul cognitione tamen, vt ſuprà dicebam, vnum non eſt medium, vel ratio cognoſcendi aliud, ſed oportet, vt intuitus mentis ad vtrumque ſimul tendat, vel abſque medio cognito, vel per medium tale, quod ad vtriuſque cognitionem ſimul ducat. Ergo relatiuum, vt relatiuum, non eſt medium cognoſcẽdi. Vt ergo aliquod obiectum cognitum ducat in cognitionem alterius rei diuerſæ, ſatis eſt, quod illam in ſe eminenter contineat, & quod talem inter ſe habeant connexionem, vt vna ex alia reſultet, vel emanare poſſit, etiam ſi vtraque omninò abſoluta ſit. Aliud enim eſt, rem eſſe formaliter reſpectiuam: aliud verò talem eſſe, vt habeat cum alia connexionem, vel manantis ab illa, vel ex ſe producentis illam. Actus enim creandi, quatenus ex parte Dei intelligitur eſſe ab æterno in Deo, abſoluta res eſt in ſe, nullúmque reſpectum realem habet, nec rationis ſecundùm ſe: & nihilominus talis eſt, vt ſemel poſitus in Deo, ex ſe inferat creaturam ſuo tempore. Et è contrario ſubſtantia Angeli abſoluta res eſt, & nihilominùs ex intrinſeca ſua eſſentia talis eſt, vt, niſi ab alio, eſſe non poſſit. Et quamuis ſit capax relationis realis

A ad primam cauſam, nimirum dependentiæ ab illa: nihilominus hæc relatio extra eſſentiam, & conceptũ eſt illius rei abſolutæ, quæ eſt ſubſtantia Angeli.

Eſt ergo inter abſolutas res quædam connexio cauſalitatis, quæ fundat relationem, vel realem, vel rationis: formaliter tamen relatio non eſt. Vnde Angelus cognoſcendo quidditatiuè ſubſtantiam ſuam, cognoſcit talem eſſe, vt non ex ſe habeat eſſe actualis eſſentiæ, ſed ab alio habere debeat, quod non cognoſcit per ſolum formalem reſpectum, quia, vt dixi, potiùs ad cognoſcendum reſpectum priùs cognoſcit fundamentum, & terminum, ſaltem prioritate naturæ, vel rationis. Cognoſcit ergo intimè penetrando naturam illius rei abſolutæ. Ita ergo B vna res abſoluta cognita poteſt ducere in cognitionem alterius à ſe diſtinctæ. Hęc autem cognitio non erit quidditatiua reſpectu alterius rei, quæ per aliam cognoſcitur, quando medium fuerit inferioris ordinis. At ſi fuerit ſuperioris ordinis, & à priori, poterit ducere in cognitionem quidditatiuam alterius. Sic idem Angelus cognoſcendo ſuam abſolutam naturam, cognoſcit paſſionem, & proprietates, quæ in illa virtute continentur, & ab illa manare poſſunt. Quod nemo negare poteſt, niſi etiã neget Angelos cognoſcere ſe, & proprietates ſuas abſque diſcurſu, & à priori, per cauſam, ſeu in cauſa. Quod non ſolùm eſt contra communem ſententiam, ſed etiam contra omnem rationem: nam ſi nos poſſu- C mus à priori aliquam proprietatem rei cognoſcere per eſſentiam rei, interueniente diſcurſu, cur exiſtente altiori lumine intellectus, non poterit idem cognoſcere abſque diſcurſu? Nos enim quando à priori cognoſcimus proprietatem per eſſentiam rei, non id cognoſcimus per relationem propriam inter illas, ſed per connexionem naturalis dimanationis, quã colligimus ex ipſa eſſentia rei in ſe abſolutè cognita: qui ergo habet altius lumen, poterit eandem proprietatem cognoſcere in ipſamet natura altiùs cognita. Tunc ergo per cognitionem vnius rei abſolutæ, deuenit quis in cognitionem alterius rei diuerſæ formaliter; nam ſubſtantia Angeli abſoluta D eſt, & non dicit relationem ad ſuam proprietatem, nec illam in ſe formaliter continet, ſed eminenter, & proprietas etiam in ſe poteſt eſſe abſoluta res, & diſtincta ab eſſentia, à qua manat. Ad hunc ergo modum intelligendum eſt, in eſſentia diuina, quæ in ſe quidem abſolutiſſima res eſt, tamen creaturas omnes poſſibiles, ita in ſe eminenter continet, vt ab illa quodammodo creaturæ manent, vel in eſſe poſſibili, quatenus eſſe poſſunt per aliquam participationem illius diuini eſſe, vel in eſſe actuali, ſi voluntas Dei accedat.

Cùm autem interrogatur, ſi vnum eſt ab alio diuerſum, *quomodo inſtar illius* cogniti, aliud poſſit quidditatiuè cognoſci? Reſpondetur, quando vnum E per aliud cognoſcitur dicto modo, non cognoſci *inſtar illius*, quia hoc ſignificat vnum cognoſci per quamdam comparationem ad aliud, vel per conuenientiam, ſeu ſimilitudinem cum illo. Non cognoſcuntur autẽ hoc modo creaturæ in Deo, nec in vniuerſum effectus in cauſa æquiuoca, & ſuperiori, nec proprietas in eſſentia. Id ergo, quod per aliud medium cognitum exactè cognoſcitur, tale cognoſcitur, quale eſt, & per conceptum non minùs propriè, & abſolutè repræſentantem naturam eius, quàm ſi illud ſolùm directè repræſentaret: tamen quia res alia cognita propter ſuam peculiarem conditionem, vel excellentiam, ducit mentem ad alteram, quam in ſe aliquo modo cõtinet, & cum qua habet

(Right margin: 25. Qualis cõnexio ſit inter res abſolutas. — 26. Inquiſitioni cuidam reſpõdetur.)

connexionem à nobis explicatam, ideò eſſe poteſt medium ad cognoſcendum aliam non inſtar ſui, ſed ſecundùm illud eſſe, quod à ſe poteſt participare. Et quod hoc modo ſit poſſibile Deo, cognoſcere omnia per ſe ipſum, & ex comprehenſione ſui, vt *D.Thom.* Diuus Thomas ſæpiſſimè docet, & præſertim 1. contra Gentes, cap. 46. & lib. 3. cap. 46. videtur certè ad magnam Dei perfectionem pertinere; alioqui non poteſt perfectiſſimè, & à priori comprehendere connexionem, quæ eſt inter ſe, & ſuos effectus; vt latiùs infrà lib. 3. cap. 2. declarabo. Quòd ſi hoc eſt Deo poſſibile, ibi ceſſat illa interrogatio, & falſum inuenitur illud principium, quòd vna res abſoluta nos poſſit ducere in cognitionem alterius, & concluditur ratio ſuprà facta, quòd poſſit Deus participationem huius perfectionis communicare Beatis per ſui claram viſionem.

47. Obiectio. Sed tunc obiicitur vlteriùs, quia Deus non ſcit creaturas, quia eſt cauſa earum, ſed potiùs è contrario ideò poteſt eſſe cauſa, quia habet perfectam ſcientiam earum, ergo non ſcit eas in ſe tamquam in cauſa, ergo nec Beati vident in illo, vt in cauſa. Antecedens patet, quia Deus eſt agens per intellectum, & per voluntatem, ergo operatur, quia intelligit. *Soluitur.* Reſpondetur, cùm Deus ſit ſuum intelligere, ſicut eſt ſuum eſſe, non poteſt cognoſcere creaturas in ſe, vt in cauſa, quin cognoſcat illas in ſua ſcientia, quæ cùm ſimpliciſſima ſit, & infinitè perfecta, eſt reflexiua in ſe ipſam, nam Deus ſciendo ſe perfectiſſimo modo, ſcit ſe ſcire, & ideò intelligi poteſt, Deum ſimul, & ſcire creaturas in ſe, vt in cauſa, & per ſcientiam ipſam conſtitui ſufficientem cauſam earum. Quod faciliùs intelligi poteſt reſpectu viſionis beatificæ, quia ipſa ſcientia increata Dei eſt obiectum directum illius viſionis, & ideò quamuis demus, illam ſcientiam conſtituere Deum in ratione cauſæ ſufficientis, nihilominùs optimè intelligimus videri creaturas in Deo, vt in cauſa. Secundò faciliùs ſecundùm noſtrum modum intelligendi re- *D.Thom.* ſponderur ex Diuo Thoma 1. parte, quæſtione 19. articulo 4. ad 4. & quæſtione 25. articulo 1. ad 4. ſcientiam Dei concurrere ad cauſalitatem per modum dirigentis voluntatem, & omnipotentiam. Vnde non conſtituitur Deus formaliter loquendo potens ad agendum per ſcientiã, ſed per ſuam ſubſtantiam, & omnipotentiam; ſcientia verò eſt veluti conditio neceſſaria ad perfectum modum agendi. Quocirca loquendo formaliter de principio per ſe agendi, non ideò potens eſt Deus efficere omnia, quia ſcit omnia, ſeu quia habet talem potentiam, & efficaciam, quæ immediatè conuenit illi ratione ſuæ perfectiſſimæ eſſentiæ, quæ ex vi ſuæ perfectionis eſſentialis, & quatenus eſt ipſum eſſe per eſſentiam eminenter continens omne eſſe, eſt principium principale potens ad faciendum omnia, vt infrà libro tertio latiùs declarabitur. Hinc ergo etiam habet Deus, vt ſit potens ad cognoſcendum omnia, atque adeò vt ſit ſufficiens medium, & principium, in quo poſſint omnia cognoſci. Exemplo declaratur in Angelo mouente cœlum: nam operatur ille, vt agens intellectuale per intellectum, & voluntatem, & tamen non intelligitur formaliter conſtitui potens ad mouendum per intelligentiam, ſed per potentiam motiuam, quæ per cognitionem dirigitur, & per voluntatem applicatur ad agendum. Quod non obſtat, quo minùs in ipſa potentia motiua poſſit cognoſci effectus eius, ſi alioqui illum in ſe continet eminenter.

A Sed inſtant aliqui. Nam ſi per impoſſibile Deus non eſſet omnipotens, per locum intrinſecum, non 28. *Obiicitur alterum.* ſequitur, eum carere ſcientia creaturarum, quia hæc attributa ſunt diſtincta, & vnum non eſt ita connexum cum alio, vt Deus ſit omniſciens, quia eſt omnipotens, ergo ex vi illationis non ſequitur, ablata potentia, auferri ſcientiam, ergo omnipotentia cognita non eſt ratiò cognoſcendi creaturas. *Reſpõdetur.* Reſpondetur in primis, hoc argumento non probari, creaturas non poſſe cognoſci per hoc medium, ſed ad ſummum poſſe à Deo alio etiam modo cognoſci, quod nunc non diſputamus. Vnde loquendo de illa ſcientia, provt eſt per tale medium, ſcilicet per continentiam eminentialem, & omni- B potentiam cognitam; ſic dicimus, ablata omnipotentia per locum intrinſecum auferri ſcientiam creaturarum, quia tollitur medium, & ratio cognoſcendi. Sicut ſi à ſubſtantia Angeli auferas vim illam, à qua fluit intellectus, conſequenter auferes ab Angelo illam ſcientiam, qua in ſua eſſentia videt intellectum ſuum. Adde, quòd ablata à Deo omnipotentia, auferuntur creaturæ, etiam vt poſſibiles: imò tunc implicatet contradictionem illas eſſe, & ſic aufertur omninò obiectum talis ſcientiæ, & conſequenter etiam ſcientia; quæ illationes omnes ſunt per locum intrinſecum, licèt non omnes æquè immediatè. Hic ergo modus videndi creaturas in Deo, vt in cauſa, & poſsibilis, & verus eſt, ſed videndum ſupereſt, an ſit vnicus.

C Dico ergo tertiò. Non eſt improbabile, Beatos 29. *Aſſertio 3.* videre creaturas in Deo tamquam in idea, ſeu Verbo, & ratione illarum. Per illam verò ſcientiam non cognoſcerentur creaturæ ſecundùm proprias rationes, niſi prior interueniret. Priorem partem docuit abſolutè Henr. dict. quodlibet. 7. quæſtione 4. malè tamen explicat, & probat ex reſpectu rationis ideæ ad rem in illa repræſentatam: nam reſpectus rationis non poteſt conducere ad propriam ſcientiam rei, provt in ſe eſt, vt benè ſuprà probatum eſt. Malè etiam excludit alium modum cognoſcendi res in Deo, vt viſum eſt, imò ſtatim dicemus, hunc modum ſine alio non poſſe rectè ſubſiſtere. Solet autem hæc aſſertio probari ex Auguſtino, libro 83. quæſt. quæſtione 46. Sed ibi ſolùm docet Auguſti- D nus, Beatos videndo Deum videre creaturarum ideas, & illas videndo, Beatos fieri: vnde planè loquitur de ideis ſecundùm eſſe increatum, quod in Deo habent, neque ibi mentionem vllam creaturarum facit, quæ in ideis videntur. Quomodo autem locus ille poſsit induci, ſtatim declarabo. Faciliùs probatur ex aliis locis eiuſdem Auguſtini ſuprà *Auguſt.* citatis, quatenus ait, per cognitionem matutinam videri creaturas in arte Dei: ideæ enim, vt libro tertio dicitur, in arte Dei ſunt, imò ſunt quaſi vltimus actus; & forma artis, per quam Deus ex parte intellectus proximè operatur. Ratione de- *Explicatur.* E claratur aſſertio, quia Beati videntes Deum, vident conceptum formalem, ſeu verbum, quod per ſuam ſcientiam practicam habet de creaturis, ſed ille conceptus increatus Dei repræſentat omnes creaturas per illum cognitas, ergo in illo Verbo Dei viſo, & in ſe continente ideas creaturarum, poterit, qui illud videt, videre creaturas in illo repræſentatas, plures, vel pauciores pro captu ſuo.

Neque huic cognitioni obſtat, quòd conceptus 40. *Difficultati, quæ ſuboriri poterat occurritur.* Dei, ſeu Verbum, vt eſt de creaturis, eſt in ſe omninò abſolutum realiter reſpectu creaturarum, nam repræſentatio illa non eſt vera relatio, & licèt

à nobis concipiatur ad modum reſpectus, parùm id refert ad illam cognitionem, vt dictum eſt: non, inquam hoc obſtat, quia (vt dictum etiam eſt) inter res abſolutas, vt abſolutæ ſunt, poteſt eſſe connexio in cognitione, quatenus vna poteſt ducere mentem in cognitionem alterius. Quod ſicut contingit ratione emanationis, vel productionis, aut virtutis, ita poteſt contingerè ratione repræſentationis, quia ea ratione habent res abſolutæ, vt abſolutæ ſunt, quamdam vnitatem, ratione cuius poteſt vna cognita ducere in cognitionem alterius. Vt imago ducit in prototypi cognitionem, non ratione relationis formaliter loquendo, ſed propter vnitatem, quæ eſt fundamentum relationis. Ita ergo idea, quam Deus habet de aliqua re, poteſt ducere in illius rei cognitionem. Quin potiùs addo, non poſſe ideas diuinas diſtinctè cognoſci, niſi videantur res quarum ſunt ideæ, & hoc modo induci poteſt locus ille Auguſtini in d. quæſtione 46. ait enim, Beatos ita diſtinctè videre ideas, vt videant propriam rationem, per quam ſingula creata ſunt, quod & Deus ipſe diſtinctiſſimè videt, & per proprias ſingularum rerum rationes, vnamquamque condit, & non per rationem leonis creat hominem, nec è contrario, hoc enim abſurdum eſſe Auguſt. ibi exiſtimat. Ad hanc autem diſtinctam cognitionem idearum neceſſarium non eſt, vt Deus, vel Beatus inter ipſas rationes diſtinctionem rationis confingat; neceſſarium tamen eſt, vt illam rem abſolutam; quæ eſt idea, coniunctim videat cum rebus, quæ per illam formari poſſunt, vt diſtinctè, id eſt, clarè, & perſpicuè cognoſcat, quomodo ſecundùm illam rationem hoc, vel illud creabile ſit. Sicut æternus Pater videt, ſe generare Filium per intellectum ſuum, & producere Spiritum ſanctum per voluntatem ſuam, ad quod neceſſe eſt, vt cognoſcat, vel fingat diſtinctionem inter intellectum ſuum, & voluntatem, neceſſarium tamen eſt, vt illammet perfectionē ſuam abſolutiſſimam in ſe, quæ eſt intellectus, & voluntas, comparet cum perſonis, quas producit, vt diſtinctè videat, quomodo perfectio illa ſit principium, quo hæc, vel illa perſona producitur. Vnde etiam intelligitur, poſſe rem abſolutam perfectè cognitam duducere mentem ad aliquid aliud vltra ipſam cognoſcendum: cùm ergo Auguſtinus ibi doceat, videre Beatos ideas, vt ſunt propriæ rationes ſingularum rerum factarum, profectò ſentit, eadem ſcientia videre res repræſentatas, quia illa diſtincta cognitio idearum, cum obiectorum cognitione coniuncta eſt, vt declaraui.

August.

41. Difficultas. Maior difficultas in hac aſſertione eſt, quia repræſentatio Verbi, ſeu cōceptus, aut ſpeciei expreſſæ non eſt obiectiua, ſed formalis: non eſt ergo ratio cognoſcendi, vt medium cognitum, ſed ſolùm vt ratio cognoſcendi incognita, ergò licèt Verbum increatum videatur à Beatis obiectiuè, & in ſe, non poterunt in illo videri creaturæ ex vi repræſentationis idealis. Confirmatur, quia aliàs etiam poſſet vnus Beatus videre diuinam eſſentiam in verbo alterius clarè, & quidditatiuè, quia hoc modo videt vnus Beatus Deum per verbum creatum Dei, quòd in ſe concipit, ergo alius videndo verbum alterius in illo poterit videre diuinam eſſentiam, provt in ſe eſt.

42. Soluitur. Reſponderi poteſt in primis negando aſſumptum, vel quia licèt idea, aut verbum non poſtulet ex ſe, vt ſit medium cognitum, ſed aliam rationem medij incogniti habeat: nihilominùs eam non repugnat eſſe medium cognitum, in quo, vt in obiecto

A proximo, aliud videatur, nō quidem ſiſtendo in ipſa idea tamquam in imagine habēte ſimilitudinē formalem cum re ideata, hanc enim re vera non habet, vt ſæpè dictum eſt: ſed per ideam tendendo ad rem repræſentatam propter connexionem, non relationis, ſed cauſalitatis, vel repræſentationis; vel etiam addi poteſt, quòd licèt fortè ſpecies creata non habeat tantam perfectionem, vt poſſit eſſe tale medium, nihilominùs ideam increatam eſſe ad hoc ſufficientem propter ſummam illius perfectionem.

Sed licèt hoc vtcumque defendi poſſit, probabilius dicitur ideam diuinā ideò eſſe poſſe mediū cognoſcendi creaturā, quia talis eſt, vt virtualiter contineat rem ideatam, tamquā eminens cauſa eius. Et 43.
B ob hanc cauſam in poſteriori parte aſſertionis addidi ſolas ideas per ſe ſpectatas, & præſcindendo illas à continentia eminentiali, quam habēt creaturæ in eſſentia Dei, non eſſe ſufficiens mediū cognitum, per quod poſſint creaturæ ſecundùm proprias naturas cognoſci. Vnde etiam Deus ipſe, licèt à nobis intelligatur, vt formās directum conceptū, ſeu ideam creaturarum, & quaſi reflexè cognoſcere ſe habere in ſuo conceptu ideam creaturæ: nihilominùs non intelligitur cognoſcere creaturam per hunc conceptum, vt reflexum, ſed per priorem directum; vel ſaltem non intelligitur poſſe habere diſtinctam cognitionem creaturarum per poſteriorem conceptū, niſi in quantùm ſupponit priorem, & quaſi ab
C illo iuuatur. Sic ergo in præſenti dicimus, ideam vt cognitam à Beato per ſe ſpectatā non eſſe ſufficientē rationem cognoſcendi creaturas, tamen, ſuppoſita alia cognitione creaturarū in eſſētia diuina, tamquā in cauſa, cognitionem etiā ipſius ideæ multùm iuuare, vt cognitio creaturæ per illud mediū, vnitè cōplectens illam duplicem rationē, perfectè videatur. Atque ita cùm dicuntur creaturæ cognoſci in verbo, vt in arte, vel idea, per quam fiunt, ita accipiendum eſſe, vt non excludatur priùs medium, neque hoc abſque illo reputetur ſufficiens. Et hoc modo intelligendus eſt Auguſt. locis citatis. Poteſtque hoc ſumi ex doctrina Scoti in quod. quæſt. 14. §. vlt. Henr. quodli. 7. q. 4. Gabr. lect. 31. in Can. lib. 3.

Scotus. Henr. Gabr.

D Ex dictis etiam colligi poteſt, quomodo intelligenda ſit metaphorica quædam locutio, qua dici ſolet, *Beatos videre in eſſentia diuina creaturas tamquam in ſpeculo.* Qui modus loquendi allegari ſolet ex Aug. epiſt. 112. ſed ibi. c. 4. & ſequentibus ſolùm docet Aug. videri Deū, quando vult, & quomodo vult, & præcipuè tractat de viſionibus Dei ſub ſpecie corporali. Habetur tamen nomine Auguſtini in 9. tom. lib. de triplici habitac. c. vlt. & ea vtitur Concil. Senen. ſuprà, & D. Thom. 1. part. q. 14. art. 5. & q. 12. art. 8. ad 2. & ibi Caiet. item D. Thom. in 3. d. 14. q. 1. art. 1. quæſtiuncula 4. ad 1. Hæc igitur comparatio, ſeu locutio contemnenda non eſt, non eſt tamen cum proprietate, vel perfecta ſimilitudine accipienda, ſed per quamdam metaphoram, & perfectam ſi-
E militudinem. Nam in primis, iuxta ſententiam magis in Philoſophia probatam, cùm res per ſpeculum videtur viſio talis rei non terminatur proximè ad imaginem quaſi depictam in ſpeculo; ſed ad rem ipſam immediatè, cuius ſpecies mediante ſpeculo per reflexionem ad oculum peruenit. Quod ſi ſimul videtur ſpeculum, ſolùm eſt concomitanter, quia ipſum etiam ſpeciem ſui mittit ad oculum: ſi autem poneremus impediri ſpeculum, ne ſui ſpeciem mitteret, vel Deus cum illo non concurrere, & concurreret cum ſpecie alterius obiecti ad reflexionem cuius videretur planè res per ſpeculum non viſo

44. Quomodo Beati creaturas in eſſentia diuina tamquam in ſpeculo videre dicantur.

August. August. Concil. Sen. D. Thom. Caiet.

ſpeculo.

ſpeculo. Viſio ergo illa, quatenus ad rem aliam per ſpeculum terminatur, non terminatur priùs ad ſpeculum, vt affectum ſpecie talis obiecti, & ita non eſt medium cognitum propriè, ac per ſe loquendo. In hoc ergo nō tenet in præſenti ſimilitudo ſpeculi, ſed ſolùm in hoc, quod ſicut ſpeculū obiicitur viſui, & viſus tendendo in illud, tranſit ad rē aliam repræſentatam per illud; ita Beatus intuendo eſſentiā diuinam per illam tranſit ad creaturas. In hoc ergo ſolùm eſt comparatio, in modo verò minimè. Dicitur autem diuina eſſentia ſpeculum voluntarium, quia ſolùm videtur quando, & à quibus vult.

45. Aſſertio vltima. Dico vltimò; ſi diuina eſſentia non poſſet eſſe ratio videndi creaturas in ipſa, vel omninò fieri non poſſet, vt creaturæ viderentur eadem indiuiſibili viſione, qua videtur Deus, vel ſaltem credibile non eſſet ita fieri. Hanc concluſionē pono ad declarandam ampliùs neceſſitatem illius modi cognoſcendi creaturas in Deo. Et ad refellendam ſententiam illam, quæ aſſerit, creaturas dici videri in Verbo ſolùm, quia concomitanter videntur eadem viſione, qua Verbum, & per idem lumē gloriæ, & per eandem ſpeciem intelligibilē, ſeu per eandē eſſentiam diuinā vnitam per modum ſpeciei. Et in primis iam ſuprà oſtendi illum modum cōcomitantiæ non ſufficere, vt vnum dicatur in alio cognoſci, nec vnitatem ſpeciei, luminis, & actus, quia res nec in ſpecie, nec in lumine, nec in actu ipſo videtur, vt in viſu corporeo manifeſtum eſt; eadémque ratio eſt de ſpirituali viſione, vt ſuprà etiam tetigimus tractando de verbo Beatorum. Sed omiſſo modo loquendi, oſtēdo, vel impoſſibile, vel incredibile eſſe illo modo videri ſimul eſſentiam diuinā, & creatā vno actu, quia vel id fieret per illam viſionem ſecundùm diuerſas eius partes, ex quibus intelligatur componi, aut quia idem actus omninò indiuiſibilis æquè primò, & directè attingit vtrumque obiectum, non quatenus inter ſe habēt connexionem, ſed abſolutè, & immediatè, & in ſe: ſed neutrū dici poteſt, ergo.

46. Roboratur pars minoris. Prior pars minoris probatur, quia duobus modis poteſt intelligi, actum illum componi ex duabus illis partibus. Primò quòd vtraque illarum ſit in ſe omninò indiuiſibilis extēſiuè, & quod inter ſe vniātur aliquo modo vnionis; & hic modus, neque hactenus excogitatus eſt ab aliquo auctore, quia entitates, ſeu partes in ſe indiuiſibiles non poſſunt vniri inter ſe per modum continuationis, quia hic modus eſt proprius rerum habentium aliquam latitudinem, ſecundùm quam poſſunt habere aliquem terminum cōmunem indiuiſibilem. At verò ſecluſa hac vnione per modum continuationis, non poteſt intelligi alius modus vnionis inter has partes indiuiſibiles, niſi per modum actus, & potentiæ, ſeu ſubiecti, & actus, ſeu aliquo alio ſimili, vel proportionali illi, hîc autem neque intellligi poteſt talis modus vnionis, neque aliqua illius ratio reddi poteſt, ergo. Probatur minor; nam ſi quælibet illarum entitatum per ſe primò, & directè tendit in ſuum obiectum ſine ordine, vel habitudine obiectorum inter ſe, non eſt, cur vna ad alteram comparetur, vt potentia ad actum, neque cur vna aliam per ſe ſupponat, vel ab illa pendeat, erunt ergo illæ duæ entitates duo actus, neque fingi poteſt ratio, aut modus, quo in vnum coaleſcant.

47. Obiectio ni via præcluditur. Quod ſi dicantur illæ duæ entitates eſſe in ſe diuiſibiles, & vniri per modum cuiuſdā cōtinuationis, ſicut de gradibus intēſionis dicitur. Hoc impugnatur primò, quia non eſt, vnde huiuſmodi entitates in ſe habeant latitudinē quaſi extenſiuā reſpectu

A ſingulorum obiectorū. Cōſtituamus enim, per illas videri Deum, & Angelum; ille actus, quatenus terminatur ad Deum præciſè, non eſt, vnde habeat latitudinem, ſeu diuiſibilitatem quaſi extenſiuam in entitate, cùm neque ex ſubiecto, neque ex obiecto poſſit illam habere; vtrumque enim indiuiſibile eſt. Vnde quicquid entitatis eſt in illo actu, provt verſatur circa Deū, totum tendit in Deū ſecundum idem, ergo in illa ratione non poteſt intelligi latitudo extenſiua in illo actu. Atque eadem ratio fieri poteſt de altera parte illius actus; quatenus terminatur ad Angelum, & ſic de aliis; ergo neceſſe eſt, intelligere ſingulas illas entitates, quæ vocantur partiales, in ſe indiuiſibiles extenſiuè.

B Secundò etiam ſi fingeremus illas eſſe diuiſibiles, non poſſent habere terminum communem, quo vnirentur. Nam interrogo, quodnam obiectum reſpiciat ille terminus, vt, in exemplo poſito; an terminetur ad Angelum, vel ad Deum tātùm? ſi ad Deum, ergo non poteſt terminare aliam partē illius actus, qua videtur Angelus, cùm non verſetur circa obiectum eius. Si ad Angelum, eadem ratione non poterit terminare aliam partē, qua videtur Deus. Nec verò poteſt dici, quòd terminetur ad vtrumque, tum quia eſſet altioris rationis, quàm ſit totus actus ſecundùm omnes partes ſuas: tunc etiam, quia ſi datur vnum indiuiſibile, quod obiectiuè terminetur ſimul ad Deum, & creaturam, meliùs diceretur, totum actum eſſe indiuiſibilem, & repræſentare vtrumque obiectum ſimul, quia non eſt maior ratio de toto actu, quàm de qualibet entitate indiuiſibili. Neque etiam dici poteſt, illū terminum communem non reſpicere aliquod obiectū. Contra hoc enim in primis procedit ratio facta, ſcilicet, quòd ille eſſet alterius rationis à tota entitate actus, & ab omnibus aliis indiuiſibilibus terminis eius, & prætereà, quia cùm ille ſit vnus actus viſionis integer, & totalis, neceſſe eſt, vt totus tendat in obiectum, quia totus eſt repræſentatiuus illius, & quicquid fingatur in tali actu, quod ad repræſentandum obiectū non ſeruiat, eſt impertinens, & præter naturā talis actus: Non poteſt ergo aſſignari terminus communis, quo vniantur tales partes, & conſequenter ſi illæ ſunt, non ſunt duæ partes, ſed duo actus, niſi vocetur vnus tantùm per quamdam collectionem, ſeu aggregationem, quod pertinebit ad quæſtionem de nomine. 48.

Supereſt, vt dicamus de altera parte; an ſcilicet poſſit ille actus eſſe indiuiſibilis cōplectens vtrumque obiectum æquè primò. In quo difficilius eſt oſtendere impoſſibilitatem ſimpliciter, quia iuxta communem ſententiam, Angelus vna ſpecie, & actu vniuerſali intelligit ſimul plures res non intelligendo vnam in alia, vel per aliam, ſed ſingulas directè, & in ſe. Nihilominus ſine cauſa fingeretur huiuſmodi viſio Dei, & creaturarum. Tum quia illa non confert per ſe ad beatitudinem, quia creaturæ cognitæ per ſe non beatificant. Tum etiam, quia ſi ſolùm concomitanter cognoſcuntur, inde non creſcit viſio Dei, neque è contrario, viſio creaturarum inde perficitur, quia non videntur per Deum, nec in Deo. Vnde talis cognitio creaturarum per eandem viſionem ſolùm concomitanter nihil conferre poteſt ad reddendā rationem, cur per illā viſionem non comprehendatur Deus, quod in hoc puncto magni ponderis eſt, vt infrà dicam. Secundò, ille modus vniuerſalis cognitionis habet locū reſpectu rerum, quæ ſunt inferiores cognoſcente, non verò reſpectu ſuperioris, vt in exemplo dato, licèt An- 49.

gelus ex rebus inferioribus cognoſcat plures vno actu, quia virtus, & capacitas eius excedit perfectionem, & cognoſcibilitatem ſingularum, tamen reſpectu ſuperiorum Angelorum,inferior non poteſt plures cognoſcere vna ſpecie, vel actu, quia virtus eius non adæquat, neque exhaurit totam cognoſcibilitatem, quæ eſt in vno ſuperiori Angelo. Sed in præſenti viſio diuinæ eſſentiæ eſt viſio ſupremi obiecti,quod ſuperat virtutem cuinſcumque cognoſcentis creati, ergo non eſt, cur reſpectu talis obiecti fingamus viſionem vniuerſalem, quæ per ſolam concomitantiam comprehendat tale obiectum,& alias res.

50. *Durand. Ferrar. Henr.c.* Atque hinc fit mihi valde probabile,talem viſionem creatam eſſe impoſſibilem,prout Durand.ſentit in 1.d.35.quæſt.1.num.14. & ſignificat Ferrar.1. contra Gentes,cap.49. Henr.Quodlib.9. quæſt.25. Et ratio eſt,quia cùm actus viſionis ſumat ſpeciem ex obiecto,non poteſt idem actus indiuiſibilis, & creatus tendere in plura,vt plura, niſi quatenus illa conueniunt in aliqua vna ratione obiectiua ſub ratione cognoſcibilis,ſeu intelligibilis: Deum autem prout in ſe viſibilis eſt, ſicut eſt,non habet huiuſmodi conuenientiam cum creatura, quia ſicut habet altiorem modum eſſendi, quàm omnis creatura tamquam puriſſimus actus, ita habet ſupremam quamdam rationem obiecti intelligibilis, quæ non reperitur in aliqua creatura. Propter quod, vt diximus,viſio illius nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis:ergo nō poteſt excogitari vna aliqua ratio obiectiua, in qua conueniant Deus,& creatura, vt ab illa ſumat ſpeciem ille actus,de quo agimus.Neque refert,ſi quis dicat,rationem entis ſufficere,quia viſio Dei ex propria,& ſpecifica perfectione ſua non tēdit in communem rationem entis,ſed in eminentiſſimam perfectionē entis, quæ eſt in Deo, & prout eſt in illo altiori modo,quàm eſſe poſſit in quacumque creatura.Relinquitur ergo, vt viſio Dei,& creaturæ per vnum actum creatum, & per ſolam concomitantiam,vel omnino impoſſibilis ſit,vel ſine cauſa,& ratione fingatur.

52. Obiectio. Dices:Diuina eſſentia,quę eſt Beatis per modum ſpeciei intelligibilis, eſt veluti ſpecies vniuerſalis repræſentans ſe,& creaturas in eſſe intelligibili, ergo illi poteſt reſpondere actus adæquatus, & vniuerſalis,quo videantur Deus,& creaturæ immediatè, & in ſe. Patet conſequentia quia iuxta doctrinam D.Thomæ,quælibet ſpecies vniuerſalis poteſt habere actum adæquatū ſibi.Vnde nonnulli Theologi,præſertim Nominales ita dicunt videre Deum ſua ſcientia ſe,& creaturas immediatè,quodam actu vniuerſali, quia habet ſuam eſſentiam tāquam ſpeciem vniuerſalem: ſic ergo intelligi poteſt participari ipſa ſcientia Dei, & creaturarum per viſionem beatam.Nam D.Thom.1.part.quæſt.12.art.9.& 10. vbi agit de hac materia, inde probat, Beatos quicquid in verbo vident, ſimul, & in vno actu videre, quia non vident illa per proprias ſpecies earum,ſed per diuinam eſſentiam, quæ habet rationem vnius eminentiſſimæ ſpeciei. Reſolutio. Reſpondetur,eſſentiam diuinam non eſſe propriè ſpeciem intelligibilem creaturarum,quia neque eas formaliter in ſe continet, neque eſt veluti inſtrumentum, ſeu ſemen aliorum obiectorum intelligibilium, ad ſupplendam vicem eorum; hæc enim ratio imperfecta eſt, & non poteſt diuinæ eſſentiæ propriè conuenire.

53. Duobus modis eſſentia diuina ſupplere poteſt locū ſpeciei. Duobus autem modis poteſt eſſentia diuina ſupplere locum ſpeciei intelligibilis creaturæ in illius cognitione. Primò, vt ſuprema cauſa, quæ potens eſt ſe ſola efficere, quicquid inferiores formæ poſſunt.Quomodo non ſolùm poteſt ſupplere Deus efficientiam ſpecierum intelligibilium,ſed etiam ſenſibilium.Tamen hic modus nihil refert ad viſionem beatam,nec ad vnitatem actus intelligendi. Quando enim Deus hoc modo ſupplere vellet efficientiam alicuius ſpeciei intelligibilis, non proptereà mutaret actum intelligendi, ſed talem illum efficeret, qualis per ſpeciem propriam fieri poſſet, hoc enim eſt ſupplere efficientiam alterius. Alio modo poteſt Deus concurrere ad cognoſcendam creaturam per modum ſupremi obiecti actu intelligibilis,quod per ſe ipſum poteſt influere cum potentia, & hic modus propriè pertinet ad viſionem beatam. Tamen ſicut Deus aliter eſt ſua eſſentia; aliter verò continet creaturas (nam eſt ſua eſſentia formaliter; continet verò creaturas tantùm eminenter) ita immediatè,& formaliter eſt quaſi ſpecies intelligibilis ſui ipſius ducens immediatè in cognitionem ſui, creaturarum verò tantùm mediatè, quatenus cognoſcendo perfectè id, quod eſt formaliter in Deo; conſequenter cognoſci poteſt etiam id, quod eſt eminenter. Atque hoc modo rectè reſpondet eſſentiæ diuinæ, quatenus vna ſpecies intelligibilis eſt, vnus actus viſionis reſpectu ſui,& creaturarum,qui tamen non æquè primò terminatur ad illas, quia neque ipſa ſpecies æquè primò,neque eodem modo repræſentat illas.

54. Obiectio. Hic verò poteſt tandem obiici ex Gabr. in 1.d. 35.q.3.concluſ.2.quia ſi actus ille viſionis Dei omninò indiuiſibilis eſt, impoſſibile eſt in tali actu intelligere priùs,& poſteriùs reſpectu plurium obiectorum, vel quod ſit cauſa, vel ratio attingendi vnum potiùs, quàm aliud. Nam in vna, & eadem formalitate actus,neque cauſalitas, neque ordo intelligi poteſt. Reſpōdetur. Reſpondetur,cognitionem hanc fieri eodem actu indiuiſibili, in quo ex parte ipſius actus non reperitur realis cauſalitas, ita vt aliquid ſit in actu,quod ſit cauſa realis alterius perfectionis eiuſdem actus,quia hoc planè repugnat cum omnimoda identitate,& indiuiſibilitate actus. Atque eadem ratione non eſt realis ordo in ipſo actu ſecundùm ſe: ſolùm ergo inter obiecta reperitur hic ordo,quòd vnum eſt ratio cognoſcendi aliud, quæ ita attinguuntur ſimul per illum actum, ſicut inter ſe habent habitudinem.Vnde fit,vt ſecundùm rationem poſſimus nos præſcindere, & conſiderare illum actum, vt terminatum ad vnum obiectum primarium,& vt rationem,ob quam ille actus terminatur ad obiectum ſecundariū,quia nos poſſumus entitatem quantumuis indiuiſibilem (intellectu præſcindente)ratione diſtinguere, non ergo repugnat eodem indiuiſibili actu attingi plura cum ordine, & habitudine eorum inter ſe. Quod in ipſamet creata Dei ſcientia reperitur, vt infrà videbimus. Et inter ipſa Dei attributa vnum dicimus,eſſe rationem alterius,etiamſi in re diſtincta non ſint.Supereſt hîc alia difficultas, quia ex noſtra ſententia ſequi videtur poſſe inferri,viſionem Dei eſſe comprehenſionem eius.Sed hæc in ſequentibus capitibus tractabitur.

CAPVT XXVI.

An, viſo Deo, neceſſarium ſit, videri creaturas, ſaltem vt poſſibiles.

1 Ratio dubitandi. VNa ex pręcipuis difficultatibus,quę ab incommodis obiici ſolet contra reſolutionem ſuperioris capitis, eſt, quia ex illa ſequitur, viſa diuina

eſſentia,

eſſentia, neceſſariò videri omnia, quæ à Deo fieri poſſunt, quia omnia illa neceſſariò repræſentari poſſunt per eſſentiam Dei, ergo etiam neceſſariò repræſentantur: tum quia non eſt maior ratio de quibuſdam, quàm de aliis: tum etiam quia repræſentatio rerum poſſibilium in ſua cauſa, ſi poſſibilis eſt, profectò naturalis, & neceſſaria eſt. At ſi hoc concedatur, ſequitur vlterius, viſionẽ Dei eſſe comprehenſionem Dei, quia per illam videtur, quicquid in Deo eſt, vel formaliter, vel eminenter.

2. *Prima ſententia.* *Godfred. Baſſolis. Durand.*

In hac re prima ſententia eſt affirmans, neceſſarium eſſe ex viſione Dei videre omnes creaturas poſſibiles, ſaltem ſecundum eſſe eſſentiæ, vel poſſibile. Ita Godfred. Quodlib. 6. q. 3. Et eandem ſententiam tenet Baſſolis q. 4. Prologi art. 3. latiùs Durand. in 3. diſt. 14. q. 2. & in 4. d 49. q. 3. Qui differentiam in hoc conſtituunt inter creaturas poſſibiles, & futuras; nam ſub priori ratione dicunt neceſſariò videri viſa diuina eſſentia: non tamen ſub poſteriori ratione. Et rationem differentiæ reddũt, quia vt poſſibiles neceſſariò repræſentantur per eſſentiam, vt futuræ verò liberè. Quæ ratio, ne in ea petatur principium ita videtur intelligenda, quòd creaturæ vt poſſibiles neceſſariò continentur in Deo eminenter, & diuina omnipotentia habet cum illis neceſſariam connexionem, creaturæ verò vt aliquando futuræ pendent ex libera Dei voluntate, quæ non neceſſariò videtur, viſo Deo. Et in hoc ſenſu videtur differentia ſatis apparens: ſed de poſteriori parte dicemus, capit. ſequenti; nunc ſolam priorem tractemus.

3. *Durand.*

Addit verò Durandus limitationẽ, qua ſuam ſententiam deſtruit, & in eamdem incidit difficultatem. Ait enim, ex natura viſionis Dei neceſſariò ſequi, vt videantur omnes creaturæ poſſibiles in Verbo, tamen de potentia abſoluta poſſe hæc impediri, & fieri, vt maneat viſio Dei vt ſic, non manifeſtans creaturas. Quod quidem non eſt conſequenter dictum, quia ſi viſio illa manifeſtat creaturas in Verbo, id facit per ſe ipſam formaliter actuando intellectum, vel ergo manet integra illa viſio ſecundum totam ſuam entitatem, per quam eſt repræſentatiua creaturarum, vel non; ſi primum: ergo impoſſibile eſt viſionem illam actuare intellectum, & impediri ab ea manifeſtatione, quia non poteſt impediri effectus formalis formæ, manente integra forma vnita ſubiecto; ſi ſecundum dicat, ſupereſt illi explicandum, quomodo ſit diminuta illa entitas viſionis, ſeu quid addat vna viſio ſuper aliam. Item quomodo videatur Deus ſine creaturis, quæ in ipſo continentur. Ac denique falſum ſimpliciter erit, dicere, per viſionem Dei, vt ſic, neceſſariò videri creaturas, quia hæc neceſſitas non ſequitur, niſi ex tali, ſeu tanta viſione, non autem ex præciſa ratione viſionis.

4. Secunda ſententia Scoti.

Aliter Scot. in 3. d. 14. q. 2. limitat hanc ſententiam dicens; per illam viſionem non videri omnia poſſibilia in actu ſecundo, imò nec poſſe videri, quia ad hoc eſſet neceſſaria infinita attentio: dicit tamen videri omnia in actu primo, quia illa viſio ſufficiens eſt, vt per eam quæcumque creaturæ poſſibiles videantur, non quidẽ omnes ſimul, ſed nunc iſtæ, nunc illæ, prout voluerit Beatus attendere. Nec verò Scot. omnibus Beatis concedit hanc liberam facultatem videndi omnia, etiam diuiſiuè, ſeu ſucceſſiuè: ſed ſpecialiter animæ Chriſti, de aliis verò ait habere certum terminum, ſeu limitationẽ, iuxta modum Beatitudinis vniuſcuiuſque. Atque hanc ipſam limitationem ponit ex prouidentia Dei, non quia quælibet de ſe non ſit ad omnia ſufficiens in actu primo.

5. Hæc ſententia expenditur.

Hæc opinio, ſi loqueretur de lumine gloriæ, poſſet habere aliquam probabilitatem: tamen de ipſa viſione mihi videtur improbabilis. Quia illa eſſentialiter eſt actus ſecundus, & non manifeſtat obiectum efficiendo, ſed informando, & ideo repugnat, quod de ſe ſit manifeſtatiua alicuius, quod non ſemper manifeſtet, quamdiu intellectum actuet. Repugnat etiam, vt nunc manifeſtet rem vnam, poſtea aliam, propter variam attentionem, & ſine mutatione in ipſa viſione, quia illa attentio nihil aliud eſt, neque eſſe poteſt, quàm effectio ipſius viſionis, vel circa viſionem: ſi ergo mutatur attentio, mutatur effectio, & conſequenter ſit etiam aliqua mutatio in ipſa viſione. Quia non mutatur effectio per ſolam conſeruationem diuerſam eiuſdem termini, ſed mutatur effectio in ordine ad diuerſum formalem effectum formæ factæ. Alia contra hanc ſententiam videri poſſunt in 1. tom. 3. p. diſp. 26. ſect. 2. & infrà, c. 29. hoc ipſum confirmabimus.

6. Tertia ſẽtẽtia Henrici.

Tertia opinio eſt Henrici, Quodlib. 7. qu. 4. & 5. vbi diſtinguit de viſione eſſentiæ diuinæ, vt eſſentia abſoluta eſt, vel vt idea eſt, & in eſſentia, vt eſſentia dicit, non videri creaturas, etiam poſſibiles, videri tamen in eſſentia vt idea. Additque poſſe videri eſſentiam vt rem omnino abſolutam præciſè, non videndo illam vt ideam, atque hoc modo poſſe illam videri non viſa vlla creatura vt poſſibili: de qua parte ſtatim dicemus in ſequenti opinione. Tamen, ſi cognoſcatur diuinitas vt idea, ait, neceſſarium eſſe, vt videantur in illa creaturæ poſſibiles, quia idea dicit relationem ad rem, ſaltem vt poſſibilem. Addit verò Henr. hoc modo videri neceſſariò ſpecies rerum creabilium, viſis ideis, non verò indiuidua. At verò, quod viſa diuina eſſentia vt idea quarumdam ſpecierum creabilium, neceſſarium ſit videri vt ideam omnium poſſibilium, non affirmat Henricus (licet pro hac ſententia referri ſoleat) imò ſentit, nec ipſam animam Chriſti videre omnes ſpecies poſſibiles.

7. Reiicitur.

In hac verò ſententia in primis diſplicet diſtinctio illa de eſſentia viſa, vt eſt res abſoluta, vel vt eſt idea: nam ſi eſt ſermo de abſoluto ſecundũ rem; etiam idea eſt res abſoluta; ſi de reſpectu rationis, etiam in eſſentia, vt eſt omnipotens poteſt conſiderari reſpectus rationis; ſi denique eſt ſermo de reſpectu reali, neque idea illum dicit. Vnde etiam diſplicet, quod ſupponit, creaturas videri in idea, vt ſic, & non in eſſentia, vt in cauſa, quia potius videntur in illa vt in cauſa; nec ratio ideæ præciſè ſumpta ſufficeret, vt in capite præcedenti dixi. Tandem diſplicet, quod ait, videri ſpecies poſſibiles, non verò indiuidua; tum quia ideæ ſunt indiuiduorum, vt ſequenti libro dicemus. Tum etiam quia in Deo poſſunt res diſtinctiſſimè, & perfectè cognoſci: cognitio autem, quæ vſque ad indiuidua deſcendit, eſt magis expreſſa, & diſtincta.

8. Quarta ſentẽtia.

Quarta opinio eſſe poteſt, ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ vt ſic, nullam creaturam poſſibilem, nec in particulari, nec in communi neceſſariò videri, ſed iuxta perfectionem viſionis plures, vel pauciores repræſentari, & tam poſſe eſſe perfectam viſionem, vt omnes repræſentet, & tam imperfectam, vt nullam omnino repræſentet. In qua opinione prima pars eius clara eſt; de qua latè dicturi ſumus; ſecunda verò, ſcilicet per aliquam perfectam viſionem poſſe videri omnia poſſibilia, ab aliquibus probatur, quia omnes ſpecies poſſibiles finitæ ſunt. Sed

hoc fundamentum falſum eſt quoad multitudinem ſpecierum, ſed addi poteſt, totam illam collectionem eſſe finitæ perfectionis, & ideo finito actu, & lumine videri poſſe, ac ſubinde neque inde ſequi comprehenſionem diuinæ eſſentiæ, neque aliam implicationem.

9. Vltima verò pars, ſcilicèt, poſſe dari minimam viſionem, per quam nulla res creata, vel creabilis videatur, probatur primo illa ratione, quòd eſſentia eſt res omnino abſoluta, non ergo repugnabit, videri omnino abſolutè, ſine vlla prorſus habitudine ad creaturas: præſertim cùm non videatur viſione comprehenſiua, ſed tantùm quidditatiua, ad quam ſufficit videre rei eſſentiam, præcisè in illa ſiſtendo. Secundò ſic explico, quia poteſt eſſentia Dei videri non viſis omnibus creaturis ſimul, ergo poteſt videri, non viſa qualibet creatura determinatè ſumpta, quia eadem eſt ratio de vna, ac de ſingulis omnibus. Ergo eadem ratione poteſt videri diuina eſſentia, nulla creatura in particulari viſa, quia eadem eſt ratio de omnibus collectiuè, quæ de ſingulis diuiſiuè, ergo pari ratione poteſt videri nō viſis creaturis, etiam ſub conceptu communi, & confuſo. Probatur conſequentia, quia eſſentia Dei non videtur confusè, ſed clarè, prout in ſe eſt, ipſa autem eſſentia non cōtinet creaturas in communi, ſed continet Angelum, hominem, & ſingulas alias ſpecies in particulari, à quibus nos abſtrahimus cōceptum communem, & confuſum, ergo ex viſione Dei clara non poteſt ſequi hic conceptus confuſus creaturarum. Tertiò, quia poteſt videri Deus non concipiendo omnipotentiam ſub hoc expreſſo conceptu omnipotentiæ, qui noſtro modo intelligendi includit habitudinem ad creaturas. Diximus enim ſuprà, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, diſtinctè videat attributa, prout à nobis ratione diſtinguuntur, ſed tantùm per modum vnius ſimpliciſſimæ perfectionis Dei; propter quā cauſam non eſt neceſſe videre attributum miſericordiæ, vel iuſtitiæ, prout ratione diſtinguuntur, ſecundum eos proprios conceptus, qui his vocibus reſpondent, ergo eadem ratione non oportebit, neceſſariò videre omnipotentiā ſub hoc expreſſo conceptu, ergo neque cognoſcere creaturam, vel in particulari, vel ſub aliqua ratione communi: nam ſi hoc eſſet neceſſarium maximè propter connexionem, quam habent creaturæ poſſibiles cum omnipotentia Dei.

10. 1. Cōcluſio. *D.Thom.* Dico primò, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, videat in eo omnes creaturas poſſibiles, neque quoad indiuidua omnia, neque quoad rationes ſpecificas. Hæc eſt ſententia D.Tho.1. p. q.12.art.7. & 8.& 3.p.q.10.art.2.& lib.3. contra Gentes, ca.55. & 56.& de verit.q.8.ar.4. & 5.& q.20.art.5.& in 3. diſt.14.q. 2. & in 4. diſt.46. q.2. & his locis Palud. Capr.Caiet.Ferr.& Sot.& Scot. & Henr.ſuprà citati:eſtque cōmunior Theologorum. Ratio D.Tho. eſt, quia creaturæ videntur in Deo tamquam effectus in cauſa, non eſt autem neceſſe, vt viſa cauſa, videantur omnes effectus in illa virtute contenti; niſi cauſa comprehenditur, cùm ergo Beati videntes Deum ipſum non comprehendant, non eſt neceſſarium, vt in eo videant omnes effectus poſſibiles. Confirmatur, quia nec ratione identitatis, nec ratione connexionis hoc eſt neceſſarium, ergo nullo modo. Declaratur prior pars, quia licèt creaturæ poſſibiles ſecundum illud eſſe, quòd in Deo habent, non diſtinguantur à Deo; tamen ſecundum proprias eſſentias, ſeu naturas poſſibiles re vera ſunt diſtinctæ à Deo, ergo ex vi identitatis non eſt ne-

Palud. Capreol. Caietan. Ferrar. Sotus. Scotus. Henric.

A ceſſe, illas omnes videri viſo Deo. Quòd verò nec ſit neceſſarium ex vi alicuius connexionis; probatur, quia nulla poteſt aſſignari, quia poteſt eſſe tam imperfecta viſio Dei, vt poſſit in cauſa illa penetrare omnes effectus eius; ergo poteſt cognoſci non cognitis in ea omnibus proprietatibus eius, & ſimiliter poterit etiam videri, non cognitis omnibus particularibus obiectis eius. Denique nulla eſt ratio, quæ probet hanc neceſſitatem, vt patebit reſpondendo ad obiectiones in cōtrarium, ergo cum ſit diſtinctio inter ipſa obiecta, & Deus poſſit ſe magis, vel minùs perfectè manifeſtare, ſi ex parte obiecti non eſt repugnantia, non eſt, cur aſſeramus, hoc eſſe neceſſarium. Obiectio. Dicunt tamen auctores oppoſitæ ſententiæ ex parte obiecti B eſſe repugnantiam, ſuppoſita noſtra ſententia. Aſſerimus enim poſſe creaturas videri in verbo, viſa eſſentia Dei, propter cōnexionem quamdam, quæ eſt inter creaturas vt poſſibiles, & Deum vt omnipotentem, quæ licèt non conſiſtat in relatione, conſiſtit in continentia eminentiali vnius in alio, & naturali dependentia creaturæ à Deo. At hæc ratio merè neceſſaria eſt, & æquè habet locum reſpectu omniū creaturarum poſſibilium, ergo, ſi quælibet videri poteſt, omnes neceſſariò videntur, quia eadem eſt neceſſitas reſpectu vnius, & alterius, & omnium ſimul, quæ cuiuſlibet per ſe ſumptæ. Reſpōſio. Ad hoc verò reſpondemus, rectè procedere, ſi obiectum ipſum primarium perfectè comprehenderetur: C tamen cum in modo videndi ſit inæqualitas, nō eſſe neceſſarium, vt cōnexio illa, quæ eſt inter cauſam, & effectus exactè videatur quoad omnes effectus in particulari: nam rectè fieri poteſt, vt in eadem cauſa magis, vel minùs viſa plures, vel pauciores effectus videantur. Vnde quod Durand. ſumit de repræſentatione naturali omnium rerum poſſibilium, eſt quodammodo verum de repræſentatione in potētia, ſeu in actu primo: quia eſſentia de ſe eſt ſufficiens ad omnia repræſentanda. Sed inde non rectè infertur repræſentatio in actu ſecūdo, quia hæc fit per viſionem, quæ non eſt adæquata illi ſpeciei, ſeu cauſæ, vel lumini. Vnde etiam non conſequenter loquitur Durand. D diſtinguens in hoc inter creaturas vt poſſibiles, vel vt exiſtentes. Quia diuina eſſentia vtraſque repræſentat naturaliter in actu primo, ſi ipſæ repræſentabiles ſunt. Vnde ſicut non rectè infertur, quòd creaturas exiſtentes repræſentet neceſſariò in actu ſecundo: etiamſi ſupponatur, illas eſſe futuras: ita nec de poſſibilibus id rectè infert Durandus.

11. Obiicitur ſecūdo. Sed inſtant, hoc eſſe verum, quando in ipſamet cauſa aliquid nouum apparet in ipſa formaliter exiſtens, ratione cuius eſt cauſa noui effectus, qui in illa cognoſcitur. Nam ſi obiectiuè non plus video in cauſa per vnam viſionem, quàm per aliam quoad formalem perfectionē eius, à qua effectus manare poſſunt, qui fieri poteſt, vt in illa, & per illā plures, E vel diuerſi effectus videantur? Reſpondetur. Reſpondeo, neceſſarium non eſſe, vt illa viſio, quæ facit videre aliquam creaturam in eſſentia diuina, quatenus intelligitur terminari ad eſſentiam diuinam priùs ratione, quàm ad creaturas in ipſa viſas, perfectionem aliquā formalem nouam in ipſa eſſentia oſtendat, quam non oſtendit alia viſio, quæ illam creaturam non manifeſtat: hoc enim impoſſibile eſſe, ſuprà oſtenſum eſt: ſed ſufficit vt illam eandem perfectionem meliori, & expreſſiori modo repræſentet. Quia cognitio effectus in cauſa non ſemper prouenit ex noua re cognita in cauſa, ſed poteſt prouenire ex perfectiori modo concipiendi eandem cauſæ perfectio-

nem.

nem. Quantumcumque enim virtus cauſæ in ſe abſoluta ſit, negari non poteſt, quin diſtinctius, & clarius concipiatur, quando concipitur vt coniuncta ſuis effectibus cum repræſentatione clara diuerſorum modorum, quibus illi manare poſſunt à cauſa. Quamuis enim illi modi non ſint diſtincti in cauſa, ſed in ipſis effectibus, tamẽ cum ſimul cognoſcuntur cum cauſa, & ex virtute cauſæ, profectò clarius, & diſtinctius concipitur cauſa. Quia ergo hæc tota repræſentatio non eſt neceſſaria in omni viſione creata, ideo neceſſarium non eſt, vt ex vi cuiuſcumque viſionis videantur. Cur autem vnus potiùs, quàm alius effectus per hanc, vel illam viſionem repræſentetur, inferius dicemus.

12. Secunda cõcluſio. *D.Thom. Bonauen. Scotus. Richard. Henr.*

Dico ſecundò. Probabilius eſt, non poſſe dari viſionem Dei creatam, per quam videantur in Deo omnes res poſſibiles. Ita ſentit D.Thomas in locis citatis, & communiter eius diſcipuli, conſentiúntque Bonauent. Scot. & Richard. in 3.d.14. & in 4.d.49. Henric. dicto Quodlib.7.q.4. & 5. De hac verò aſſertione hic breuiter dicam, quia illam ex profeſſo tractaui in 1.tom.3.p.diſp.26. ſect.2. Et à poſteriori magnum argumentum ſumitur ex ibi dictis. Quia ſi viſio tam perfecta non eſt conceſſa animæ Chriſti, vt omnes fatentur, magnum ſignum eſt, non eſſe poſſibilem. Vnde ratio à priori eſſe videtur, quia ad hoc requiritur lumen infinitum, quod non eſt poſſibile. Maximè verò ſolet probari ab inconuenienti, quia valdè probabiliter ſequitur, per huiuſmodi viſionem comprehendi diuinam eſſentiam. Propter quam cauſam nonnulli ex Modernis contrariam ſententiam, & opinionem damnant, vt errori proximam, & parum tutam in fide: ſed hoc nimium eſt: quia licèt certum ſit, Deum non poſſe comprehendi ab intellectu creato, quantumuis eleuato, vt ſuprà dictum eſt, tamen quòd illa viſio omnium poſſibilium in Deo, eſſet comprehenſio, eſt mera opinio fundata in illatione quadam probabili, ſed incerta, & ideo hoc non ſufficit ad huiuſmodi cenſuram, vel aliquam notam contrariæ opinionis. De qua re dicemus plura infrà, cap.29.

13. Tertia cõcluſio.

Dico tertiò: Non eſt neceſſarium videre in Deo viſo aliquam creaturam in particulari ſecundum propriam naturam ſpecificam ſeu genericam eius. Probatur, quia hoc ipſo, quòd non neceſſariò videntur omnes, poteſt aliqua determinatè occultari, ergo & quælibet determinatè, ſeu ſigillatim ſumpta; nam quoad hoc eadem eſt omniũ ratio, ergo & omnes ſimul, ſeu collectiuè ſumptæ, propter eandem cauſam. (Obiectio.) Dices; quamuis non ſit neceſſarium aliquam determinatè videre, poteſt eſſe neceſſarium videre aliquam ſaltem indeterminatè, id eſt, hanc, vel illam. (Reſpõſio.) Reſpõdetur tamen, in præſenti materia non poſſe hoc rationabiliter dici: nam qua ratione quælibet creatura ſecundum propriam, & determinatam naturam, non habet neceſſariam connexionem cum viſione Dei ſecundum communem ſpeciem eius, eadem ratione, neque collectio omnium creaturarum ſecundum proprias naturas earum habet huiuſmodi connexionem, quia diuina eſſentia, vel Omnipotentia ad totam collectionem eodem modo quoad ſingulos effectus comparatur.

14. Quarta cõcluſio. *Capreol. Sotus.*

Dico quartò probabile eſſe, viſa diuina eſſentia, neceſſarium eſſe videre, quicquid eſt poſſibile, vel creabile ſaltem ſub hoc communiſſimo conceptu creabilis, ſeu poſſibilis. Sic Capreol. in 4.d.49. q.5. artic.3. ad argum. contra primã concluſionem, vbi in hanc ſententiam citat alios, idem Sotus ibi quæſtion.3.art.3.concluſ.3. & Moderni Thomiſtæ. Dico autem ſolùm eſſe probabile, quia eſt res dubia. Probatur autem, quia neceſſarium eſt viſo Deo, videre illum eſſe omnipotentem, non poteſt autem videri omnipotentia ſub propria ratione, & præſertim viſione clara, & prout in ſe eſt, niſi ſaltem videatur eſſe tantæ perfectionis, & virtutis, vt ſit efficax ad omne poſſibile, ſeu ad omne id, quod non repugnat, ergo neceſſe eſt viſo Deo, videre omne creabile eſſe poſſibile ex vi talis potẽtiæ Dei, quamuis non videatur in particulari, quidnam illud ſit, quod ſub obiecto creabili comprehenditur. Declaratur, quia licèt omnipotentia Dei ſit alterius ordinis à qualibet potentia creata, & non recipiat ſpeciem à ſuo obiecto, ſicut inferiores potentiæ, nec relationem ad illud habeat; tamen in hoc habet aliquam conuenientiam, quòd neceſſe eſt habere aliquid per modum obiecti, quod habeat neceſſariam connexionem cum illa natura: non quia ipſa ab obiecto pendeat: ſed potiùs quia obiectum in ſuo eſſe pendet, & in ſua poſſibilitate, quaſi conſtituitur, ſeu denominatur à tali potentia: ergo ſicut aliæ potentiæ non poſſunt cognoſci ſine obiecto ſaltem adæquato: ita neque Omnipotentia Dei clarè videri ſine coniunctione cum obiecto poſſibili, ſeu creabili, vt ſic; nam illud eſt tamquam obiectum adæquatum. In quo differt hæc communis ratio ab omnibus particularibus naturis creatis.

Quòd verò neceſſarium ſit, viſo Deo, videre omnipotentiam, videtur clarius, quàm vt indigeat probatione. 15. Viſo Deo, neceſſario videtur eius omnipotentia. Primùm, quia huiuſmodi perfectio eſt eſſentialis ipſi Deo, & non intelligitur comprehenſa ſub aliqua alia perfectione. Secundò quia viſo Deo, neceſſarium eſt videre, eum habere intellectum, & voluntatem ſecundum propriã perfectionem, quam intelligimus correſpondere in Deo his vocibus, & cõceptibus noſtris; ergo eadem ratione neceſſe eſt, videre Omnipotentiam eodem modo, quia non eſt minus intrinſecum, & eſſentiale hoc attributum, quàm illa. Tertiò poteſt ſic explicari, quia quando eſſentia alicuius rei cognoſcitur v.g. ab Angelo per ſcientiam non diſcurſiuam, ſed ſimplicem, ac perfectam, viſa eſſentia videntur in illa proprietates, quæ coniunctiſſimæ ſunt cum ipſa eſſentia, & præſertim ſi ſint illi adæquatæ, & ab illa non diſtinguantur, ſed viſio Dei eſt ſcientia altioris ordinis, ſimpliciſſima, & ſine diſcurſu: Omnipotẽtia autem Dei eſt attributum diuinæ eſſentię non per modum proprietatis, ſed potiùs per modum prædicati eſſentialis, ergo viſa tali eſſentia, & quidditatiuè cognita, neceſſe eſt videre omnipotentiam eius, ſaltem ſub hoc adæquato conceptu, quod omnia in ſe eminenter continet, & quòd efficax eſt ad omnia, quæ ex ſe non repugnant.

Neque contra hanc aſſertionem vrgent argumenta in vltima opinione facta. 18. Quia iam oſtendimus, rationem differentiæ inter creaturas ſpeciales, & communem rationem entis creabilis, ſeu poſſibilis. Nam huius cognitio magis neceſſaria eſt, vt efficacia, & virtus diuinæ naturæ videri poſſit, quã viſio particularium ſpecierum. Illa autem neceſſitas non eſt, quia omnipotentia Dei pendeat ab ente creabili, ſed potiùs è contrario, quia tale obiectum habet neceſſariam connexionem cum tali potẽtia, & in eo veluti explicatur eius virtus, propter quod videri non poteſt, niſi illo etiam aliquo modo concepto. Neque ad hoc oportet fingere in Deo aliquam habitudinem per modum relationis ad creaturam, quia re vera nulla eſt, ſed eſt potentia Dei res omnino abſoluta: quæ nihilominus quoad ſui cognitionem,

gnitionem,

gnitionem, ſeu viſionem poteſt habere prædictam connexionem cum obiecto creabili, propter rationem explicatam. Denique iam declaratum eſt, quomodo, non poſſit videri Deus, non viſa omnipotentia eius. Ad hoc autem non eſt neceſſe, vt vidẽs Deum ratione diſtinguat omnipotentiam ab eſſentia, ſed ſatis eſt, vt videat ſummam perfectionem Dei, prout in ſe eſt, & prout eminenter continet omne poſſibile, atque adeo vt eſt infinitæ virtutis, & efficaciæ, quod totum vnico ſimplici conceptu Beatus intuetur.

17. Rationi dubitãdi in principio poſitę reſpõdetur.

Solùm ſupereſt, vt reſpondeamus ad rationem dubitandi in principio poſitam, cuius difficultas præcipuè cõſiſtit in quadam interrogatione, in qua aliqui magnam vim faciunt. Cur (ſcilicet) viſo Deo, hæ potius res, quàm illæ in ipſo videantur? Ad quod primò reſponderi poteſt conſequenter, prouenire ex libera voluntate Dei, quia ſicut videtur, quando vult, ita etiam quomodo vult: ſic enim, vt ſuprà notaui, dici ſolet ſpeculum voluntarium. Cùm enim intellectus ad viſionem beatam cõcurrat, vt inſtrumentum Dei, per voluntatem liberam principalis agentis determinatur, vt potiùs has creaturas, quàm illas videat. Quæ reſpõſio vera quidem eſt loquendo de prima radice huius diuerſitatis, quãuis etiam ex parte meritorum, ſeu ſtatus beati poſſit aſſignari aliqua ratio huius effectus, vt conſtabit ex inferius dicendis c. 28. Nihilominus tamen, quia Deus operatur cum cauſis ſecũdis iuxta capacitatem earum, oportet aſſignare in ipſa viſione, vel in principio proximo eius cauſam huius differentiæ, ſi fortaſsè aliqua reperiri poteſt.

18. Aliter reſpõdetur ex D. Th.

Secundò igitur reſpondet D. Thom. q. 8. de verit. art. 4. ad 12. inter effectus, qui in cauſa continentur, quoſdam eſſe notiores aliis, qui propterea viſa cauſa ſtatim videntur, vel ſaltem faciliùs, alios verò eſſe effectus magis reconditos, ad quos videndos in cauſa, neceſſe eſt virtutem cauſæ magis penetrare, ac perfectius cognoſci. Et ex hac radice dicit prouenire, vt viſo Deo, hi potius, quàm alij effectus videantur iuxta menſuram, & perfectionem luminis. Quæ doctrina apta eſt ad explicãdam rationem differentiæ inter primam, & vltimã concluſionem, quia illæ rationes vniuerſales creaturarũ, quæ ſunt veluti adæquatum obiectum diuinæ omnipotentiæ, ſtatim relucent in Deo, viſo Deo, & facillimè cognoſcuntur, atque immediatam connexionem habent cum quocũque proprio conceptu Dei. Quæ omnia non ita reperiuntur in ſpecialibus creaturis ſecundum proprias naturas, & eſſentias earum. At verò loquendo de comparatione ipſarum particularium creaturarum, cur hæ potius, quàm illæ videantur; non videtur reddi ſufficiẽs ratio ex illa doctrina, quia licèt ad vidẽdas perfectiores creaturas, cæteris paribus, neceſſarium videatur perfectius lumen, & viſio perfectior: tamen quod attinet ad neceſſariam connexionem ſingularum creaturarum cum eſſentia Dei, eadem eſt ratio de omnibus, vt ſuprà dixi.

19. Animaduerſio.

Quapropter aduertendum eſt rationem huius diuerſitatis poſtulari poſſe, vel ex parte viſionis, cur potiùs repræſentet has, quàm illas creaturas, vel ex parte luminis, & ſpeciei intelligibilis, ſeu diuinæ eſſentiæ, quatenus habet rationem ſpeciei, quæ ſunt principia proxima viſionis. Quoad priorem partem dico; non eſſe quærendam rationem aliunde, quàm ex entitate ipſius viſionis; nam quia talis, & tam perfecta eſt in entitate ſua, ideo tam perfectè repræſentat Deum, & quia repræſentat Deum cum tali perfectione, ideo facit in eo videri has creaturas potiùs, quàm illas. Hæc enim repræſentatio viſionis non eſt voluntaria, ſeu ad placitum, ſed eſt naturalis, & per modum effectus formalis ipſius viſionis, ergo neceſſe eſt, vt fundetur in phyſica entitate, & perfectione ipſius viſionis. Vt ſi per vnam viſionem videatur Deus, & Angelus, v. g. in illo, per aliam verò videatur Deus, & Leo in illo, hoc prouenit ex maiori perfectione illius viſionis.

Quòd ſi inquiras, quæ ſit hæc maior perfectio. 20. Quæſitũ reſponsũ. Communiter explicatur per modũ maioris intenſionis. At hoc nonnullas pati poteſt difficultates. Primò quia gradus intenſionis præcisè conſiderati ſeruant inter ſe ordinem quemdam, & conformitatem, ita vt primus ſupponat ſecundum, & ſecundus tertium, & ſic de aliis, in cognitione autem diuerſarum creaturarum nullus eſt neceſſarius ordo, poteſt enim videri perfectior creatura, non viſa minùs perfecta, & è contrario; non poteſt ergo ſeruari proportio intenſionis graduum ad hanc quaſi extenſionem ex parte obiecti. Deinde quia intenſio ſolùm fit per maiorem conatum potentiæ, ſeu radicationem qualitatis in illa in ordine ad idem, & ideo non rectè intelligitur, quòd per ſolam intenſionem extendatur ſecundus gradus ad cognoſcendas plures creaturas, quàm primus, ſed ſolùm ad videndum melius eaſdem. Sicut amor Dei ex hoc, quòd intendatur præcisè non intelligitur extendi ad proximum, vel ad aliquid aliud, ſed ſolùm circa idem perfectius verſari.

Aliter ergo dici poteſt, hoc prouenire ex perfectiori entitate ſpecifica viſionis. 21. Alterum reſponsũ. Sed hoc ſuprà reiectum eſt; melius ergo attribuetur hæc diuerſitas diuerſæ entitati indiuiduali ipſius viſionis, etiã ſi indiuiſibilis ſit, quia ſicut vnus intellectus perfectior eſt, quàm alius, non ex maiori intenſione, ſed ex maiori perfectione indiuiduali; ſic intelligi facilè poteſt de viſione. Atque idem conſequenter dicẽdum eſt de lumine, quia principium accommodatur ſuo effectui. Et ſimiliter dicendum eſt de ſpecie; nam datur iuxta perfectionem luminis, ſeu diuina eſſentia accommodat ſuum concurſum per modum ſpeciei, iuxta exigentiam luminis. Atque eadem ratione licèt fieri poſſit, vt duæ viſiones repræſentent diuerſos effectus, & quòd in perfectione, omnibus penſatis, æquales ſint. totum hoc referendum eſt proximè in diuerſam perfectionem entitatiuã ipſius viſionis, nam vna ex natura ſua habet repræſentare Deum hoc modo; altera verò aliter. Eſt autem hæc ſufficiens ratio, quia vnaquæque forma natura ſua habet determinatum ſuum effectum formalem. Aliqui verò, cùm non habeant, quid contra hanc diuerſitatem indiuidualem viſionum obiiciant, dicunt, illam eſſe commentitiam, & numquã in qualitatibus inueniri. Sed re vera non ita eſt, nam in qualitatibus reſpicientibus obiecta eſt frequens diſtinctio, vt viſiones Petri & Pauli differunt in repræſentatione obiectorum, plus quàm duæ viſiones numero diſtinctæ eiuſdem perſonæ: & ſic de aliis, in præſenti verò licèt obiectum primarium idem ſit: tamen diuerſo modo magis, vel minùs claro, & perfecto concipitur, cum coniunctione ad vnum obiectum ſecundarium, quàm ad aliud, & hoc ſatis eſt, vt viſiones indiuidualiter diſtinctæ, natura ſua habeant illam diuerſitatem in ſuis effectibus formalibus.

Atque hinc primò intelligitur, falſum eſſe, quòd 22. Corollarium. Scotus & alij dicunt, fieri poſſe, vt ſtante eadem viſione, & in entitate inuariata manente, nunc per

illam videātur iſtæ creaturæ; poſtea aliæ: quia Deus eſt ſpeculum voluntarium: Patet enim ex dictis hoc non eſſe poſſibile, cum repræſentatio illa ſit naturalis in genere cauſæ formalis, & per modum actus ſecundi, & vltimi. Nec Deus dicitur ſpeculum voluntarium, quia per quamcumque viſionem poſſit manifeſtare, quæ voluerit, non enim poteſt priuare formam ſuo effectu formali, manente illa in ſubiecto, nec etiam poteſt proprius effectus formalis vnius formæ fieri per aliam, natura ſua habentem diſtinctum effectum, ſiue indiuidualem, ſiue ſpecificum, quia ſeruata proportione eadem eſt ratio.

23. Alterum corollarium. Colligitur ſecundo, non poſſe illam viſionem recipere variationem in ordine ad creaturas poſſibiles, quin recipiat in ordine ad Deum. Cuius contrarium ſentiunt alij auctores, quia actus poteſt variari in ordine ad obiectum ſecundarium, licèt non varietur circa primarium. Haberet autē hoc locum aliquo modo ſi obiecta illa tantùm concomitanter viderentur. At ſuppoſita ſuperiori doctrina, id dici non poteſt. Ratio eſt, quia per illam viſionē videntur creaturæ in Deo, vt in cauſa, & tamquam in primario obiecto, & medio cognito; ergo vt alij, & alij effectus videātur in cauſa, neceſſe eſt, cauſam ipſam aliter & aliter videri. Item diximus, actū illum, quo vidētur Deus, & creatura, eſſe in ſua entitate indiuiſibilem, ergo nō poteſt in ſe recipere mutationē, quin in tota ſua indiuiſibili entitate illā recipiat; ergo oportet, variari tā reſpectu Dei, quàm reſpectu creaturarum. Nec refert, ſi quis opinetur illū actum extendi ad creaturas per hoc, quòd in ſe intenſior fiat, quia neceſſe eſt etiam in ea opinione aſſignare aliquem gradum intenſionis, quo poſito manifeſtetur creatura in Deo, & conſequenter neceſſarium eſt, poſito illo gradu, vel melius, vel aliter manifeſtari Deum, ergo cùm neceſſe ſit variata illa viſione circa creaturas, variari aliquem gradum intenſionis eius, ſecundum illum oportebit variari viſionem circa Deum.

24. Tertium corollarium. Vnde obiter colligitur tertiò, cæteris paribus, eò perfectius videri Deum, quò plures, vel meliores creaturæ videntur in Deo. Non quia hæc ſit ratio à priori melius vidēdi Deum, ſed potiùs quia à poſteriori, & ab effectu colligimus eò cauſam perfectius videri, quò plura, & meliora in ea videntur, cæteris paribus, quia hoc eſt ſignum, virtutem eius perfectius penetrari, & cognoſci. Vnde conſequenter fit, ad huiuſmodi viſionem perfectius lumen requiri, quia actus ſecundus correſpondet primo: Nec cēſeo neceſſarium diſtinguere, vt quidam faciunt, de pluribus ſpeciebus creaturarum, vel de pluribus indiuiduis, nec de pluribus ſubſtantiis, aut accidentibus, quia quacumque ratione plura ſimul in Deo videantur ex poſſibilibus, ſi cætera paria ſint, neceſſe eſt, viſionem Dei eſſe meliorem, quia re vera virtus, & potentia eius perfectius cognoſcitur.

CAPVT XXVII.

An in Deo viſo videri poſſint creaturæ ſecundum ſuam exiſtentiam actualem.

1. Diximus de rebus poſſibilibus, dicendum ſupereſt de rebus aliquando futuris; & prius dicemus, quid in hoc ſit neceſſarium, vel poſſibile; poſtea verò quid de facto contingat.

2. 1. Opinio. Prima ergo opinio fuit, quam refert D.Thom. q.20.de verit.art.4.& Duran.in 3.diſt.14.q.2.& in 4. d.49.quæſt.3. Omnes Beatos videntes Deum ne- A ceſſariò videre omnia, quæ aliquando fuerunt, vel futura ſunt, vnde fit, omnes videre omnia quę Deus ſcit ſcientia viſionis. Quæ opinio potuit occaſionem ſumere ex illo Gregorij 2.Dial. capit.2. *Quid non vident, qui videntem omnia vident?* Item quia Scriptura Sacra ita videtur loqui de ſanctis Angelis; ac ſi omnia ſint præſentia eorum viſioni. Vt eſt illud primæ ad Timotheum 5. *Teſtificor coram Deo, & electis Angelis,* & illud 1.ad Corinth.11. *Oportet mulieres velamen habere ſuper caput ſuum propter Angelos.* Sed hæc valdè infirma ſunt. Oportet etiam vt hæc opinio ſupponat, viſo Deo neceſſariò videri in illo omnes creaturas poſſibiles, quia, niſi hoc ſupponatur, nulla poteſt reddi ratio, ob quam neceſſariò videantur omnes creaturæ factæ. B Quia illæ (abſolutè loquendo) non habent maiorem connexionem cum omnipotentia Dei, quàm poſſibiles, vt per ſe conſtat; voluntas verò libera, quæ ad has potius, quàm ad alias creaturas terminata eſt, non neceſſariò videtur, vt oſtendimus; ergo neceſſariò ſupponendum eſt in hac ſententia illud fundamentum. Cui addendum eſt aliud, ſcilicet, viſa aliqua creatura in Deo ſub eſſe poſſibili, neceſſariò videri quoad exiſtentiam actualem, ſi illam de facto habitura eſt. Et hoc à ſimili ſuaderi poteſt; quia Deus per ſcientiam ſuam omnino eandem, & immutatam, qua videt res poſſibiles, neceſſariò videt futura, ſi futura ſunt, ergo idem credendum eſt de viſione beatifica. C Probatur conſequētia, quia illa viſio beata eſt eminentiſſima participatio ſcientiæ diuinæ, & menſuratur æternitate, & eſt ſuo modo inuariabilis, ergo nimirum nō eſt, quòd participet illā perfectionem.

Gregor. 1.Tim.5. 1.Cor.11.

3. Hæreticā eſſe putāt Moderni, ſed perperam. Hanc verò ſententiam damnant, vt hæreticam Moderni (quod nec D.Thomas, nec Durandus fecerunt) quia videtur repugnare Scripturis, in quibus ſanctis Angelis tribuitur ignorantia aliquarum rerum, vel futurarum, vel exiſtentium, ſi autem in verbo omnia viderent, nihil ignorarent. Antecedēs probatur primo, quia de fide eſt, Angelos ignorare diem iudicij, Matth.24. *De illa die nemo ſcit, neque Angeli.* Secundo quia Iſai.63. *Sancti Angeli,* interrogant, *Quis eſt iſte, qui venit de Edom?* Ignorabant D ergo id, quod interrogabant. Sícque intelligit Ambroſ.lib. de inſtit. Virg & lib. de myſteriis capit.7. coniungens cum illis verbis illa Pſalmi 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Ex quibus etiam Dionyſius cap.7. de cœleſti Hierarch. collegit inferiores Angelos ſanctos doceri & illuminari à ſuperioribus. Tertiò ex illo ad Epheſ.3. *Vt innoteſcat principibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Ergo Angeli per Eccleſiam multa de diuinis myſteriis diſcunt, quæ priùs ignorabant.

Mat. 24. Iſai. 63. Ambroſ. Pſa 23. Dionyſ. Epheſ. 3.

4. Explicātur ſacrarum litterarum teſtimonia præmiſſa. Hæc verò teſtimonia ſunt probabilia argumenta, non tamen, quæ ſufficiant ad certam fidem faciendam, cùm res ab Eccleſia definita non ſit: Nam quod ad primū attinet, non eſt de fide Angelos ſanctos ignorare diem iudicij, E ſicut enim in dicto loco dicitur, *Neque Angeli,* ita etiā dicitur, *Neque Filius,* Ergo ſicut hoc explicatur, quòd Filius neſcit ad dicendum, vel quòd neſcit à ſe, ſed à Patre, vel quòd neſcit ſciētia humana, & naturali; ita poſſet quis ſine errore de Angelis explicare, vt latius in 3.p.q.10.ar. 2.dixi. Teſtimonium autem Iſaiæ, & Pſalmi minus eſt efficax, quia multi intelligunt, nō eſſe Angelos, qui loquuntur ibi, ſed Prophetam ipſum, qui vſus eſt illo loquendi genere, vt Chriſti triumphum altiori modo explicaret, & amplificaret, vt ait Tertullian.lib.4. contra Mar.cap.40. Deinde licèt demus Angelos eſſe, qui interrogant, & reſpondent,

non tamen neceſſe eſt, vt propter ignorantiam interrogent, ſed ex admiratione, vt ait Origenes in Matth. & tom. 9. in Ioannē, vel ex abundanti gaudio, vt ſignificauit Auguſt. ſerm. 188. de tempore. Non eſt autem neceſſe, vt admiratio procedat ex ignorantia, poteſt enim oriri ex nouo genere experimētalis cognitionis, vt in Chriſto Domino conſtat. Adde, materiam illius interrogationis talem fuiſſe, vt non videatur potuiſſe ab Angelis ignorari. Rectè enim ſciebant, quis eſſet Chriſtus, & quid propter redemptionem hominum paſſus eſſet; nam propterea in nocte Natiuitatis ipſi canebant gloriam Deo, & annunciabant pacem hominibus. Denique locus ille ad Epheſ. 3. non oſtendit ignorantiam in Angelis, tum quia poteſt rectè intelligi de ſcientia experimentali, ſeu effectus in ſe ipſo, ſicut intelligitur illud 1. ad Tim. 3. *Magnum eſt pietatis Sacramentum, quod apparuit Angelis.* Tum etiam quia poſſunt illa verba explicari, nō de bonis, ſed de malis Angelis, qui vel inuiti myſteria Chriſti credunt, per ea, quæ in Eccleſia fieri vident, vt exponūt Ambroſ. ibi, & Auguſt. in lib. quæſt. noui, & veteris teſtamenti, q. 111.

5. *Non omnes Beati vident in Deo omnia futura contingentia.*

Quamuis autē hæc teſtimonia nō omnino conuincāt, nihilominus verum eſt, & ſatis certum, non omnes Beatos videre in Deo omnia futura contingentia, neque omnes omnium cordiū cogitationes, neque omnia quæ Deus de rebus omnibus facere diſpoſuit. Vnde fit conſequens, non neceſſariò videre omnes Beatos in verbo omnium rerum exiſtentias, quia ſi illud eſſet neceſſarium, omnibus de facto conueniret. Illud ergo primum, ſcilicet, quòd de facto non omnia videant, ſuaderi poteſt ex communi modo loquēdi Sacræ Scripturæ, in qua legimus ſæpè quoſdam ſanctos Angelos alios inſtruere de rebus faciendis, quod ſupponere videtur, eos non omnia ſcire. Vt Apoc. 7. *Angelus clamauit magna voce ad quatuor Angelos: Nolite nocere terræ, & mari, neque arboribus, quoadúſque ſignemus ſeruos Dei.* Dan. 10. Vnus Angelus reſtitit alteri, quod omnes exponunt, quia vnuſquiſque deprecabatur pro populo ſuo, ignorans, quid Deus facere diſpoſuiſſet. Præterea nō eſt dubium, quin hæc ſit ſententia Dionyſij, & aliorum Patrum, qui hinc colligunt, Angelos de nouo illuminari, quod non eſſet neceſſarium, ſi omnia viderent in verbo, ſicut Chriſti anima nullam nouam illuminationem, vel reuelationē recipit, quia omnia videt. Vnde etiam ſumitur argumentum: nam Theologi hoc tribuunt animæ Chriſti vt ſingulare, quòd videat in Verbo omnia, quæ Verbum videt ſcientia viſionis, non eſt ergo tam facilè ad omnes alios ſanctos extendendum. Denique nulla ratio afferri poteſt huius neceſſitatis, quia oſtēſum eſt, non neceſſariò videri omnia poſſibilia, ergo neque erit neceſſarium videre omnia futura; etiā ſub eſſe poſſibili, quia licèt futura ſint, ex ſe non habent maiorem connexionem cum omnipotentia Dei, voluntas autem Dei libera, non neceſſariò videtur. An verò cognita in Verbo aliqua creatura, quæ aliquando futura eſt, neceſſariò cognoſcatur exiſtentia eius, dicemus ſtatim.

6. *2. Opinio. Ocham. Gabriel.*

Secunda ergo opinio præcedenti omnino contraria, negat poſſe videri in Verbo creaturas, vt exiſtētes. Quam opinionē tenent Nominales, Ocham. in 4. q. 13. quem ſequitur Gabriel in 3. diſt. 14. Item ſupplement. Gabriel. in 4. diſt. 49. dicit, intuitiuam viſionem intellectualem creaturæ in Verbo, eſſe eiuſdem ſpeciei cum intuitiua viſione in proprio genere, quod eſt dicere, illam nō eſſe in Verbo propriè, & formaliter, ſed cauſaliter tantùm. Durand. etiam licèt admittat cognitionem creaturarum in Verbo ſecundum eſſe eſſentiæ, negat eſſe poſſe ſecundum eſſe exiſtētiæ, vt patet in 4. d. 49. q. 2. Quia cognitio exiſtētiæ creaturæ eſt per viſionem intuitiuam illius, eſt autem contra rationem viſionis intuitiuæ, quod fiat per aliud medium cognitum, ſed fieri debet immediatè in re viſa. Idéque ſentit Hēr. Quodlib. 7. q. 5. Poteſtque fundari hoc modo hæc opinio. Quia creaturæ videtur in Verbo, vt in cauſa, vt dictum eſt, ſed in Deo vt in cauſa non poſſunt videri creaturæ vt actu exiſtentes, vel futuræ, ſed tātùm ſub eſſe poſſibili, ergo. Probatur minor, quia in cauſa duo poſſunt conſiderari, vnum virtus cauſæ, alterum actualis cauſalitas eius. In virtute ergo cauſæ, ſeu in omnipotentia Dei non poſſunt videri creaturæ exiſtentes, quia, vt ſic, non habēt neceſſariam connexionem cum omnipotētia, nam ſi Deus nihil facere decreuiſſet, poſſet videri omnipotentia Dei, nulla creatura viſa, & exiſtente. At in vniuerſum ex nulla cauſa, quantumuis cognoſcatur eius virtus, poteſt colligi exiſtētia effectus, niſi illa cauſa ſit neceſſariò agens, & cognoſcatur applicata cum omnibus conditionibus requiſitis ad operandū. At verò cauſalitas omnipotentiæ Dei, non eſt in Deo, ſed eſt actio tranſiens, ergo vt exercita, & in actu poſita, non poteſt cognoſci in Deo, ſed tantū in ſe, quia in Deo ſemper repræſentatur ſolū vt poſſibilis.

Henric. Fundamētum.

Dici verò poteſt, actionem illam vt exercitam, vel exercendam, & terminum eius, vt futurum, cognoſci in voluntate Dei, & libera eius determinatione, per hanc enim determinatur potētia ad operandum, & illa voluntas non eſt actio ad extra, ſed potius principium eius, ſeu conditio neceſſaria ex parte Dei, vt actio ad extra fluat ex omnipotentia eius, qua conditione, ſeu determinatione volūtatis poſita, neceſſariò fluit actio, & ideo in illa voluntate rectè cognoſci poteſt exiſtētia effectus. Sed hæc reſponſio habet in primis difficultates omnes ſuprà tactas de cognitione determinationis liberæ volūtatis Dei; & præſertim, quia illius cognitio quodammodo pēdet ex cognitione effectus, vel ſaltem neceſſariò habet illam coniunctam, vnde non magis videtur cognoſci effectus in illa volūtate, quàm voluntas in effectu. Deinde, quia cognitio effectus in voluntate, licèt poſſit dici cognitio exiſtētiæ futuræ effectus, tamen illa non eſt cognitio propriè intuitiua, ſed potiùs abſtractiua, quia vt ſic, non terminatur ad rē, quatenus in ſe exiſtit, ita vt ex directa, & præciſa tendentia ad eam, videatur exiſtētia eius. 7.

Vltimò quod difficilius eſt, quia non omnes res, quæ aliquando habent exiſtētiam, poſſunt illo modo cognoſci in determinatione diuinæ voluntatis, vt actus liberi praui, quos diuina voluntas non abſolutè præfinit, & omnes effectus, qui ab illis pendent. Nam circa hos actus non habet Deus abſolutam voluntatem efficiendi illos ante præſcientiā illorum, ſed habet voluntatem permittendi illos, & voluntatē concurrendi ad illos cum volūtate creata ſimul ſe determinante. Vnde quod talis effectus ſit futurus, non ſolùm pendet ex illa voluntate, & concurſu Dei, ſed etiam ex influxu voluntatis liberæ, quæ non determinatur ad illum præſtādum per ſolam diuinam volūtatem, ergo vt effectus cognoſcatur futurus, neceſſe eſt aliunde cognoſcere, quod voluntas creata ſimul eſt determinanda ad illū effectum, hoc autem non cognoſcitur in ſola diuina voluntate, ergo ille effectus vt futurus non poteſt in Deo tamquam in cauſa cognoſci, imò neque in 8.

vlla cauſa cognoſci poteſt,ſed in ſe ipſo.

Explicatur etiam hæc difficultas, nam ita philo-ſophandum eſt de viſione Beatorum,ſicut de ſcien-
9. tia Dei,ſaltem ſecundùm quamdam analogiam, & participationem, quia hæc viſio eſt eminentiſſima participatio illius ſcientiæ, quam Deus de ſe habet. Sed Deus quatenus intelligitur habere ſcientiã intuitiuam creaturarum,non intelligitur videre creaturas in ſe tamquam in cauſa, ſed in ſe ipſis immediatè intuendo veritates per ſe cognoſcibiles: quia ante hanc ſcientiam viſionis intelligitur Deus habere ſcientiam comprehẽſiuam ſui ipſius,vt eſſe poteſt cauſa omniũ,& vt ſic illa ſcientia non eſt intuitiua futurorum.Tamẽ quia infinitæ perfectionis eſt per ſe ipſam(noſtro modo loquẽdi)extẽditur ad intuenda obiecta exiſtentia in aliqua differentia temporis,ſuppoſito quòd debeant exiſtere. Ergo ſimiliter Beatus non poteſt videre in verbo, vt in cauſa, exiſtentias rerum, ſed debet illas intueri in ſe ipſis quaſi per quãdam extenſionẽ. Vnde vlteriùs neceſſe eſt;vt intercedat differentia inter hanc viſionem, & ſcientiã Dei,quod diuina ſcientia,quia eſt infinita per ſe ipſam omninò,& ſine vlla additione intelligitur terminari ad hæc obiecta. At vera viſio creata,cùm ſit limitata,& finita,nõ poteſt extẽdi,& terminari ad hęc obiecta ſine additione alicuius perfectionis:hæc autem additio nõ poteſt fieri in eodem actu; nec per modũ extenſionis,vt ſuprà probatum eſt,nec per modũ intenſionis,quia illa viſio non poteſt intendi,niſi per ordinẽ ad Deum,quem reſpicit, vt primarium obiectum:hæc autem additio non fit in ordine ad Deũ, ſed immediatè in ordine ad creaturã viſam.Ergo neceſſe eſt, vt hæc intuitio creaturæ exiſtentis fiat per nouum actum diſtinctum à viſione,qua videtur Deus,ita tamen vt ab illa viſione deriuetur aliquo modo,& ideò dicatur eſſe in Verbo,non propriè, & formaliter,ſed cauſaliter.

10. Cõcluſio. D.Thom. Nihilominùs nõ eſt recedendum à ſententia D. Tho.& communi.Vnde dico,Beatos,& poſſe, & de facto videre creaturas in Verbo,nõ tantùm, vt poſſibiles,ſed etiã vt exiſtẽtes,vel futuras in aliqua differentia tẽporis.Sic D.Tho.1.p.q.12. art.8.9.& 10. Quẽ ſequũtur omnes eius diſcipuli,& alij auctores citati præced.c.(exceptis Durãd.& Henr.)Sumitúrque ex Aug.ſuppoſita ſententia eius ſuprà tractata. Quando enim dicit,Angelos videre in Verbo creaturas;nõ loquitur de poſſibilibus,ſed de factis. Hoc prætereà ſupponunt,qui docent(vt cap.ſeq. videbimus)videre Beatos myſteria fidei in Verbo,loquuntur enim de myſteriis factis, non enim credimus, tantùm poſſe hæc Deum facere,ſed feciſſe,hoc ergo etiã videbimus, igitur videbimus exiſtentias talium rerum. Alia etiã,quæ ex Bern.& Conc.Senen. ſuprà adduximus,ad hoc confirmandũ valẽt.Addere item poſſumus Laurẽt.Iuſtin. ſerm. de omnibus ſanctis, (Laurent. Iuſtin.) qui ait, *Beatos videre clarè pericula, in quibus nos verſamur.* Iulianus etiam, Toletanus tractans illa verba Matth. 18.*Angeli eorum ſemper vident*,&c.dicit: (Mat. 18.) Cùm Angeli huc veniunt ad nos cuſtodiendos,non ſeparari à viſione Dei, *Quia ſi aſpectum conditoris amitterẽt nec iacentes erigere,nec ignorãtibus vera nũciare potuiſſent.* Supponit ergo in Deo videre ea, quæ annunciant. Dionyſ.etiã ſæpè ſignificat,ſuperiores Angelos illuminare inferiores de his,quę in Verbo vidẽt. (Dionyſ.) Citari ſolẽt Nazian.ora.11.18.20.& 22.Cypr.lib.de Mortal. Tertul.lib.de Monog. cap.10. (Nazian. Cyprian. Tertul.) Quibus locis docent Beatos res noſtras curare, & videre, ſed illi facilè poſſunt explicari de reuelatione facta extra viſionẽ Verbi.Denique de anima Chriſti omnes docent,vi-

A dere in Verbo omnia, quæ Deus ſcientia viſionis: Quod negare nec pium eſſet,prudens, aut probabile, at verò ſi non videat ipſomet actu beatifico, dici non poteſt cũ fundamẽto,quod ſimul omnia videat, nec facilè intelligi poterit, quomodo ſucceſſiuè omnia illa exhauriat,cùm ſint infinita;oportet ergo fateri, in Verbo videre ſimul vno actu res infinitas.

Ratione tandem ſolùm probari hoc poteſt, quia 11.
non implicat contradictionem, nulla enim oſtendi poteſt,vt patebit explicando aliqualiter modum, & reſpondendo factis obiectionibus.Deinde,quia per ſe veriſimile eſt, Deum poſſe per aliquam creatam ſcientiam per ſe infuſam manifeſtare huiuſmodi res ſecundùm exiſtentias ſuas, & multi probabiliter B exiſtimant Chriſti animam per ſcientiam infuſam cognouiſſe euidenter futura contingentia in ſe ipſis: ergo multò magis hoc fieri poterit per ſcientiam beatam,quæ eſt altioris ordinis, per quã perfectiori modo ſcientia,& æternitas Dei participatur.Prætereà ſic explicatur; Nam Deus in ſeipſo creaturas cõtinet,& perfectiſſimo modo illas comprehendit, non ſolùm eſſentia,& virtutes earum cognoſcendo, ſed etiã cauſalitates, & omnes determinationes earũ,quæ vel futuræ ſunt,vel futuræ eſſẽt,ſi tales creaturæ fierent;aut ſi tali modo operari permitterẽtur, ergo ſimili modo poteſt Deus cõmunicare intellectui creato talẽ,tãmque perfectam viſionẽ creaturarũ in Deo,vt per eam videãtur creaturæ cum omni- C bus virtutibus,cauſalitatibus,ac determinationibus earum. Quia tota difficultas,quæ poteſt eſſe in hac ſcientia creata,ferè reperitur in increata,& nulla eſt aperta repugnantia in huiuſmodi participatione.

Vnde non eſt neceſſe huiuſmodi exiſtentiam, vel 12.
futuritionem effectus creati videri propriè, & immediatè in virtute,aut in voluntate diuina,tãquam in cauſa potente operari, vel actu operante: contra hoc enim rectè procedunt difficultates poſitæ, quæ eodem modo vrgent in ſcientia increata Dei; ſatis ergo eſt,quòd creaturæ ipſæ ſimpliciter cognoſcantur in Deo tamquam in cauſa, & quod illa ſcientia, propter eximiam perfectionem ſuam conſequenter extendatur ad intuendum in creatura, quicquid in ea eſſe poteſt, vel aliquando futurum eſt, vt in vlti- D ma obiectione circa ſecũdam opinionem ſufficienter explicatum eſt.

Vt verò illi obiectioni reſpondeamus (aliæ enim 13. Quæſitũ.
ex dictis expeditæ ſunt) quæri poteſt, an hæc perfectio conueniat omni viſioni beatificæ,ita vt omnis creatura,quæ per quamcumque viſionem beatam vt poſſibilis videtur, videatur etiam, vt exiſtens, ſi futura eſt, vel vt operans,ſi eſt operatura.Vnde cõſequenter oportet exponere, ad ſatisfaciendũ difficultati ſuprà poſitæ,per quid extẽdatur viſio ad huiuſmodi repræſentationem, ſi id non habet præcisè ex hoc,quod viſio eſt.Et in vtroq; videri poteſt hæc neceſſariò eſſe coniuncta in viſione,& ideò nullam extẽſionem,vel additionem in viſione neceſſariam eſſe. Et poteſt à ſimili declarari, nam Angelus eodem lumine, quo rem ſingularem cognoſcit poſſibilem,etiam videt exiſtentem,quando exiſtit.

E Nihilominùs probabilius videtur,non ſequi ne- 14. Reſpõſũ.
ceſſariò vnum ex alio, ita vt licèt res aliqua ſit aliquando habitura exiſtentiam,poſsit in Verbo videri quoad eſſentiam,non videndo,quod futura ſit. In quo cum Durando, & Henrico ſentio. Et ratio eſt, quia ſine dubio perfectior eſt viſio,qua cognoſcitur creatura in Deo intuitiuè,& vt exiſtens,quã ſi videatur tantùm poſſibilis, etiam ſi ſupponamus, illam creaturam habituram eſſe exiſtentiam.Maioris item

virtutis eſt cognoſcere de voluntate creata, quid factura ſit, quàm cognoſcere tantum, quid poſſit facere, ergo idem eſt de viſione Dei, ergo non eſt neceſſe, vt omnis viſio creata, quæ minorem perfectionem habet, habeat etiam maiorem, cùm illa viſio limitata ſit, & poſſit recipere magis, & minus. Prætereà de ipſamet volũtate diuina ſuprà diximus; non eſſe neceſſarium, vt Beatus videat, quid Deus decreuerit, quamuis facillimè videat, quid Deus poſſit velle, ergo idem eſt proportionaliter de voluntate creata viſa in Deo. Tandem quia aliàs poſſunt inferri incommoda multa, vt quod omnes Beati videant vel vltimam circulationem ſolis futuram, atque ita diem iudicij, vel omnia futura contingentia earum ſaltem rerũ, quas poſſibiles eſſe cognoſcunt, quæ non ſunt facilè admittenda.

15. Cõcluſio ſecunda. Vnde vlteriùs dicendum eſt, viſionem Dei, per quam videntur illa duo, eſſe diſtinctam ab ea, qua videtur alterum tantùm, & priorem ſine dubio eſſe magis perfectam; & conſequenter eſſe talem, vt illa poſita cum ſua perfectione neceſſariò hæc omnia videantur. Quia vt ſæpè dictum eſt, viſio naturaliter repræſentat, & per modum cauſæ formalis, quicquid repræſentare poteſt, ſiue primariò, ſiue ſecundariò, & ideò neceſſariò habet hunc effectum, ſi talis viſio actu exiſtit, & intellectum informat; Cùm verò petitur, quid ſit hæc perfectio, quam addit talis viſio ſupra aliam, dicendum eſt, non eſſe partialem aliquam entitatem per modum extenſionis, quia non eſt talis compoſitio in illa viſione, nec eſſe ſolã intenſionem, quia hæc ſola non cauſat quaſi extenſionẽ in obiecto, ſed eſſe ipſammet indiuiduam entitatẽ viſionis, quia ſcilicet vna eſt perfectior, altera & ideò ex ſe ſufficiens ad manifeſtandum perfectiùs Deum, & creaturas in Deo, & cõſequenter ad comprehendendum meliùs aliquas creaturas, vel virtutes, & determinationes, aut exiſtentias earum, vt in præcedenti capite latiùs dictum eſt.

16. Atque hinc colligitur reſponſio ad vltimam interrogationem, quæ hîc fieri poteſt, an ſcilicet, viſio beata, per quam videntur creaturæ exiſtentes, ſimul, & à principio repræſentet omnes, etiam antequam fiant: vel ſolùm quando fiunt, & exiſtũt. Scot. enim, (Scotus.) & nonnulli ex Thomiſtis hunc poſteriorem modum amplectuntur, propter qualem difficultatem, quam attingemus cap. ſeq. & D. Thom. 1. p. q. 89. art. (D. Thom. Quorũdã opinio.) 8. dicit, Beatos videre omnes res, quando ſunt præſentes. Et quidam ex his auctoribus dicunt, hoc fieri ſine vlla mutatione in illa viſione, per ſolam mutationem obiectorum. Quod videtur ſentire Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 59. Et in eadem ſententia (Ferrar. Bonauen. Scotus. Marſil.) planè ſunt Bonauentura in 3. d. 14. art. 2. q. 3. Scot. q. 2. §. vlt. Marſ. 3. q. 10. art. 2. 3. p. illius. Alius verò dicendi modus eſſe poſſet, non eſſe inconueniens admittere talem mutationem in viſione Dei, quæ ſit circa creaturas, & non circa Deum, quia hoc non repugnat Beatitudini.

17. Vera opinio Diui Thomæ. Sed contraria ſententia eſt ſine dubio vera, & D. Thomæ, qui vbique aſſerit in ſcientia beata omnia ſimul videri 1. p. q. 12. art. 9. & 10. & 22. q. 83. art. 4. ad 2. & 3. p. q. 10. art. 2. & in 4. d. 45. q. 3. art. 1. vbi (Capreol. Palud. D. Thom.) idem ſentit Capreol. q. 1. & Palud. q. 2. Vnde addit ipſe D. Thom. q. 8. de verit. art. 12. reſpectu illius viſionis perinde eſſe, quod res ſit facta, vel futura, & ex hoc principio docuit 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. viſionem beatam menſurari æternitate participata. Quia nimirùm illa viſio omnino inuariabilis eſt. Quod (Auguſt.) etiam expreſsè docuit Auguſt. lib. 12. Confeſſ. cap. 11. & 3. Eſtque valdè conſentaneum illi viſioni, vt

A beatitudo vltima eſt, & vltimus terminus meritorum, quæ immutabilia erunt. Item quia lumen gloriæ incorruptibile eſt, & ſuprà eſt oſtenſum naturali neceſſitate prodire in actum ſibi adæquatum, & proportionatum. Hinc ergo, vt opinor, apertè concluditur viſionem illam nec in obiecto admittere ſucceſſionem, quia illa ſucceſſio non poſſet fieri ſine mutatione aliqua in ipſa viſione. Quia non poteſt fieri mutatio in effectu formali, quin fiat in forma. Prætereà in viſione illa non poteſt fieri mutatio circa creaturam, quin fiat circa Deum, cùm perfectio viſionis proueniat ex modo, quo creatura videtur in Deo. Imò, cùm dictum ſit, hanc perfectionem conuenire tali viſioni ratione ſuæ indiuiſibilis entita- B tis, non poteſt in ea intelligi talis mutatio, niſi facta mutatione in tota viſione.

Vt ergo illa viſio ſit immutabilis, vt re vera eſt, 18. oportet vt quicquid per illam videri poteſt in aliqua differentia temporis, à principio beatitudinis videatur. Neque hoc habet nouam difficultatem, neque inconueniens vllum, quia rationes factæ probant hoc eſſe poſſibile, quod ſi poſſibile eſt, etiã maximè decens, & conſentaneũ beatitudini eſt. Vbicumque ergo D. Tho. docet vel Angelis, vel animabus beatis reuelare Deũ aliquid nouum, intelligit de reuelatione extra Verbum, nam cùm nõ videant omnes omnia, vt ſequenti cap. dicemus capaces ſunt reuelationum, & illuminationũ circa multa contingen- C tia, ſed illæ reuelationes extra viſionẽ beatam fiunt. Vnde Nominales, cùm negent Beatos videre hæc (Nomin.) contingentia formaliter in Verbo, conſequenter dicunt, ſucceſſiuè ea videre, cauſaliter in Verbo. Tamen quia incõueniens eſt de Chriſti anima ita ſentire, & de omnibus Beatis quoad ea, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, ideò meliùs dicitur, hæc quæ ad ſtatum pertinent, ſimul videri, alia ſucceſſiuè, & extra Verbum.

CAPVT XXVIII.

Quæ res de facto videantur à Beatis in Deo.

D Iximus poſſe Beatos videre in Verbo, tum res poſſibiles, tum etiam exiſtentes, & obiter ſignificauimus videre aliquas, non tamẽ omnes. Hinc (1. Status quæſtionis.) ergo oritur difficultas præſentis quæſtionis, quæ nimirùm regula ſeruanda ſit ad iudicandum quid videant, & quid non videant: De qua re multa dicunt Moderni. Ego tamen breuiter expediam rem, quia eſt valde incerta. Ad tria verò capita poſſunt omnia reuocari; primum continet myſteria fidei, & res omnes ſupernaturales: ſecundùm res naturales: tertium actus liberos, & contingentes creaturarum, tam præſentes, quàm futuros.

2. 1. concluſio. Circa primum dicendum eſt, Beatos videre in E Verbo myſteria fidei, quæ in via crediderunt. Hanc aſſertionem aliqui putant ita certam, vt contraria ſit erronea vel, vt minimum parùm tuta, & parùm conſentanea fidei. Probant ex Paulo 1. ad Cor. 13. (1. Cor. 13.) dicente, *Ex parte cognoſcimus, cùm autem venerit, quod perfectum eſt euacuabitur quod ex parte eſt.* Quibus verbis ſignificat, videre Beatos in Verbo omnia, quæ in hac vita credunt, quod eſſe non poſſet, niſi in Verbo viderent creaturas, quia multa myſteria credita, creata ſunt, Confirmatur, quia ſi hæc myſteria non vident, nullam creaturam in Verbo vident, ergo non eſſet vnus beatior alio, quod eſt erroneum. Patet ſequela, quia non alia ratione poteſt vnus alio eſſe beatior, niſi quia plura videt in Verbo.

Sed

Sed hęc poſterior coniectura leuis eſt,quia inæqualitas eſſentialis beatitudinis non eſt,niſi in videndo ipſo Deo perfectiùs,vel minùs perfectè, ſiue in illo videantur creaturæ,ſiue non, iuxta vulgare dictum Auguſtini 5.libro Confeſſion.capite 4.Qui licèt de viatoribus loquatur,támen cum proportione applicari poteſt ad Beatos.Quomodo autem illa inęqualitas cóiungatur cum viſione creaturarum in Deo, ſtatim explicabitur.

3. Teſtimonium etiam Pauli non ſufficit ad faciendam certitudinem, Paulus enim ibi directè ſolùm docet, viſuros eſſe nos in patria Deum in propria ſua natura,quam in via ſolùm ex creaturis concipimus. Hoc enim ſignificant illa verba *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate tunc autem facie ad faciem.* Hoc ergo ſolùm habemus certum ex illis verbis.De aliis verò myſteriis fidei nihil ibi dicitur. Quia vero ibi docet euacuandam eſſe fidem, cùm ſubiungit *Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Inde poteſt probabiliter colligi, habituros nos in patria perfectam ſciẽtiam myſteriorum, quæ in via credimus.Quòd autem illa ſciẽtia futura ſit in Verbo formaliter,id eſt,per viſionem beatam, non poteſt ex illo loco certo colligi. Nam vt in 1.tomo de Incar. quæſtione 11.dixi, etiam de myſteriis ſupernaturalibus poteſt dari euidens notitia aliquo alio modo. Eſt autem probabilis coniectura, quòd hæc myſteria videnda ſint in Verbo, quia viſio correſpondet fidei,& ideo conueniens eſt, vt omnia,quæ in via creduntur in veritate diuina teſtificante, videantur in patria in ipſamet veritate diuina ſe manifeſtante. Vnde Auguſtin.20.de Ciuitate capite 21. *Quid videbimus niſi Deum, & omnia illa,quæ nunc non videmus credentes?* De myſterio etiam Incarnationis eſt valde veriſimile,non poſſe exactè, & prout in ſe eſt videri, niſi eadem viſione, qua videtur Verbum videatur humanitas illi vnita, quia illud admirabile compoſitum ex Verbo, & humanitate non poteſt, prout in ſe eſt, videri, niſi viſo vtroque extremo.

Auguſt.

4. Additur aliud teſtimoniũ. 2.Cor.3. Secũdo poteſt addi aliud probabile teſtimonium eiuſdem Pauli 2. Corinth.3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes in eamdẽ imaginem transformamur à claritate in claritatem.* Quorum verborum probabilis ſenſus eſt, nos in lege gratiæ reiecto velamine veteris teſtamenti, expreſſiùs,ac diſtinctiùs cognoſcere ſupernaturalia myſteria: quæ cognitio quamuis ſit obſcura, comparatione legis veteris,dicitur claritas quædam. Ab hac autem claritate fidei, dicit Paulus,nos transformari in claritatem gloriæ. Vt ſicut in lege gratiæ expreſſiùs, ac diſtinctiùs cognoſcuntur,quæ in veteri erant adumbrata, ita ſperemus in gloria apertè,& clarè eſſe videnda,quæ hîc credimus.Ita ferè Ambr.Anſel.& D.Thom. in Paulum,& Aug.epiſt.112.cap.21. *A claritate* (inquit)*fidei in gloriam contemplationis æternæ.* Et lib.15. de Trinit. c.8. *Transformamur de forma in formam,id eſt,de obſcura in lucidam, de gloria fidei in gloriam ſpeciei,de gloria, qua filij Dei ſumus, in gloriam, qua ſimiles ei erimus, quando videbimus eum,ſicuti eſt.*

Ambroſ. Anſelm. D Thom. Auguſt.

5. Hæc opinio eſt cõmunis. *D.Thom.* Propter hęc ergo,pia hæc opinio inter grauiores ſcholaſticos magis recepta eſt: Eámque ſignificat Diuus Thomas 1.part.quæſt.1. art.2. ideò enim dicit noſtram Theologiam ſubalternari ſcientiæ Beatorum,qua ipſi vident principia fidei, quæ nos credimus, &2.2. quæſtione 1. artic. 1. & 1. 2. quæſt.4. art.3. dicit viſionem ſuccedere fidei. Ratio denique aſſignari poteſt,quia huiuſmodi viſio eſt præmium valde conſentaneum fidei.Item quia fideles meritò

A cupiunt videre,quæ credunt:ergo veriſimile eſt,hoc iuſtum deſiderium explendum eſſe ipſa beatitudine eſſentiali, cùm facili modò, & perfectiori fieri poſſit: Denique, quia myſteria fidei, quæ ad Diuinitatem pertinent, neceſſariò videntur viſo Deo, quæ verò pertinent ad Chriſti humanitatem partim videri non poſſunt perfectè extra Verbum, partim ſunt quaſi proprietates conſequentes myſterium Incarnationis,quo viſo expediens eſt cætera videri. Neque circa hoc eſt noua difficultas.

Duo verò poſsũt interrogari,vnũ an in hoc futuri ſint æquales omnes Beatí,cùm in hac vita non fuerint omnes æquales in credendo, vt per ſe conſtat. 6. Duo dubia quæri poſſunt.

Reſpondetur in intenſione,ſeu claritate, quá videbunt hæc myſteria,certũ eſt non eſſe futuros æquales,nam qui fuerit beatior perfectiùs videbit. Tamen in extenſione, ſeu numero myſteriorum probabiliter credi poteſt omnes viſuros omnia myſteria in Eccleſia militante credita,ſaltem quoad rationes præcipuas, & ſpecificas, ſeu eſſentiales. Quia veluti per accidens eſt, quod non omnes omnia actu crediderint, nam quantùm erat ex parte fidei, & piæ affectionis voluntatis, parati fuerunt ad credenda omnia.Et ita applicari poſſunt hîc ferè omnes allatæ coniecturæ. Prius dubium expenditur. B

Secundò quæri poteſt,an videnda ſint hæc myſteria in omnibus indiuiduis eorum,vel tantùm ſecundùm rationes communes. Reſpondetur, quædam eſſe,quæ tantùm in vno indiuiduo exiſtunt,vt conſtat de myſteriis diuinis,& de Incarnatione, & omnibus,quæ in particulari creduntur de humanitate Chriſti,aut de Beata Virgine.Hęc ergo ſine dubio videbuntur in particulari, & indiuiduo,quia ita creduntur,& quia hoc pertinet ad exactam eorum ſcientiam.Alia verò ſunt myſteria,quæ in multis indiuiduis multiplicantur,vt ſunt,verbi gratia,myſteriũ Euchariſtię,vel reſurrectionis,& ſimilia,& hæc non oportebit videri in omnibus indiuiduis, quia nec neceſſe eſt ad perfectam myſteriorum cognitionem, nec etiam abſolutè creduntur in omnibus indiuiduis,ſed vel confuſè, vel ſub ratione communi, vel ſub conditione, ſi adhibita ſunt omnia neceſſaria ad myſterium perficiendum. Eſt autem credibile, hæc omnia videnda eſſe in aliquibus indiuiduis, vt viſio ſit magis clara, & diſtincta etiã prout terminatur ad tale ſecundariũ obiectum. Indiuidua autem illa erunt, vel quæ præcipua fuerint, vel quæ magis in particulari fuerint credita, vel quæ ad vnumquemque Beatum magis pertinuerint. 7. Poſterius. Enodatur. C D

Circa ſecundum caput dicendum eſt,omnes Beatos viſuros in Verbo totam vniuerſi machinam, compoſitionem, & ordinem, & omnes ſpecies rerum,ex quibus conſtat,vel quæ in ipſo factæ fuerint in aliqua differentia temporis. Sic D.Thom. 1.part. quæſt.12.artic.8. ad 4. & 3. contra Gent. cap.59.& ibi Ferrar. & Soto 4.diſt.49. quæſt.3.art.3. concluſ. 6.& ſumi poteſt ex doctrina Auguſtini ſuprà tradita: quod Angeli vident in Verbo omnia opera ſex dierum. Ratio Diui Thomæ eſt, quia Beatus naturaliter appetit hæc omnia ſcire, quoniam habet eorum omnium naturalem capacitatem, ſed illa beatitudo explet omnem ordinatum appetitum etiam naturalem, ergo. Hæc verò ratio videri poteſt infirma, quia vel eſt ſermo de capacitate abſoluta intellectus, & hoc modo non ſolùm eſt capax intellectus ſcientiæ rerum, quæ facta ſunt, ſed etiam omnium rerum poſſibilium: ergo vel ratio probat viſuros Beatos omnia poſſibilia, vel nihil concludit de his, quæ facta ſunt. Vel 8. Secunda concluſio. *D.Thom.* *Ferrar. Sotus.* E Contra rationẽ obiicitur 1.

eſt ſermo de capacitate proxima,quæ eſt per lumen gloriæ,vt quidam Diuum Thomam interpretantes exponunt, & ſic petitur principium, nam inquirimus, an beatus per lumen gloriæ ſit proximè capax
Reſpõſũ. ad videnda hæc omnia in Verbo. Reſpondetur, neutro modo eſſe intelligendam Diui Thomæ rationem, vt argumentum probat. Vnde nec etiam intelligenda eſt de ſolo appetitu innato, qui fundatur in ſola capacitate remota, vel eſt idem cum illa. Sed intelligenda eſt de quodam appetitu elicito rationabili, & conſentaneo humanæ naturæ, ſuppoſito ordine conſtituto à Deo in ſuis operibus,Nam creaturæ, quæ nunc pertinent ad conſtitutionem vniuerſi, ſunt veluti in proxima diſpoſitione expoſitæ cognitioni, & inquiſitioni hominum, & ideo conſentaneum rationi eſt, vt appetitus ſciendi, qui eſt maximè naturalis, ſaltem circa huiuſmodi res in beatitudine expleatur.

9. Secundò obiicitur. Sed tunc eſt ſecunda obiectio circa alteram partem. Quia non eſt neceſſe, vt formalis, & eſſentialis beatitudo per ſe ipſam hoc conferat,ſed ſatis eſt, quòd per aliquam perfectionem ab ipſa manantem id faciat, ergo ex illa ratione non poteſt concludi,
Dilucidatur. Beatum hæc omnia ſcire per ipſam viſionem Dei, ſed ad ſummum,quod ratione beatitudinis detur illi aliqua ſcientia perfecta huiuſmodi rerum.Reſpondetur, argumentum concludere aſſertionem non eſſe certam. Eſt tamen nihilominus valdè probabilis,quia cùm hic appetitus poſſit expleri per ipſammet viſionem beatam, & perfectiori modo, quàm per aliam ſcientiam, cùmque aliundè nihil obſtet, quominus ita fiat, credibile eſt huiuſmodi perfectionem tribui Beatis. Item vt poſſint ſemper in actu habere totam illam ſcientiam:quod valde pertinet ad modum perfectum explendi appetitum illum.

10. 1.dubiũ. 1. Opinio. Sed in hoc interrogari poteſt primò, an ſit intelligendum de omnibus ſpeciebus,an tantum de perfectis. Quidam enim exiſtimant, non oportere, vt Beati videant in Verbo viliores rerum naturas, & ſpecies, quia hoc ad perfectionẽ intellectus parum
Vera opinio. referre videtur. Sed D.Thom. generaliter loquitur, nec eſt cur addamus illam limitationem, quia hæc tota varietas pertinet ad perfectionem vniuerſi, & cuiuſcumque naturæ cognitio, quantumuis imperfectæ,eſt perfectio intellectus,& ſi videatur in Deo, eſt ſignum perfectioris viſionis Dei,cęteris paribus.
2.dubiũ. Rurſus verò inquiritur,an intelligendum hoc ſit ſolùm de naturalibus operibus, vel etiam de ſupernaturalibus.
Opinio Soti. Sotus non hoc limitat ad ſpecies naturales,quia ad illas tantùm extenditur naturale deſiderium.
Vera opinio. Verumtamen nullo modo ſunt excludendæ ſpecies ſupernaturales pertinentes ad ordinem vniuerſi, ſeu ad potentiam ordinariam, nam illarum cognitio maxima perfectio eſt, & valdè conſentaneà appetitui naturali, quem omnes habemus, ſuppoſita fide. Nec puto Sotum voluiſſe hæc excludere, præſertim, quia hæ ſpecies pertinent ad fidei myſteria; quæ per viſionem Dei ſciri ſupponit.

11. 3.dubiũ. Præterea inquiri poteſt, an videant Beati ſolas ſpecies futuras in aliqua differentia temporis, vel etiam aliquas ex poſſibilibus,quæ numquam erunt?
Enodatur. Reſpondetur, ex his ſpeciebus poſſibilibus, quaſdam eſſe, quæ continentur in virtute, ac potentia earum rerum, quæ factæ ſunt,& hæ cognoſci poterunt à Beatis, qui comprehendunt res factas, & omnem virtutem earum. Et ita docuit de anima
D.Thom. Caiet. Chriſti D.Thom.3.part.quæſt.10.art.2.vbi id Caietanus notat, & idem credi poteſt de B. Virgine. De aliis autem Beatis res eſt incerta, quia non eſt neceſſe,vt omnes æquè comprehendant omnes res factas. Aliæ verò ſunt res poſſibiles, quæ in ſolius Dei potentia continentur,& de earum viſione nihil eſt certum, quia per ſe nõ ſpectat ad ſtatum Beatorum,vt huiuſmodi res videant. Si ergo aliquis nonnullas ex his rebus videt, ſolùm eſt ex abundantia perfectionis ſuæ beatitudinis.

Tandem inquiri poteſt, an videant Beati etiam indiuidua.Quidam enim dicunt non videre Beatos res ſingulares,quia non pertinet cognitio rei ſingularis ad perfectionem intellectus humani. Vt videtur docere D.Thomas in illa q.12.ar.8.ad quartum. 12. 4.dubiũ. Prior opinio. D.Thom.
Sed hoc nullo modo placet,nõ enim videbunt Beati cœlos, vel Angelos in communi, ſed hos cœlos, hos homines,quia ſine dubio eſt hæc diſtinctior, & perfectior cognitio, & appetitus ſciendi ad has res maximè determinatur. Vnde falsũ eſt nõ pertinere ad intellectus perfectionem cognitionem ſingularium:nam licèt non ſemper ſit ita neceſſaria,aut debita noſtro intellectui(quod fortaſsè voluit D.Thomas) tamen ſi habetur,non eſt dubium quin cæteris Hæc opinio reiicitur.
paribus augeat perfectionem. Nam ſi ſit de rebus ſingularibus incorruptibilibus, quæ ſunt per ſe intentæ à natura,multùm cõfert hæc cognitio ad perfectionem ſcientiæ ſpeculatiuæ: ſi verò indiuidua ſint corruptibilia,quæ ſunt veluti per accidens, eorum cognitio minus eſt neceſſaria ad ſpeculationem, multùm verò confert ad perfectionem prudentiæ,& prouidentiæ. Legatur D. Thom. 1.part. D.Thom.
quæſt.14.art.11.& 3.part.quæſt.16.art.2.

Alij è contrario dicunt,Beatos,qui vident ſpecies rerum conſequenter videre omnia indiuidua illarum,vel poſſibilia omnia,vel ſaltem,quæ aliquando erunt, quia exiſtimant non eſſe maioris perfectionis videri in Verbo hæc omnia indiuidua, quàm vnum eorum,præſertim quando inter ſe ſunt valdè 13. Contraria opinio.
ſimilia. Sed hoc fundamentum falſum eſt, vt ſuprà oſtendi,& ideò neceſſaria eſſe non poteſt concluſio in eo fundata. Neque per ſe veriſimilis eſt, quia non oportet,vt Beati videant omnia hæc indiuidua corruptibilia, præſertim multa, quæ ſunt impertinẽtia ad ſtatum eorum. Cenſeo igitur,omnes Beatos videre in ſingulis ſpeciebus ea indiuidua, quæ ſufficiunt ad diſtinctè cognoſcendam naturam ſpecificam, & varietatem aliquam proprietatũ, quam habere poteſt.Item ea,quæ ad prudentiam, & prouidentiam ſtatui vniuſcuiuſque conuenientem, neceſſaria,vel opportuna ſunt. De cæteris nihil affirmari certò poteſt. Fundamentum euertitur.

Circa tertium caput, difficultas eſt, de factis hominum mortalium,& cogitationibus eorum, an & quomodo videantur à Beatis. In qua re nonnulli ex antiquis Patribus dubij eſſe videntur,vt videre licet apud Orig.lib.2.ſuper Ep.ad Rom.& Aug.lib. de cura pro mortuis agenda ca.13. quod notauit D. Thomas 1.part.q.89.art.8. Illi verò magis videntur dubitare de naturali virtute,quàm de ſupernaturali cognitione. Vnde quidam dixerunt animas beatas ſolùm cognoſcere, quæ hic fiunt ex relatione Angelorum,vt Auguſtinus indicat cap.15.Sed hoc non ſatis eſſet ad cognoſcendas cordium cogitationes, quia neque Angeli illas cognoſcunt virtute naturali, ſine conſenſu hominis cogitantis. Imò nec alia omnia etiã externa Angeli ſemper cognoſcũt, non quia non poſſunt,ſed quia non ſemper attendunt.Si autem attendunt etiam animæ ſanctæ videntur poſſe virtute naturali cognoſcere,quæ hîc fiũt,vt Hier. libro contra Vigilant. ſentit, dicens: *Animas mira* 14. Dubium. Orig. Auguſt. D.Thom. 1.Opinio. Reiicitur. Hieron.

celeritate poſſe eſſe vbique. Quòd ſi hoc intelligat de exiſtentia vbique per realem præſentiam, & incertum eſt,quia non conſtat ſanctas animas extra cælum incedere: & non refert ad intellectualem cognitionem, quia præſentia localis non eſt cauſa illius,ſicut neque diſtantia impedit, ſi principia cognoſcendi non deſint,oportet ergo illud intelligere de celeritate per mẽtis attentionem,& præſentiam. Hoc autem ſupponit (id quod veriſimile eſt) habere animas ſanctas ſpecies inditas omniũ harum rerũ, ſicut habent ſancti Angeli,maximè poſt ſtatum beatitudinis, vt Gregor.etiam ſupponit lib.12. Moral.cap.12. At in ſinu Abrahæ fortaſsè hoc non habebant animæ,vt ſentit Auguſtinus ſuprà, & colligi poteſt ex nonnullis teſtimoniis veteris teſtamenti,quæ ibi citat. *Gregor. Auguſt.*

15. 3. cõcluſio. Præter hunc autem modum cognoſcendi extra Verbum,credibile eſt,Beatos videre in Verbo ex his actibus liberis,ſeu contingentibus effectibus, omnia,quæ ſpectant ad cuiuſcumque ſtatum. Hanc regulam conſtituit D.Thom.locis citatis, & 3.part.q.10.artic.2.& 3.contra Gent.cap.59. & eam ſequuntur Ferrar.Caietan.Soto in 4.d.49.q.3.ar.3.vbi Capreolus Palud. & alij. Et iuxta illam exponunt dictum Gregorij *Quid non vident*,&c.ſcilicet quod ad eos pertineat. Quod etiam ſignificauit Concil.Senen.in illo verbo. *Quod eorum intereſt.* Ratio verò eſt eadem ſuprà tacta,quæ eodem modo eſt explicanda quia Beati appetitu valde conſentaneo rationi cupiunt hæc cognoſcere ,illa autem viſio ſaciat omnem huiuſmodi appetitum, quod ſi per ſe ipſam formaliter id facere poteſt, ad maiorem perfectionem pertinet,vt ita faciat. *D.Thom. Ferrar. Caietan. Sotus. Capreol. Palud. Concil. Sene.*

16. Primæ inquiſitioni ſatisfit. Sed quæres primò, quæ dicantur pertinere ad ſtatum Beati. Reſpondetur, duplicis generis hæc eſſe poſſe. Quædam ſpectant ad ipſas beatitudinis operationes,id eſt,ad conuenienter exercendas omnes actiones, quas Beati in ſuo ſtatu operantur, & de his eſt maior veriſimilitudo. Quia vident quidquid neceſſarium eſt ad operandum ibi prudentiſſimè, & iucundiſſimè. Neque in hoc occurrit aliqua difficultas. Solùm aduerto, aliquos hinc colligere, omnes beatos videre aliorum beatorum cogitationes;ſed hoc neque neceſſarium eſt,neque veriſimile. Quia non eſt hoc conſentaneum intellectualibus,ac liberis creaturis: & ideò nullus ſcholaſticus hoc docuit. Præſertim verò improbabile eſt, quod inferiores beati videãt omnia cogitata ſuperiorum, vel quòd omnes viderent, quidquid Chriſti anima agere diſponit,etiam per voluntatem creatam,nam de increata iam ſuprà dixi, non omnes videre omnia,quæ Deus facere diſpoſuit.Vnde etiam non ſpectat ad ſtatum Angeli cuſtodis,vt videat omnia,quę ventura ſunt,vel quæ Deus diſpoſuit circa hominem curæ ſuæ commiſſum,vt ex Dan.10.colligitur: ſatis ergo eſt,quod vnuſquiſque videat ea,quæ expediũt, ad ſuũ miniſteriũ conuenienti modo exequendum. *Dan.10.*

17. 2. interrogatio. Opinio Caietani. In alio ordine conſtituuntur ea, quæ Beati reliquerunt in hac vita,& erant ſuæ curæ commiſſa, ſi talia ſint,vt meritò cenſeantur adhuc habere ſpecialem curam eorum. Vt verbi gratia,quòd Fundator alicuius religionis de illius progreſſu, & augmento curam habeat,& cupiat ſcire,& ſic de aliis.Et de his etiam cenſetur vnuſquiſque videre, quæ ad ſuam prouidentiam aliquo modo pertinent. Poteſt verò de his interrogari, an cenſeantur hoc modo pertinere ad ſtatum Beati ſolùm ea, quæ hìc reliquit in inſtanti mortis ſuæ,an etiam,quæ poſteà fiunt.Nam Caietan.3.part. quæſt.10. art.2. priori modo explicat huiuſmodi ſtatum. *Caiet.* Vnde dicit, Beatos ſolùm videre in Verbo formaliter ea,quæ ad eos pertinent in inſtanti mortis, quæ verò ex illis poſteà euentura ſunt, tantùm cauſaliter, ſeu per nouas reuelationes in Verbo cognoſcere. Sed hoc nõ placet etiam aliis Thomiſtis, quia ratio ſuprà facta æquè procedit de omnibus, & ideò meliùs dicitur, hæc omnia ſiue ſint præſentia,ſiue præterita,ſiue futura, quæ pertinent ad aliquem Beatum, ab ipſo videri in Verbo. *N õplacet* Addit tamen Ferrar.dicto capite 59. non videri ſimul à principio beatitudinis, ſed ſucceſſiuè prout res iſtæ fiunt. Sed hoc iam eſt à nobis in ſuperioribus improbatum, quia non poteſt in viſionem beatificam cadere mutatio, nec ſucceſſio illa fieri poteſt ſine mutatione aliqua. Quid autem hos auctores mouerit ſtatim dicam. *Ferrar.*

18. 3.Inquiſitio. 1. Opinio. *Caietan.* Tertiò inquiri poteſt,an orationes,quæ in Eccleſia funduntur ad ſanctos, pertineant hoc modo ad ſtatum eorũ,vt ita in Verbo eas videãt.Aliqui Thomiſtæ negant,&apertè Caietanus nuper citatus.Nihilominùs idem Caietanus 2.2.quæſt.83.art.4. circa ſolutionem ad ſecundum docet,Beatos videre has orationes in Verbo, & idem ſentit D. Thom. ibi,& 3.part.quæſt.10.artic.2.& in 4.diſt.45.quæſt. 3.artic.5. & inclinat Magiſt. cap. penult. Ferrar.3. contra Gent.cap.60.Soto ſuprà, & Gabriel lect.31. in Cano,lit.E. & fauet Concilium Senen. in decretis fidei,cap.13. *D.Thom. Magiſt. Ferrar. Sotus. Gabriel. Cõcil. Senen.* 2. opinio vera putatur. Videtúrque valdè conſentaneum cõſuetudini Eccleſiæ,& modo,quo ad Sanctos preces fundit: nam planè ſupponit eos actu videre has noſtras actiones,ex vi ſuæ beatitudinis.Et ideò fortaſsè oramus potiùs nunc ad ſanctos Beatos,quàm in veteri teſtamento, quando iuſti mortui Deum nondum videbant.Et hęc opinio magis pia videtur, & quæ eadem facilitate defendi poteſt,qua dicitur, Beatos videre quaſcũque alias res,quia reuerà meritò deſiderabũt Beati cognoſcere eos,qui in hac vita ipſos ſpeciali amore proſequantur,aut eos honorent, & cum eis loquantur, & hic appetitus altiori modo ſatiabitur per ipſam viſionem, ergo ſi commodè fieri poteſt,ita fiet.

19. Obiectio. Sed obiici poteſt, quia ex his ſequitur, vt interdum inferior Beatus plura videat in Verbo, quàm alius beatior,quia poſſunt plura pertinere ad illius ſtatum, vel plures orationes ad illum fundi. Reſponſum. Sed, omiſſis aliis ſolutionibus, reſpondetur, concedendo ſequelam, ſcilicet, quod ex rebus his, plures videri poſſint aliquando ab inferiori Beato. Neque inde fit,eum ſimpliciter meliùs videre Deum, quia non erunt cætera paria. Nam alius beatior, & clariùs videbit Deum, & ex aliis rebus vel plures, vel meliores agnoſcet,ſi oportuerit.Item dici poteſt, licèt aliquis beatus non poſtulet viſionem aliquarum rerum,eò quòd ad ſuum ſtatum pertineant,tamen ſi ex perfectione,ſeu abundãtia beatitudinis id ſequatur, fieri poſſe, vt ea videat: atque ita fortaſsè beatior videbit omnia indiuidua, & contingentia, quæ inferior Beatus videt,licèt nõ ex ſpeciali ratione ſui ſtatus,ſed ex perfectione beatitudinis ſuæ.

20. 2. obiectio. Hinc verò ſumitur vltima obiectio,quæ ferè contra omnia dicta procedit. Nam perfectio beatitudinis commenſuranda eſt iuxta merita, fieri autem poteſt,vt aliquis non habeat tot merita,quæ viſionem poſtulẽt adeò perfectam,vt ſufficiat ad videnda omnia quæ diximus:vt videtur,verbi gratia,veriſimile in infantibus. Reſpõſũ. Sed ad hoc dicendum eſt, ſuppoſita probabilitate eorum,quæ dixi, Deum ita diſpoſuiſſe ſtatum Beatorũ, & perfectionem illius viſionis,vt quęlibet, etiam in infimo gradu,potens ſit

ad videndum omnia, quæ in prima, & ſecunda parte huius capitis dicta ſunt. Vnde licèt Beatus infimum habet meritum, vel nullum proprium, accipiet viſionem cum perfectione neceſſaria ad videndum res fidei, & naturales. Vnde fit, vt addita aliqua perfectione meritorum, poſſit videre aliqua contingentia, quæ ad ſuum ſtatū pertinuerint. Vel certè dicere poſſumus, omnia, quæ in hoc cap. diximus cū limitatione eſſe accipienda, & quaſi ſub conditione: ſi talia fuerint merita Beati in hac vita, vt per ea meruerit prædicta omnia obtinere, & videre per ſuam eſſentialem beatitudinem. Quòd ſi talia non fuerint, ſatis erit, quòd per gloriam accidentalem, ſeu per nouas reuelationes aliqua videat.

CAPVT XXIX.

Cur viſio Dei clara non ſit eius comprehenſio, & quomodo ab illa differat.

1. Ratio dubitandi. Difficultatem hanc in hunc locum remiſimus ſuprà, cap. 5. quia non poterat comparatio hæc rectè fieri nondū intellecta perfectione, & obiecta illius viſionis. Eſt ergo ratio difficultatis, quia per viſionem cognoſcitur totus Deus, & quidquid in illo eſt formaliter, ergo illa viſio eſt comprehenſio Dei, iuxta definitionem Aug. Epiſt. 112. cap. 8. (Auguſt.) *Illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil illius lateat videntem.* Sic enim nihil Dei latet videntem Deum. Et ſi enim latent creaturæ, illæ non ſunt Deus, neque aliquid Dei, neque in Deo ſunt formaliter, provt autem ſunt eminenter, omnes videntur per illam viſionem, ergo abſolutè nihil Dei latet videntem.

2. Communis deciſio. Ad hanc difficultatem communis reſponſio eſt, videntes Deum, licèt totum Deum videant, non tamen videre totaliter. Et ideò non comprehendere illum. Sed oportet explicare quid ſit videre totaliter. Nam ſi ſumatur ex parte obiecti, neceſſe eſt, videri totaliter, ſi totum videtur, quid enim eſſe poteſt ex parte obiecti, quod aliquid videatur totaliter, (Dubium.) niſi quòd omnis res, vel modus, aut ratio realis, quæ in obiecto ſit, omninò videatur, nihilque occultetur: hoc autem modo videtur Deus à Beatis. Si autem ſumatur ex parte actus videntis, nihil aliud ſignificabit, niſi quod obiectum ſummè videatur per viſionem ſummè claram, & perfectam ex conatu, & conditione videntis. Hoc autem modo non tantùm Deus, ſed etiam omnis creatura erit incomprehenſibilis, niſi à ſolo Deo, quia à ſolo illo erit cognoſcibilis ſumma claritate poſſibili. Atque ita Deum eſſe comprehenſibilem non erit ſingulare attributum eius, nec indicabit aliquam excellentiam in illo, quatenus cognoſcibilis eſt.

3. 1. Opinio. Propter hoc aliqui (quos ſuprà retuli) dixerunt illud *totaliter* ex parte obiecti, ſeu Dei, accipiendum eſſe, ita vt neceſſarium ſit, videntem Deum, non videre in illo omnem perfectionem formaliter in eo exiſtentem, vel non omnem modū eius in ipſomet obiecto exiſtentem etiam formaliter: vt illum non (Refellitur.) comprehendat. Sed hæc ſententia improbabilis eſt, ita enim defendit, Deum non comprehendi, vt inde planè ſequatur, nō etiam videri. Nam Deus ſummè vnus, & indiuiſibilis eſt, quare ſi aliquid illius non videtur, totus non videtur. Itē ſicut omnia attributa ſunt de eſſentia Dei, ita modus realis cuiuſcumque attributi, qui in Deo ipſo ſit, eſt de eſſentia Dei, vnde ſi videtur attributum ſine tali modo nō videtur, vt eſt peculiare attributum Dei, & cōſequenter non videtur Deus. Denique ſuprà oſtenſum eſt, ex his,

A quæ in Deo ſunt formaliter, nihil poſſe latere Beatum, ſiue ſit attributum, ſiue modus, vel gradus eius. Quæ veritas cùm de potentia abſoluta probabilior multò ſit, de potentia ordinaria, & de facto eſt longè certiſſima.

Aliter ergo Nominales, cùm doceant, per viſionem Dei nihil cognoſci poſſe, præter ea, quæ in Deo ſunt formaliter, fatētur omnem claram viſionē Dei eſſe comprehenſionem eius, ſi ſola definitio ab Auguſtino tradita cōſideretur, quia re vera nihil Deum videntē latet. Vt autem dogma fidei defendāt, quòd Deus eſt incomprehenſibilis, alios quatuor modos comprehenſionis multiplicant. Inter quos vnus eſt ſuprà tactus, quod res videatur ſumma viſione poſſibili ex parte videntis. Et hanc etiam vident non B ſufficere, propter argumentum à nobis factum. Addunt ergo tertium modū comprehenſionis, quando totū aliquid ita videtur, vt partes eius diſtinctiſſimè penetrētur. Quomodo Deus comprehendi non poteſt, cùm partes non habeat. Sed hæc comprehenſio corporalium rerum, vel compoſitarum propria eſt, tamen ad communem rationem comprehenſionis valdè accidentaria eſt. Nam res indiuiſibilis, vt punctum, vel Angelus comprehendi poteſt, vnde cùm dicitur, de ratione comprehenſionis eſſe, vt totū id, quod comprehendi dicitur, in cōprehendente claudatur, illud *totum* non dicit relationem ad partes, ſed abſolutè ſumitur pro integra, ſeu perfecta re. 4. 2. Opinio. Quatuor modi incomprehenſibilitatis.

C Addunt ergo quartum comprehenſionis modum, ad quem dicunt neceſſarium eſſe, vt inter cognitionem, & obiectū tanta, ac talis ſeruetur proportio, vt quantùm obiectum cognitum excedit in perfectione alia obiecta cognoſcibilia, tātùm excedat cognitio comprehēſiua eius, omnes alias cognitiones. Conſtat autem hoc modo ſolam viſionē increatam Dei ita cōparari ad Deum, quia Deus infinitè ſimpliciter excedit omnia obiecta viſibilia, infinitate (inquam) in genere entis, & eodē modo excedit viſio increata omnes viſiones alias poſſibiles Dei, etiamſi cū intētione, vel claritate infinita intelligātur, quia in genere entis ſemper ſunt finitæ ſimpliciter, & ita exceduntur à viſione increata infinita ſimpliciter. Sed hoc etiam non ſatisfacit, quia illa D acceptio comprehenſionis pro libito cogitata eſt ad fugiēdam difficultatem. Et quia nulla ratione, & vſu loquendi probatur, illam proportionem eſſe neceſſariam ad comprehenſionem intellectualē. Præſertim, quia ſi illa perfectio, in qua fit proportionalis comparatio non deſeruit ad manifeſtandum ampliùs *obiectū cognoſcibile,* materialiter, & impertinenter ſe habet ad rationem comprehenſionis. Vt in comprehenſione corporali, à qua ſumpta eſt metaphora videre licet. Nā inter cælos, verbi gratia, non minùs dicetur nonū cælum cōprehendere octauum, quàm cælum empyreum comprehendere nonum, etiam ſi nonum cælum non tantùm excedat in perfectione E ſubſtantiali octauum cælum, quantùm exceditur ab empyreo; & annulus argenteus non minùs comprehendit digitum, quàm aureus licèt materialiter non ſit tam perfectus. 5.

Denique addunt alium modum, nimirum, ad comprehēſionem neceſſarium eſſe cognoſcere rem ſub omnibus prędicatis, quæ illi conuenire poſſunt, & hoc modo aiunt ſolū Deū de ſe cognoſcere omnia prædicata, quæ illi tribui poſſunt, & ideò ſolùm ipſum ſe comprehendere. At enim, vel intelligunt neceſſarium eſſe cognoſcere omnia illa prædicata, vt diſtincta, vel vt ſunt vnū in re. Primū neceſſarium non eſt ad comprehenſionem, imò repugnat com- 6.

prehenſioni

prehenſioni illius rei, in qua talia prædicata nullo modo diſtinguuntur. Quia oportet, vt videatur, & intimè cognoſcatur, prout in ſe eſt, quanto autem meliùs cognoſcitur, tātò magis cognoſcitur, vt vna, & conſequenter ſine vlla diſtinctione attributorum, quæ de illa prædicari poſſunt. Atque ita Deus ſe comprehendit, non cognoſcens aliquam infinitatem prædicatorum, quę de ipſo cognoſci poſſint, ſed ſimplicem perfectionē infinitam. Si verò id intelligatur ſecundo modo, ſic omnes videntes Deum vident omnia, quæ de illo prædicari poſſunt, quia vident omnia, quæ in ipſo ſunt, vt diximus.

7. Eſt ergo valdè difficilè, congruentem rationem reddere, cur Deus non comprehendatur à videntibus ipſum, ſi in Deo ipſo nihil aliud videri poteſt, niſi quæ in eo ſunt formaliter. Quod etiam declaratur. Nam Deus ipſe, licèt ſimul cognoſcat ſe, & creaturas, non ſe comprehēdit, quia cognoſcit creaturas, ſed quia cognoſcit omnia, quæ in ipſo realiter, ac formaliter ſunt, quia iuxta prædictā ſententiam, reliqua tantùm concomitanter cognoſcūtur, & ita inde nō percipitur cognitio Dei. Ideoque nihil poteſt ad eius comprehenſionem id pertinere. Ergo ex parte obiecti cogniti per cōprehenſionem, non eſt differentia inter viſionem increatam Dei, vt ad ipſum terminatur præcisè, & viſionē Beatorum, ſed illa, vt ſic, eſt comprehenſio, ergo & aliæ.

8. Aliqui conātur reddere rationem. Nihilominùs moderni, qui cum Nominalibus negant videri creaturas in Verbo, ex hoc ipſo conantur reddere rationem, ob quam viſio beatifica non eſt comprehenſio Dei, nimirum, quia de ratione comprehenſionis eſt ita videre totum, quod eſt in re formaliter, & intrinſecè, vt ex vi talis viſionis etiam cognoſcatur, quidquid ex tali re cōſequi poteſt, vel ab ea pendere. In quo non oportet comprehēſionem intellectualem æquiparare omninò corporali, à qua ſumpta eſt metaphora: quia non oportet metaphorā eſſe ſimilem in omnibus. In corporalibus ergo, vt vnum corpus comprehendatur ab alio, non oportet, vt in eo includantur omnia, quæ ab ipſo pendent, quia nō pertinent ad quantitatem eius. In obiecto autem intelligibili eſt neceſſarium ad comprehenſionem illius, cognoſci, quidquid ab illo oriri, vel pendere poteſt, quia totū hoc cenſetur ad illud obiectum pertinere, vt cognoſcibile eſt. At verò per viſionem beatam non poteſt ita cognoſci Deus, vt ſimul per illam viſionem, & ex vi illius videantur creaturæ, quæ à Deo pendere, & procedere poſſunt, vt hi auctores ſupponunt, inde ergo fit, vt illa viſio non poſſit eſſe comprehenſio.

9. Non admittitur. Hæc verò reſponſio, licèt vero principio vtatur, vt mox dicemus, tamen non video, quomodò applicare illud poſſit; ſi conſequenter loquatur. Tunc enim ad comprehenſionem rei neceſſarium eſt; cognoſci omnia, quæ ex illa manare poſſunt, vel pendere, quādo hoc confert aliquo modo ad exactā rei cognitionem, vel quando in re, vel ex re comprehenſa cognoſci poteſt id, quòd ab illa fit, vel fieri poteſt. Sed Deus non ita cōparatur ad ſuos effectus, vt iſti auctores dicunt, ergo cognitio effectuū nihil referre poteſt ad comprehenſionē Dei, ſiue eodem, ſiue diuerſo actu videantur. Maior patet, quia ſi cognitio effectuum non eſt in cauſa, neque ex cauſa, nullo modo pertinet per ſe ad perfectam cognitionem cauſæ, ergo neque ad cōprehenſionem pertinere poteſt, nam comprehenſio vltra cognitionem, addit exactam cognitionem eiuſdem rei, iuxta mentem Auguſtini locis ſuprà citatis, & iuxta communem vſum illarum vocum.

Præterea declaratur in Deo ipſo, conſequenter loquendo in eadem opinione. 10. Negant enim ijdem auctores, Deum cognoſcere creaturas in ſe, tāquam in cauſa, vnde conſequenter aiunt, licèt Deus in ſe vna ſcientia cognoſcat ſe, & creaturas, tamen illam ſcientiam eſſe comprehenſiuam Dei, vt eſt omninò abſoluta à creaturis: etiam poſſibilibus. Imò etiam aiunt, illam ſcientiam non eſſe tam neceſſariam, vt terminatur ad creaturas poſſibiles, quàm vt terminatur ad Deum: inde etiam dicunt Verbū diuinum procedere ex ſcientia Dei, vt eſt de Deo, non verò, vt eſt ſciētia creaturarū: & nihilominùs non negabunt Verbum eſſe ex ſcientia comprehenſiua Dei, & conſequenter dicere debent, ſcientiam comprehenſiuam Dei eſſe magis neceſſariam, quàm ſcientiam creaturarum, ergo ſcientia creaturarum non pertinet ad comprehenſionem, ergo ſcientia Beatorum erit comprehenſio, nam ad comprehenſionem impertinens eſt, quòd repræſentet, vel non repræſentet creaturas.

Reſpondere poſſunt, licèt ſcientia, quam Deus 11. Effugiū. habet, non requirat actualem terminationē ad creaturas, vt ſit comprehenſio Dei, tamen poſtulare, vt ſit talis ſcientia, quæ neceſſariò repræſentet creaturas, ſi illæ ſunt poſſibiles, vel futuræ. Et ita in illo primo ſigno, in quo intelligitur eſſe in Patre cōprehenſio diuinitatis ſuæ, & nondum attingere creaturas poſſibiles, iam eſt ſcientia illa repræſentatiua creaturarum, ſi ſint, & hoc tam neceſſariò illi conuenit ſicut eſſe ſcientiam, vel comprehēſionem diuinitatis. Hoc autem non ita inuenitur in viſione creata Dei, & ideo non eſt comprehenſio.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, tum quia ſi il- 12. la ſcientia Dei non eſt repræſentatiua creaturarum ex vi diuinitatis cognitæ, tamquam medij ducentis ad cognitionem creaturarum, illa perfectio talis ſcientiæ, ſcilicet, quod ſit repræſentatiua aliorum obiectorum ſcibilium, parum refert ad cōprehēſionem Dei, quia ſolùm ſe habet concomitāter ad cognitionem Dei, & non prouenit ex illa, ſed ex entitatiua perfectione illius ſcientiæ, quaſi materiali. Tum etiam quia nō repugnabit facere viſionē Dei creatam, quæ illam perfectionem habeat, nam dicti auctores docent, poſſe Deum manifeſtare per ſcientiam creatā omnes res poſſibiles in ſe ipſis, per propriam cognitionem; docent etiā poſſibile eſſe vnico actu Deum, & creaturas videre, etiam ſi non videantur creaturæ in Deo, ſed comitāter; ergo etiam poterit facere Deus vnam viſionem creatam, qua Deus ipſe, & omnes creaturæ poſſibiles, & futuræ videantur, ergo illa viſio eſſet comprehenſio, vel certè dicendum eſt, concomitantiam illam non referre ad comprehenſionem, quia neque ſupponit, neque indicat magis perfectam cognitionem diuinitatis, quàm ſi ſola ipſa ſine creaturis videretur.

Supereſt ergo, vt ad cognitionem creaturarum 13. Redditur ratio. in Deo, tamquam in cauſa recurramus, & dicamus, ad comprehenſionem non ſatis eſſe cognoſcere totum id, quod in re cognita formaliter ineſt, ſed etiā illa omnia ita cognoſcere, vt ex vi talis modi cognoſcendi ea comprehendantur omnia, quæ quouis modo ab illa eſſentia emanāt, aut emanare poſſunt. Et hoc ipſum eſt cognoſci non tantùm rē totam, ſed etiam totaliter, idémque eſt rem comprehenſam ſcientis comprehenſione finiri, vt Auguſt. August. dixit 12. de Ciu. c. 18. & in idem redit, quod dicitur, oportere, ſatiſque ad comprehenſionem eſſe, *vt nihil lateat videntem*, vtique eorum, quę in tali obiecto, quocumque modo videri poſſunt. Quia ergo viſio

creata hoc non habet, neque habere poteſt, ideò comprehenſio non eſt. Et hæc fuit ratio D.Tho.1 p.q.12.art.8. Nec eſt diuerſa ratio, quã in art.7. habet, dum probat Deum non poſſe comprehendi à Beatis, quia lumen gloriæ nõ poteſt eſſe infinitum. Nam hæc eſt ratio quaſi remota, & à cauſa efficiẽte, altera eſt proxima, & à cauſa formali; viſio enim creata ideò non eſt comprehenſio, quia non oſtẽdit in Deo omnia, quæ poſſunt oſtendi: ideò autẽ non omnia illa oſtendit, quia finita eſt, & à lumine finito procedit; finito (inquã) & eſſentialiter, & intenſiuè, neutro enim modo poteſt eſſe infinitum. Hinc ergo concludit D.Tho. in illo art.7. Deum finitè cognoſci per viſionem creatam, & ideò non comprehẽdi, quia non cognoſcitur quantùm cognoſcibilis eſt.

14. Et hoc etiam eſt, quod in eodem art.7. ad 3. dicit. *Deum non videri totaliter, quia modus obiecti non eſt modus cognoſcentis*, id eſt, quia obiectũ eſt cognoſcibile infinitè, & viſio non eſt infinitè cognoſcitiua, vnde licèt videns eſſentiã Dei, videat ipſam eſſe infinitè cognoſcibilẽ, tamẽ ſimul videt à ſe non infinitè videri, & ita ſuã viſionẽ non habere modũ adæquatũ obiecto, & ideò nõ cõprehendere illud. Quid autẽ ſit obiectũ illud eſſe infinitè cognoſcibile explicat D.Thom. in art.8. per hoc, quòd in eo poteſt videri quidquid poſſibile, vel cognoſcibile eſt: quod fieri nõ poteſt per viſionẽ finitã. Quo circa numquã D. Tho. docuit, ad cõprehenſionem, vt ſic, neceſſarium eſſe, vt in genere entis ſit tã perfecta cognitio, ſicut eſt obiectũ cõprehẽdendũ, nã hoc planè falſum eſt, neque ad rem præſentẽ erat neceſſariũ. Vnde nec ad comprehenſionẽ Dei per ſe, ac formaliter D.Tho. requirit viſionẽ in genere entis æqualẽ viſioni increatæ Dei, quia hoc etiã per ſe non pertinet ad rationẽ cõprehenſionis. Quãquam hoc conſecutione quadam ſit neceſſarium. Quia cùm Deus ſit obiectum infinitè cognoſcibile obiectiuè, non poteſt comprehendi, niſi infinitè cognoſcatur: non poteſt autem infinitè cognoſci, niſi per virtutẽ infinitam, quia nulla minor poteſt penetrare omnia infinita cognoſcibilia, quæ in eo latent. Non pòteſt autem eſſe vis cognoſcendi infinita, nec viſio ſic infinita, niſi increata ſit. Atque eandem rationem habet D. Tho. 3.p.q.10.art.2. Vbi diſp.26.ſect.2. hanc materiam, & rationem latiùs proſecuti ſumus, & ideò in præſenti loco hæc ſufficiunt.

CAPVT XXX.

Sitne Deus omninò inuiſibilis homini in vita mortali, ita vt pro hoc ſtatu viſio clara Dei illi communicari non poſſit.

1. HÆc ſola quæſtio ſupereſt ad plenam declarationem huius attributi, & non proponitur de cõprehenſione, quia cùm illa in omni ſtatu ſit homini impoſſibilis ſimpliciter, etiã in ordine ad potentiã abſolutã, multò magis in ſtatu vitæ mortalis. De viſione autem eſt peculiaris difficultas, quia interdũ dicitur Deus inuiſibilis in hac vita, Ioa.1. *Deũ nemo vidit vmquã*, & idẽ. 1.Ioa.4. Addit verò Paul. 1. Tim.6. *Quem nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Nã Exo.33. ait Deus Moyſi. *Non videbit me homo, & viuet.* In contrarium verò eſt, quia interdum dicitur mortales homines in Scriptura videre Deum, & faciem Dei, vt Aug. Ep.112. à c.4. latè diſputat.

2. Breuiter tamen dicendũ inprimis eſt, nõ eſſe abſolutè impoſſibile hominem in corpore mortali eleuari ſecũdum mentẽ ad videndum clarè Deum. Hæc aſſertio certiſſima eſt in Theologia. Probatur enim apertè, quia Chriſti anima coniuncta corpori mortali habuit viſionem illam permanẽtem, ac perpetuam à primo inſtanti creationis ſuæ, vt latè probatum eſt in 1.tom.3.p. diſp.25. ſect.1. Ergo poſſet Deus idem cõcedere cuilibet homini mortali, etiam ſi humanitas eius non eſſet Verbo hypoſtaticè vnita. Nam illa vnio nec phyſicè concurrit ad viſionẽ, nec dat capacitatem phyſicam illius, nec formaliter aufert impedimenta illius, ſed ſolùm adducit ſecum quamdam congruentiã, & quaſi debitum connaturalitatis, vt ratione illius eleuanda fuerit anima ſic Deo vnita ſubſtantialiter, ad ſummã vnionem accidentalem. Ratio verò à priori eſt, quia in hoc nulla eſt implicatio cõtradictionis, quia licèt anima vnita corpori mortali non poſſit naturaliter intelligere, niſi per ſpecies à phãtaſmatibus acceptas, & cum dependentia ab illis: tamen à Deo eleuari poteſt ad intelligẽdum per ſpecies per ſe infuſas, & ſine concurſu phantaſiæ, ergo eadem ratione poteſt eleuari ad viſionem Dei.

Dico ſecũdò de cõmuni lege, & potẽtia nõ conceditur hominibus mortalibus clara viſio Diuinæ eſſentiæ. Hæc aſſertio eſt D.Tho.1.p.q.12.art.11. & 12.q.5.art.3. 2.2.q.180.ar.5. Eſtque de fide, illã enim probãt teſtimonia Scripturæ in principio adducta, quæ in hoc ſenſu Patres interpretantur, quos paulò inferiùs referemus. Et quos ſuprà retulimus, c.5. cõtra Anomæos. Nã illi hæretici non ſolùm damnati ſunt, quia dicebant Deum poſſe comprehendi, ſed etiam, quia dicebant in hac vita cõparari clarã Dei cognitionẽ. Sicut etiã Begardi, & Beghinæ non ſolùm dãnati ſunt, quia dicebãt videri Deum naturaliter, ſed etiam, quia in hac vita putabant comparari lege communi illam viſionẽ, vt patet ex Clem. *Ad noſtram* de Hæret. Ratio verò à priori eſt, diſpoſitio diuinæ prouidentiæ nobis reuelata: & ipſa experiẽtia ſatis nota. Huius verò diuinæ ordinationis duplex eſt ratio. Vna moralis, altera phyſica. 3. 2. Cõcluſio. D.Tho.

Prior eſt, quia tẽpus huius vitæ eſt tempus merendi, & pugnandi, poſt hanc autẽ vitam eſt ſtatus præmij, quod maximè in viſione Dei cõfertur. Vnde Paul. aiebat 2.Cor.5. *Dũ ſumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus & non per ſpeciẽ*, & 1.Cor.13. *Cum venerit quod perfectum eſt*, &c. & infrà. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate tũc autem facie ad faciem*, & 1.Ioa.5. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus.* Quaſi dicat nõ eſſe hoc in hac vita expectãdũ, ſed in futura. Poſterior ratio eſt, quia ſtatus animæ in corpore mortali eſt ineptiſſimus ad perfectionem illius viſionis. Quia in hoc ſtatu nihil poteſt intelligere anima noſtra niſi modo materiali, id eſt, ad modum rerũ corporalium, à quibus cognitionem accipit. Deus autẽ videri nõ poteſt niſi modo puriſſimo, & maximè ſpirituali. Et hac ratione maximè vtitur D.Tho.1.p. q.12.art.11. & 3. contra Gent.c.47. & q.12. de Verit.ar.9. Et ex illa cõcludit, impoſſibile eſſe videre Deum in corpore mortali, quod aliqui intelligunt, id eſt, cognitione accepta per corpus mortale, ſeu miniſterio ſenſuum. Atque ita aiunt hoc eſſe impoſſibile ſimpliciter. Sed hoc licèt verum ſit, nõ eſt ad rem, quia ſupponimus viſionem eſſe ſuprà naturalẽ modũ cognoſcendi hominis, & abſolutè quæritur an ſit poſſibilis in hoc ſtatu. Itẽ aliàs non oporteret, Chriſtũ, vel alios excipere, quos D.Tho. excipit. Senſus ergo eſt id eſſe impoſſibile de lege ordinaria fundata in illa conditione homini naturali. 4. Duplex aſſignatur ratio. Prior. 2.Cor.5. 1.Cor.13. 1.Ioa.5 Poſterior ratio. D.Tho.

Dubitari verò poteſt circa hãc rationem, an illa viſio cõmunicata diuinitus animæ hominis in cor- 5. Dubium.

pore

pore mortali,ex natura, & vi ſua extrahat eã ab hac vita mortali aliquo modo;dico *natura ſua*, quia interueniẽte diuina poteſtate, & actione certum eſt, nõ ſemper habere illũ effectũ.Sicut in Chriſto Domino fuit viſio Beata toto tẽpore vitæ mortalis, ſine abſtractione animæ à ſubſtantia,(vt ſic dicã) vel

Dupliciter viſio animam à corpore abſtrahere poteſt.

officio illius vitæ.Ideò etiam dixi *aliquo modo*, quia duobus modis intelligi poteſt,viſionẽ illam habere vim abſtrahẽdi animã à corpore mortali.Primò ſeparando illã omnino etiã quoad ſubſtantialẽ informationẽ talis corporis. Secundò abſtrahendo illam ab omni operatione præſertim ſenſuum,& raptum, ſeu ecſtaſim faciendo, ita vt omnino per viſionem impediatur, ne aliquid pro tunc ſentire, vel percipere poſſit.

6. Priori abſtractione eſt cõcluſio.

De priori abſtractione certum eſſe iudico, ex vi viſionis nõ fieri talẽ ſeparationẽ animæ à corpore, etiãſi ſpeciali Dei protectione nõ impediatur viſio, ne talẽ effectũ efficiat. Hoc ſatis probat exemplum Chriſti Domini. Nec enim putandũ eſt,peculiare, ac cõtinuum miraculũ fuiſſe, quòd viſio illa animã Chriſti à corpore nõ ſeparauerit.Idẽ cõfirmat,quòd talis viſio ſine ſpeciali miraculo erit in Beatis poſt reſurrectionẽ,neque oportebit,Deum ſpeciali quadam actione ſupernaturali aliquid efficere,vt poſſit illa viſio eſſe in anima informãte corpus.Quod verò illud corpus ſit immortale ad hoc parũ refert, vt ſtatim dicam. Ratio ergo à priori eſt,quia viſio illa nec formaliter, neque effectiuè repugnat phyſicè cum informatione ſubſtantiali animæ in corpus,vt videtur per ſe tutum.

7. Obiectio. Reſponſum.

Dices non repugnare cũ informatione per ſe,repugnare tamẽ cũ corporis mortalitate. Reſpondeo in primis,informationẽ animæ quoad ſubſtãtialem vnionẽ eiuſdem rationis eſſe in corpore mortali,& immortali. Deinde,dotes gloriæ,quibus corpus efficitur immortale,& quodãmodo ſpirituale,aptiúſque ad ſeruiendũ ſpiritui nõ manare phyſicè, & effectiuè à viſione beata, ſed ſolùm per quamdã congruentẽ Dei ordinationẽ ſuo modo connaturalem illi ſtatui: & quoad hoc fuiſſe miraculũ in Chriſto habere illã viſionẽ ſine gloria corporis.Tamen ſuppoſito illo miraculo, (quod Deus ſuſpẽdit gloriam corporis,nõ obſtante viſione) dicimus,non eſſe peculiare miraculũ,quòd anima illa conſeruetur corpori vnita,cum eadẽ viſione. Quia formaliter non magis repugnat illa viſio cũ vnione ad tale corpus, quàm vnio hypoſtatica.Sunt enim res diuerſi ordinis,& in diuerſis ſubiectis proximis, vnde non habent formalem repugnantiam inter ſe. Neque vnio illa per ſe eſt effectiua per actionem aliquam tranſeuntem,vt poſſit effectiuè tollere vnionem,vel alterare corpus, aut priuare illud diſpoſitionibus neceſſariis ad vnionem cum anima,quibus permanentibus non diſſoluitur vnio.

8. De alia abſtractione eſt dubium. Auguſt.

De alio puncto eſt nõnulla maior difficultas,nã Aug.& D.Tho.interdum ſignificant, viſionẽ illam vi ſua connaturali ita raptare animã,vt omnino abſtrahat illã,& impediat ab omni ſenſuũ operatione. Sic ait Aug.12.de Gen.ad lit.c.27.*Neminẽ videntem Deum viuere vita iſta, qua mortaliter viuitur iſtis ſenſibus corporeis. Sed niſi ab hac vita quiſque quodammodo moriatur, ſiue omnino exiens de corpore, ſiue ita auerſus, & alienatus à carnalibus ſenſibus, vt meritò neſciat, ſicut Apoſtolus ait,an in corpore, vel extra corpus ſit,cùm in illam rapitur,& ſubuehitur viſionem.* Atque hanc ſen-

D.Thom.

tentiam ſecutus eſt D.Tho.2.2.q.175.ar.4. & rationem reddit,quia per viſionẽ tota intẽtio animæ, & intellectus ad Deum auocatur,& ideo nõ poteſt ſi-

A mul attendere ad operationes ſenſuũ, vnde concludit,eſſe impoſſibile ſtante illa viſione vti ſenſibus.

Sed in primis certum eſt,non eſſe impoſſibile de potentia abſoluta, vt in Chriſto Domino patet. 9. Cõcluſio.

Quod exẽplum perſuadere videtur etiam ſine ſpeciali miraculo id fieri poſſe. Nã in Chriſto nullum aliud interueniſſe videtur, præter ſuſpenſionẽ gloriæ corporis non obſtante viſione. Illo autẽ poſito, naturali modo potuit Chriſtus attẽdere, & vti ſenſibus.Reſpondet autem ibi D.Tho.ad 2. *Diſpẽſatiuè factum eſſe,vt ſimul eſſet viator, & comprehenſor,& ideo non eſſe de illo ſimilem rationem.* At enim illa diſpenſatio ſolùm hoc facit, quod eſſet gloria animæ, ſine gloria corporis,vſus verò ſenſuum poſtea naturalis

B fuit,ergò idem eſſet in quolibet homine,ſi daretur ei viſio ſola,& ſuæ naturæ in reliquis relinqueretur.

Præterea ſi ratio ſuprà adducta efficax eſſet, etiã in corporibus reſurgentiũ impediretur naturalis vis 10.

actiua ſenſuum.Nam quod ibi ait D.Tho.ad 1.*In illis corporibus futurã redundantiã à gloria animæ*, verum D.Thom.

eſt quoad dotes gloriæ, tamen quoad naturalẽ vim ſentiendi eandẽ retinebũt,& ſecundũ eã connaturaliter operari poterũt,nõ obſtãte viſione,ergo valde probabile videtur ex vi viſionis illius non fieri talẽ abſtractionẽ à ſenſibus.Eſtq; vrgens ratio,quòd viſio illa beatifica nõ impedit naturales operationes animæ, etiam ipſius intellectus,vt in Angelis conſtat,& in anima Chriſti, & in aliis Beatis, ergo ne-

C que impediet operationes ſenſuũ, etiam in corpore mortali, ſi in eo infundatur illa viſio. Quia eadem eſt ratio de illis operationibus, & in corpore mortali non eſt ſpeciale impedimentum, quoad ſenſuum actiones.

Ratio autẽ à priori eſt, quia illa viſio non fit per naturalẽ virtutẽ animæ,ſed per lumẽ gloriæ,cõcurrẽte anima per virtutẽ obediẽtialẽ,& ideò naturalis virtus eius ſemper manet expedita,vt nõ obſtãte viſione ſuas naturales actiones exercere poſſit.Sed de hac re,& de Ecſtaſi in vniuerſum dicturi ſumus latiùs to.1.de Relig.li.3. qui eſt de orat.mentali,c.11. 11. Ratio à priori.

Aliud hic ſupereſt graue dubium.An in hac lege, quã diximus eſſe ordinariã,vt viſio Dei non cõmu- 12. Dubium expenditur.

D nicetur homini mortali,ſit aliquando diſpenſatum. Nã quod Deus diſpenſare poſſit dubiũ nõ eſt.Duobus autẽ modis poteſt intelligi talis diſpẽſatio. Primò,vt aliquis homo (præter Chriſtũ)toto tempore vitæ mortalis, vel pro aliqua magna parte eius,habuerit illam viſionẽ permanẽter, & immutabiliter. Et in hoc ſenſu certũ eſt, non eſſe factam diſpenſationem,neque oppoſitũ affirmari poſſe ſine magna temeritate,& errore.Quia eſt cõtra regulã Scripturæ,& ſine vllo fundamento, vel in Scriptura,vel in Patribus,aut traditione Eccleſiæ, vel probabili ratione.Denique etiam de B.Virgine, in 2.to.oſtẽdimus,nõ habuiſſe hoc priuilegium in hac vita, quis ergo audeat alicui puro homini illud attribuere?

E Alio ergo modo intelligitur illa diſpenſatio de aliqua viſione Dei per breue tẽpus, quaſi in trãſitu, 13.

& hoc modo creditũ eſt, factas eſſe aliquas diſpenſationes.Prima eſt de Moyſ.quã affirmauit Aug.12. Auguſt.

de Gen.ad lit.ca.27.& 28.& ep.112.c.12. & ſecutus eſt D.Tho.ſuprà,& ante illos videtur fuiſſe ſententia hæc Baſil.hom.1. Exam. Amb.li.1. Exam. cap.2. D.Thom. Baſilius. Ambroſ.

Quos poſtea multi ſecuti ſunt,ideoque illa ſentẽtia grauis eſt,& probabilis. Vt verũ tamen dicã,nõ video in Scriptura ſufficiens illius fundamentũ. Nam duo teſtimonia afferũtur.Primũ Exod.33.vbi Moyſes ipſe à Domino petiit.*Oſtende mihi faciẽ tuã*,& iterũ,*oſtẽde mihi gloriam tuã*. In quibus verbis dubiũ eſt Exo.33.

quid

quid Moyſes petierit. Ego autẽ probabiliſſimum credo, petijſſe videre ipſam naturam, & ſubſtãtiam Dei, nam hoc eſt, quod maximè appetere poterat, quia viſiones alias in figura, vel gloria corporali ſatis magnas, ſatiſq; familiares habebat. At hoc ipſum illi denegauit Deus dicens: *Non poteris videre faciem meam*, vnde etiam Aug. & qui eius ſententiam ſequuntur, non magnã vim in hoc loco conſtituunt.

14. *Num.12.* Aliud teſtimoniũ eſt, Num.12. vbi ſic dicit Dominus. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum. At nõ ſic ſeruus meus Moyſes, qui in omni domo mea fideliſſimus, ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Deũ videt.* Sed hæc verba licèt magis faueãt, non cogunt, nam ad ſummũ oſtendunt quamdã maiorẽ familiaritatem Dei cum Moyſe, quàm cũ aliis Prophetis, & maiorẽ excellentiã reuelationũ, & apparitionum Dei, vel in viſione intellectuali, vel in ſplendore aliquo, & claritate ſenſibili. Et hic ſenſus videtur veriſimilis. Tũ quia non eſt credibile Moyſem vidiſſe tã frequenter, & familiariter diuinã eſſentiã, Deus autem ibi loquitur de ordinario modo, quo ſolebat loqui cum Moyſe. Tum etiam quia ferè eadem verba habentur Exo.33. cùm dicitur. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſem facie ad faciem, ſicut ſolet loqui amicus ad amicũ ſuũ.* Et nihilominus ibidẽ, paulò infrà negat illi Deus viſionẽ faciei ſuæ. Imò in fine illius capitis videtur negari illi talis viſio pro futuro tempore, indefinitè, ac ſimpliciter. Tũ denique, quia ſi nec in monte Sina, neque in tabernaculo Exo.32. Moyſes vidit diuinã eſſentiam, certè non apparet ex Scriptura, vbi illam videre potuerit.

15. *Euariſt. Dionyſ. Iren. Nazian. Gregor. Orig.* Atque ita de Moyſe ſentiunt Euariſtus Papa epi. 1. Dionyſ. de Cœleſt. Hier. c.4. & epi 1. ad Caiũ. Iren. lib.4. c.37. Nazianz. orat.34. Greg. 18. Moral. ca.28. Orig. 1. Per. c.4. & ho.1. in Iſaiã, & alij innumeri. Ex quo à fortiori conſtat, ante Chriſti Domini aduentum nullum hominem vidiſſe Deum clarè, etiã ad momentũ. Eſtque optima coniectura etiam contra Moyſem, quia non expediebat hominẽ aliquẽ ante Chriſti animam videre Deum, etiã breui tempore, quòd indicauit *Ioan. c.1.* Ioan. c.1. *Deum nemo vidit vmquam, vnigenitus Filius qui eſt in ſinu Patris ipſe enarrauit*, vnde quoties in veteri teſtamento dicũtur Abraham, Iacob, vel alij vidiſſe Deum facie ad faciem, certum eſt, eſſe ſermonem de viſione imaginaria, vel ſenſibili, vt latè Aug. epiſt.112. & D. Thom. 21. q.174.

16. *Auguſt. D.Thom. Anſelm. Dionyſ. Nazian. Tertull. Hieron. Iſidor. Athanaſ.* Secunda diſpẽſatio eſt de Paulo, quam etiã affirmant Aug. & D.Tho. ſuprà, & Anſel. 2. Cor. 12. & alij moderni. Illam verò negant Dionyſ. dict. c.4. de Cœleſt. Hier. & Nazian. dict. orat.34. Tertull. contra Prax. c.14 & generaliter Hier dialo.3. contra Pelag. in fin. & in c.6. Iſaiæ, Iſid. lib.1. de ſum. bono, cap.7. Athanaſ. q.12. ad Antioc. Et mihi quidem etiam videtur ex Sacra Scriptura non colligi.

17. *2.Cor.12.* Solùm enim afferuntur verba 2. Cor.12. ibi dicitur, *Raptus eſt in Paradiſum, & vſque ad tertium Cœlum & audiuiſſe arcana verba*, & ſimilia, quæ non cogũt. Primò quia non ſunt verba propria, ſed metaphorica, variis expoſita interpretationibus de *Paradiſo*, de *tertio cœlo*, & de verbo *audiendi*. Nam hoc verbum licèt interdũ ſumatur pro clara viſione, tamen proprietas vocis non cogit. Item, quia totus ille raptus, prout ibi narratur ſatis propriè intelligitur, ſi Paulus eleuatus eſt, ad intuendã ipſam Chriſti humanitatẽ, & gloriã, & conſortium Beatorũ, ibique intellexit arcana fidei myſteria. Imò veriſimile eſt raptũ illum non fuiſſe ſine cooperatione phantaſmatum, inde enim orta eſt alienatio à ſenſibus, & quod poſtea neſcierit, an in corpore, vel extra corpus tunc fuerit.

Tertia diſpenſatio ab aliquibus creditur facta cum ſancto Benedicto, propter quædã verba Gregor.2. dialog. ca.5. Verum illa non admittit D.Tho. 18. *D.Thom.* 2.2. q.180. art.5. ad 3. & Quodlib.1. art.1. Vbi Greg. interpretatur. Nam reuera ſolùm refert quamdam inſignem reuelationem factam ſancto Benedicto. Quare non ſunt tam facilè huiuſmodi diſpenſationes aſſerendæ, aut extẽdendæ. De Beatiſſima autem Virgine piè credi poteſt, & quidem ſi alicui hoc priuilegium conceſſum eſt, illi maximè datum eſt, vt in 2. tom. 3. p. dixi, & licèt cum aliis contentis in regula non fuerit diſpenſatum: ipſa non ſolet ita ſub his generalibus regulis comprehendi, quin ratione ſuæ dignitatis ſecum afferat ſufficientem rationem diſpenſationis, vel exemptionis, & ideò piè, ac probabiliter credi poteſt, gratiam hanc ſingularem interdum accepiſſe.

CAPVT XXXI.

An Deus ineffabilis ſit, ſeu innominabilis.

EX cognitione oritur ſermo, & nominum impoſitio, & ideò ex prioribus attributis, quæ ad cognitionem Dei pertinent, oriri cẽſetur hoc, quod ſumptum eſt ex ordine ad ſermonem de Deo. Cuius attributi occaſione tractant fusè Theologi de nominibus Dei, præſertim D.Thom. 1.p.q.13. & latiùs Alenſ. 1. partic. à q.48. vſque ad 70. Ille verò ibi congerit omnia, quæ de variis modis loquendis de Deo, vt vno, & vt Trino, tractari ſolent, & nõ ſolùm de eſſentialibus, ſed etiam de notionalibus diſſerit. Nos verò ea, quæ ad Trinitatem pertinent, in ſuum locum reſeruamus, ſicut & Diuus Thomas facit. Ex his verò, quæ de nominibus Dei, & locutionibus, quæ ex illis formari poſſunt, Diuus Thomas tractat in illa quæſtion.13. multa ſunt à nobis tractata in lib.1. tractando de attributis Diuinis in generali, quia vix erat poſſibile rem ſine vocibus explicare, vtrumque verò ſimul, & breuius, & clarius expedire potuimus. Vnde, ſi quis rectè conſideret, quæ in art.2.3.4.7. & 11. illius q.13. D.Tho. tractat, ea declarata inueniet in dicto lib.1. c.9. & ſequentibus. Quæ verò ſpectant ad analogiam nominum communium Deo, & creaturis, de qua Diuus Thomas agit in artic.5. & 6. eiuſdem quæſtionis, in diſp. 28. Metaphyſ. ſatis à nobis diſputata ſunt, nam eadem eſt ratio de nomine *Ens*, & de cæteris Deo, & creaturis communibus. Reliqua verò, quæ pro explicando hoc attributo, videri poſſunt neceſſaria, & vtilia ad intelligenda, quæ in Scriptura, vel Patribus reperiuntur de nominibus Dei, in hoc, & ſeq. capite breuiter comprehendi poſſunt. 1. *D.Tho. Alenſis. D.Tho.*

Atque in primis dicendum eſt Deũ verè, ac propriè dici, & eſſe ineffabilem. 2. *Aſſertio prima.* Quamuis enim hoc attributum ſub his terminis in Scriptura non reperiatur, illud nihilominus ſub illamet voce tradidit Concil. Lateranenſe in cap. *Firmiter* de ſumma Trinitate, ſumitúrque ex doctrina Patrum dicentium non poſſe Deum à nobis nominari, nec ſermone explicari. *Concil. Lateran.* Sic enim Dionyſ. c.1. de Diui. nomini. dixit. *Dei neque nomen eſſe, neque ſermonem.* Et Aug. 7. de Trinitate c.4. *Verius* (inquit) *cogitatur de Deo aliquid, quàm dicitur.* *Dionyſ. Auguſt.* Quod etiam retulit Proſp. in lib. ſent. Auguſt. ſen. 61. Vnde Platonis, & Triſmegeſti dictum celebratur à Patribus. *Deum intelligere difficilè eſſe, loqui autem impoſſibile.* Vt commemorat Cyrillus *Proſper. Plato. Triſmeg. Cyrillus.*

Nazian. lib. 1. contra Iulian, & Nazian. orat. 2. de Theolog. Qui addit, vtrumque eſſe impoſſibile. Ratio verò horum Patrum eſt, quia nos effari non poſſumus, niſi quæ cognoſcimus, at Deus qualis ſit, cognoſcere non poſſumus, eſt ergo nobis ineffabilis. Quam rationem his verbis attigit Aug. in Pſal. 85. *Quæres, quid ſit Deus, quod oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit. Quid quæris, vt aſcendat in linguam, quod in cor hominis non aſcendit?* Quaſi dicat, non poſſe linguam nominare, quem ſicut eſt, non cognoſcit.

3. *In quo ſit difficultas.* Difficultas autem eſt, quomodo hoc attributum intelligendum ſit, quia ſimpliciter dicere non poſſumus, Deum eſſe ineffabilem, cum de nulla re frequentius loquamur, nec innominabilem, cum tot nominibus illum appellemus. Vnde acutè, vt ſolet, Auguſt. lib. 1. de Doctri. Chriſt. c. 6. non videtur nobis permittere Deum dicere ineffabilem, ne in ipſamet voce contradictoria dicere videamur. Cum itaque de Deo aliqua dixiſſet, interrogat. *Diximus ne aliquid dignum Deo? Si dixi nō eſt hoc, quod dicere volui. Vnde hoc ſcio, niſi quia Deus ineffabilis eſt, quod autem à me dictum eſt ſi ineffabile eſſet, dictum non eſſet*, & ſubiungit. *At per hoc nec ineffabilis quidē eſt dicendus Deus, quia hoc cū dicitur, aliquid dicitur & fit, neſcio quæ pugna verborum, quoniam ſi illud eſt ineffabile, quod dici non poteſt, non eſt ineffabile, quod, vel ineffabile dici poteſt. Quam verborum pugnam*, ait ſtatim Aug. *ſilentio potius pacandam eſſe, quam voce.* Nihilominus tamen conandum eſt nobis cum Theologis explicare, quomodo Deus ineffabilis dicatur. *Auguſt.* Ratio enim Auguſtini euidenter conuincit, Deum non in eo ſenſu dici ineffabilē, vt nullum poſſit habere nomen, quo mediante de illo loqui poſſimus, id enim conſtat eſſe falſum ex vſu, non tantùm Scripturæ, & fidelium, ſed omnium etiam Philoſophorum, & hominum. Videndum ergo eſt, quomodo ineffabilis dicatur, quomodóve de illo loqui poſſimus, eíque nomina imponere, & quę ſint hæc nomina, & quomodo nobis, aut aliis illum indicent, & ſignificent.

4. *Deus dicitur ineffabilis ſermone humano.* Supponendum autem in primis eſt Deum dici ineffabilem humana voce, ac ſermone, & verbis, ſeu nominibus vocalibus: nam in ordine ad conceptus, ſeu verba mentalia dicitur Deus, vel incomprehenſibilis, vel inuiſibilis, vt vidimus. Vnde nihil in hoc loco tractamus, de modo, quo Angeli, de Deo loqui poſſunt, quia illi (vt credimus) non loquuntur per ſigna ſignificantia ad placitum, quæ noſtris conceptibus, ſeu vocibus proportionalia ſint, ſed ſuos conceptus manifeſtando, vnde eadem eſt ratio de eorum locutione, & de conceptione, ſeu cognitione, nam locutio ſolùm addit voluntatem obiiciendi alteri conceptum proprium, vt ab eo videatur. Et ob eandē cauſam non agimus de videntibus Deum, vt ſic, quia ſi ipſi inter ſe loqui poſſunt de Deo, vt à ſe viſo (quòd ego ſatis dubito propter ea, quæ in ſequentibus inſinuabo) non loquentur more humano, ſed angelico, vel potiùs diuino, ſuos conceptus in ſe ipſis manifeſtando. Nunc ergo tātùm ſermo eſt de vocibus humanis, quæ totam vim ſuam habent in ſignificatione, nam ratione illius locutioni deſeruiunt, quatenus voces ſunt ſigna conceptuum, vt Ariſtoteles dixit. *Ariſt. li. 1. de Interpret.* Hæc autem ſignificatio vocum, & nominum non eſt naturalis, ſed per impoſitionem humanam, vel diuinā, ſeu cuiuſcumque habentis auctoritatem ad tribuendā illā, vt conſtat.

5. Ex his intelligi poteſt, omne nomen, ſeu verbum humanum ex cognitione oriri, & ad cognitionem tēdere. Nam cum ſignificet ex impoſitione, ſupponit in imponente cognitionem eius rei, ad quam ſignificandam imponendum eſt nomen, quia impoſſibile eſt loqui de re incognita, & longè impoſſibilius eſt, vt quis imponat nomē rei, quam nullo modo cognoſcit. Et ideò dicitur Gen. 2. adduxiſſe Deū animalia ad Adam, *Vt videret, quid vocaret ea*, quia niſi ea præcognouiſſet, non potuiſſet eis nomina imponere. *Gen. 2.* Ordinatur autem nomen ad generādam cognitionem rei ſignificatæ per illud in mente audientis, nam omnia ſenſibilia ſigna ad hunc finem ordinantur. Quia de ratione ſigni ſenſibilis eſt, *vt præter ſpeciem, quam ingerit ſenſibus aliquid aliud faciat in cognitionem venire*, vt Auguſt. in lib. 2. de Doctrin. Chriſt. in principio tradidit, & Scholaſticis, & Dialecticis vulgare eſt. *Auguſt.*

6. Et inde conſequenter habent voces humanæ, vt ſint inſtrumenta, quibus homines poſſunt inter ſe conceptus ſuos, & ſenſa manifeſtare, quomodo dixit Ariſtot. lib. 1. de Interpret. *Sunt autem ea, quæ ſunt in voce earum quæ ſunt in animo paſſionum notæ.* *Ariſtot.* Quamuis enim nomina directè imponantur ad ſignificandas res conceptas, vt per ſe notum videtur, & ideò directè etiam moueant ad cognoſcendas res, quas proximè ſignificant, (quæ interdum eſſe poſſunt res externæ, vt homo, leo, interdum cognitiones ipſæ, ſi ad ipſas ſignificandas voces impoſitæ ſint, vt eſt hæc ipſa vox *cognitio*, aut verbum *cogito*, aut nomen *intellectio*, & ſimilia) nihilominus nomina non ſignificant res, niſi vt obiectas conceptibus loquentium, & obiiciendo illas mentibus audientium, & ita deſeruiunt ad manifeſtandos, & exprimendos proprios conceptus. Nam quia non poſſumus alteri manifeſtare noſtros cōceptus in ſe ipſis, vtimur verbis ad illos manifeſtandos.

7. Ex quibus intelligere licet, id, quòd ad dicenda valdè neceſſarium eſt, nomina rerum, non poſſe in nobis virtute ſua generare intuitiuam rei ſignificatæ, ſed tantùm abſtractiuam cognitionem. Probatur, quia nomen vi ſua non cōfert nobis propriam ſpeciem illius rei, cuius eſt nomen, ſed tantum ſui ipſius, & mediante illa ſpecie, facit nos venire in alterius cognitionem, ergo non poteſt generare intuitiuam cognitionem rei ſignificatæ, quæ eſſe debet per propriam ſpeciē eius. Item illa repræſentatio vocis, per ſe, & natura ſua eſt independens ab actuali exiſtentia rei ſignificatæ, quòd adeò verum eſt, vt licèt ipſa vox ſignificet rem exiſtere, nihilominus ipſa vox non oſtēdit re vera ita eſſe, quia poteſt retinere illam ſignificationem, etiā ſi vera non ſit, at intuitiua cognitio eſſe debet de re exiſtente, vt exiſtens eſt, ergo non poteſt nomen ducere in cognitionem intuitiuam rei. Denique nomen non ſignificat menti niſi mediante auditu, auditus autem non confert intuitiuam cognitionē niſi ipſius ſoni ſenſibilis, atque ita in præſenti confert intuitiuam cognitionem ipſius nominis, non tamen rei ſignificatæ per nomen.

8. Quo circa etiamſi is, qui loquitur, vel qui nomen ad ſignificandum imponit, habeat intuitiuam cognitionem illius rei, quam nomen ſignificat, vel ſignificare debet, nihilominus nomen ex vi ſuæ impoſitionis non poteſt repræſentare intuitiuè rem quam ſignificat. Quia ſemper facit illam cognoſcere, non in ſe ipſa, ſed in ſigno extraneo. Vnde viſio imponentis tale ſignum, vel per illud loquentis eſt quaſi per accidens, quia nomen non ſignificat loquenti, vel imponenti, vt tales ſunt, ſed audientibus, vt ſic, & hic eſt veluti intrinſecus, & connaturalis finis talium ſignorum.

9. Ex quo tandem concludo, talium ſignorum, nominum, ſeu verborum ſignificationem menſurandam eſſe ex cognitione, quam generare poſſunt in mente audientium, nam ſi illa cognitio fuerit perfecta, vel imperfecta, tale etiam erit nomen: ſi cognitio fuerit quidditatiua, vel eſſentialis, etiam nomen dici poterit eſſentiale, & ſic de aliis. Ratio eſt, quia tota ratio ſigni conſiſtit in habitudine ad ſignificatum, vt ſic. Item, quia hæ voces non ſignificant res, prout in ſe ſunt, ſed prout obiiciūtur mentibus humanis, & ideò dicuntur ſignificare conceptus obiectiuos, & exprimere formales. Neque refert, quòd interdum imponi poſſint ab habente altiorem cognitionem, vt à Deo ipſo, quia ſemper debet ſignum accommodari illi, pro quo inſtituitur, quia ad illum tamquam ad finem ordinatur, illúmque reſpicit per modum termini, ad quem tendit, à quo ſolēt huiuſmodi res ſpeciem ſumere. Quod ita etiam declaratur, nam vox humana non poteſt ad finē cognitionis deſeruire, niſi priùs homines concipiant, & ſciant, ſignificationem eius, ergo non poteſt vox aliqua perfectius ſignificare hominibus rem aliquam, quàm homines ipſi poſſint rem illam concipere: ergo inde menſuranda eſt perfectio talis ſigni, non ex cognitione imponentis, licèt alioqui excellentior ſit.

10. Aſſertio ſecunda. His poſitis dico ſecundo. Nullū eſt nomen Dei, quòd ipſum quidditatiuè ſignificet, ſeu repræſentet, & hac ratione meritò ineffabilis dicitur, & in eodem ſenſu dici poteſt innominabilis, licèt hæc vox adeò vſitata non ſit. Ita docet D. Thom. q. 13. art. 1. & cum eo cæteri Theologi ſtatim citandi. Idémque ſentiunt Dionyſ. Cyrill. Nazianz. & Aug. in principio citati Damaſc. lib. 1. c. 4. ſic ait: *In Deo impoſſibile eſt, quidnam eſſentia ſua, ac natura ipſe ſit dicere.* Gregor. 27. Mora. c. 26. *Si homo de Deo loqui cœperit, illico quàm ſit nihil oſtenditur, quia magnitudinis illius immenſitate deuoratur: quia fari ineffabile cupiens ipſa ſua ignorantiæ anguſtia deglutitur.* Idem ſumitur ex Iuſt. Apolog. 2. pro Chriſt. & Orig. lib. 6. contra Celſum poſt medium, & aliis infrà citandis. Fauet etiam Scriptura, in qua ſignificatur. *Deum eſſe ſuper omne nomen, quod nominatur non ſolùm in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro.* Ita enim explicat Paul. ad Epheſ. 1. dignitatem, quam Chriſtus habet ex eo, quòd eſt Filius Dei naturalis, ſupponit ergo illam eſſe excellentiam propriam Dei. Vnde eſt illa interrogatio Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Et Geneſ. 32. *Cur quæris nomen meum?* Ratio denique facilis eſt ex dictis, quia nobis impoſſibile eſt in hac vita Deum cognoſcere quidditatiuè, ergo nec habere nomen, quòd ipſum quidditatiuè repræſentet.

(D.Thom. — Dionyſ. Cyrillus, Nazian. Auguſt. Damaſc. Gregor. — Iuſtin. Origen. — Epheſ. 1. — Prou. 30. Gen. 32.)

11. Nonnulli poſitā aſſertionē variè coarctant. At verò Theologi concluſionem hanc limitant variis modis. Quidam dicunt, quòd licèt viatores non poſſint imponere nomen, Deum quidditatiuè ſignificans, tamen Deus ipſe, imò & Beati poſſunt illud imponere, quia ipſi Deū quidditatiuè cognoſcunt. Tale autem nomen à Deo, vel Beatis impoſitum de ſe quidditatiuè ſignificaret Deum, licèt nobis fortaſsè non ſignificaret pro ſtatu huius vitæ. Hoc videtur ſupponere D. Thom. in illo art. 1. clariùs 1. contra Gent. ca. 30. & ſequentibus. Significat etiam in 1. d. 22. q. 1. art. 1. vbi citantur Bonauent. & alij. Et Alenſ. 1. par. q. 48. art. 1. ſed non ſatis clarè loquuntur de Beatis, & de viatoribus apertè negant. At verò illud de Beatis videtur admittere Caieta. q. 13. art. 1. ſaltem de poſſibili, licèt de facto neget datum eſſe hominibus tale nomen, quia eſſet inutile.

(D.Thom. — Bonau. Alenſis.)

12. Scotus. Alij verò vt Scotus in 1. d. 22. quem ſequuntur Gabriel, & Ocham, ibi, & nonnulli moderni expoſitores D. Thom. dicunt. Etiam viatores poſſe Deo nomen imponere, quod de ſe quidditatiuè Deum repræſentet, quia licèt non repræſentet ipſis hominibus viatoribus, Beatis, & Angelis poterit repræſentare. Vtitúrque Scotus quodam mirabili fundamento, quòd poteſt quis imponere nomē ad ſignificandum clariùs, & diſtinctiùs rem, quàm ipſe imponens nomen illā cognouerit. Nam hæc vox *ſubſtantia* ſignificat ſubſtantiam pro vt in ſe eſt, ex hominum impoſitione, quamuis homines in hac vita non cognoſcant ſubſtantiam prout in ſe eſt, ſed per ſpecies accidentium. Item argumentantur alij, quia interdum qui nomen imponit, ſolùm habet cognitionem abſtractiuā rei, & illi ſemper ſignificat obſcurè, & confusè, aliis verò, qui rem illam viderunt diſtinctiùs ſignificat, quia audito illo nomine, ſtatim concipiunt rem illam, prout illam viderūt. Nomina autem ſignificant non his, qui illa impoſuerunt, ſed audientibus, ergo poſſunt diſtinctiùs ſignificare illi, qui eis vtitur, quàm fuerit aſſecutus is, qui ea impoſuit, & clariùs, quàm ipſe cognouerit rem ſignificatam per tale nomen.

(Gabr. Ocham.)

13. Nomē habere non poteſt expreſſiorē ſignificationē cognitione illius, à quo nomen tali rei impoſitum eſt. Vt autem ab hac poſteriori ſententia incipiam, incredibile profectò eſt, nomen habere perfectiorem, & magis expreſſam ſignificationē, quàm fuerit cognitio illius, à quo impoſitum fuit ad ſignificandum. A quo enim habere illam poteſt? non enim ab imponente, quia nemo dat, quòd non habet, nec effectus virtutem cauſæ poteſt excedere. Item, ſi ille nullo modo rem talem cognoſceret, non poſſet illi nomen imponere, ergo cum illam imperfectè cognoſcit, non poteſt imponere nomen, quòd illam perfectius ſignificet, quàm ab ipſo cognoſcatur. Deinde inductione ſatis conſtat, (maximè in præſenti materia) omnia nomina, quibus Deum ſignificamus, ſignificare iuxta modum concipiendi noſtrum, vt cōſtat ex dictis ſuprà lib. 1. c. 9. & vlt. & ex hic dicēdis ampliùs conſtabit. Præterea commune axioma eſt, facilius eſſe rem concipere, quàm verbis explicare, vt ſuprà ex Triſmegiſt. Platone, Nazianzeno, Cyrillo, & Auguſtino retuli, éſtque experientia notum. Et ratio ſuffragatur, quia nobiliori modo operatur mens per ſeipſam, & faciliori modo, quàm per corpus. Vnde licèt interdum contingat, aliquem plus ſignificare verbis, quàm ipſe intelligat, vt Scotus obiicit, illud eſt caſu, ſicut ſonus prolatus à pſittaco, plus ſignificat, quàm ipſe aſſequatur, quia non habet ſignificationem ab illo, ſed materialiter ab illo profertur, nam ſignificationem habet ab impoſitione, numquam tamen ſignificatio vocis poteſt excedere ſuam impoſitionē, nec mentem eius, qui illam impoſuit. Quòd maximè verum habet in vocibus ſimplicibus, nam per compoſitionem ſimplicium multa poſſumus nos fingere, quæ primus impoſitor non concepit, & componendo voces ſimplices, vnus explicat meliùs mentē ſuam, quàm alius, quia hoc non pendet ex impoſitione, ſed ex meliori compoſitione ſimplicium terminorum, quæ pendet ex facultate vtentis. Sic ergo illa ſignificatio vocis, quę ex ſola impoſitione eſt, numquam poteſt excedere conceptionem imponentis.

(Triſmeg. Plato. Nazian. Cyrillus. Auguſt.)

14. Nec exemplum de nomine *ſubſtantia* cōtrarium oſtendit, quia ſicut imponimus ſubſtātiæ proprium nomen, ita illam concipimus proprio conceptu aliquo modo. Quòd ſi conceptus hic imperfectus eſt, & confuſus, vel connotatiuus, illum etiam ſignificandi modum vox ipſa inuoluit. Argumentum autem aliorum parum efficax eſt, nā licèt demus, eum,

qui rem videt,audito nomine eius diſtinctiùs illam concipere,quàm is,qui nomen impoſuit ex ſola abſtractiua cognitione; non inde ſequitur nomen ipſum diſtinctiùs ſignificare,quia clarior illa cognitio in tali perſona non prouenit ex ſignificatione vocis, ſed ex ſpeciebus,quas de re ipſa conſeruauit. Cùm autem agimus de ſignificatione nominis, conſiderandus eſt effectus, quem per ſe,& quaſi vi ſua cauſat tale nomen in mente audientis, iuxta definitio-

Definitio ſigni.

nem illam, *Signum eſt quod præter ſpeciem quam ſenſibus ingerit aliquid aliud facit in cognitionem venire.* Id ergo, quod ſignum ipſum facit,ad eius ſignificationē pertinet.Quod autem aliunde prouenit quaſi per accidens eſt diſpoſitione audientis: non facit vt nomen meliùs ſignificet. Aliàs non haberet nomen determinatā perfectionem ſignificationis, ſed pro varietate audientiū,qui nō ex nomine, ſed aliūde habent maiorem, vel minorem rei cognitionem, haberet vnū,& idem nomen ex vi eiuſdē impoſitionis multiplicem ſignificandi modum, quod friuolum eſt, quia ex his,quæ ſunt extrinſeca,& per accidens,non poteſt propria vocis ſignificatio variari,aut menſurari.Vnde licèt verum ſit, nomen habere ſignificationem ſuam in ordine ad audientem,vt ſuprà dixi, & in ordine ad eundem,eſſe conſiderandam perfectionem ſignificationis,id tamen intelligendum eſt, de ſignificatione per ſe, & ex vi talis nominis, non de his,quæ ſunt per acccidens, & ex alio modo cognoſcendi proueniunt.

15. Corollarium.

Vnde colligo impoſſibile eſſe, vt nomina, quæ nobis imperfectè Deum repræſentāt,Beatis ſignificent Deum clarè,& provt eſt in ſe.Quia,licèt Beati aliàs videant Deum in ſe ipſo,eúmque quidditatiuè cognoſcant,illa cognitio nullo modo ex his nominibus excitatur,aut generari vmquam potuiſſet,vnde impertinens eſt,& per accidens ad horum terminorum ſignificationem. Nomen enim non dicitur ſignificare, niſi quatenus facit in cognitionem venire, vt ex definitione ſigni ab Auguſtino tradita conſtat,ergo licèt Beati audientes nomina Dei,quibus nos vtimur,videant Deum, ſi illa nomina non faciūt illos in illam cognitionē venire,non poſſunt dici ſignificare ipſis ratione talis cognitionis, ergo nō poſſunt repræſentare illis clarè Deum, vel quidditatiuè,quia non repræſentatur illis hoc modo,niſi mediante viſione, quæ viſio fieri non poteſt ex perceptione talium nominum.

16. Aliquorū reſpoſio.

Reſpondent aliqui, quòd licèt Beatus anteà videat Deum, nihilominùs audito nomine Dei, quo nos vtimur,intelligit Beatus noſtros ſermones eſſe conformes viſioni,quam ipſe habet de Deo,& hoc

Diluitur.

dicunt eſſe ſatis,vt illa nomina Beatis,clarè,& quidditatiuè Deum ſignificent. Sed hoc non ſatisfacit, quia ſignificatum vocis non eſt attendendum, niſi ex conceptu, & cognitione, quam vi ſua formare facit,nomen autem Dei perceptum à Beato non facit illum cognoſcere Deum intuitiuè,ſed abſtractiuè tantùm illum cōcipere,& ibi ſiſtit eius cognitio, quantum eſt ex vi nominis. Alia verò vlterior cognitio quaſi comparatiua, qua Beatus percipit ſermones noſtros eſſe conformes ſuæ viſioni, non eſt ex vi ſignificationis noſtrorum nominum,ſed ex viſione,quam ipſe aliunde habebat. Quod prætereà declaro,nam cùm dicitur Beatus videre illā conformitatē noſtrorum ſermonum, cum ſua viſione, vel videt illam per ipſammet viſionem beatā, & ſic illa cognitio non cauſatur ex nominibus noſtris, vt per ſe conſtat,& conſequenter non pertinet ad illorum ſignificationem, vt dictum eſt, vel habetur illa co-

A gnitio per alium actum extra viſionem,& ſic neque ille actus eſſe poterit cognitio quidditatiua Dei, quia hæc per ſolam viſionem habetur,nec etiam eſt ex vi ſignificationis nominis, ſed ex quodam quaſi diſcurſu, quem intelligitur facere Beatus comparando id, quod audit, ad id, quod videt, qui magis eſt ex virtute eius,quàm ex vi nominis, cuius ſignificatio ſiſtit in eo conceptu,quem formare facit immediatè,ex vi auditionis ſuæ.

Exemplo declaratur,nam homo,quatenus eſt ad 17.
imaginem Dei,non magis repræſentat Beato quidditatiuè Deum, quàm nobis, licèt Beatus videndo clarè Deum,& hominem,clariùs etiā poſſit cognoſcere conuenientiam hominis cum Deo.Item,cæli, B licèt enarrent gloriam Dei, & ſint quædam ſigna naturalia diuini eſſe,non poſſunt oſtendere quidditatiuè ipſum eſſe Dei, etiam Beato videnti Deum, quia,licèt Beatus aliàs videat Deum,numquam poteſt videre ex vi illius medij. Et licèt habita ſimul cognitione per tale medium,& viſione, poſſit illam comparare, & conformitatem aliquam inter id, quòd videt,& quod per illum effectum ſignificatur, clarè cognoſcere, id tamen ſatis eſſe non poteſt, vt effectus ille dicatur ſignificare Beato Deum quidditatiuè, ergo multò minus id dici poteſt de noſtris nominibus ſignificantibus Deum ex ſola impoſitione,& imperfecto modo.

Vnde vlteriùs colligo contra priorem ſenten- 18.
C tiam,non ſolùm nos non poſſe tale nomen imponere,verùm etiam nec Beatos ipſos,imò nec Deum poſſe nomē ſibi imponere,quod ipſis Beatis Deum quidditatiuè ſignificet,aut provt in ſe eſt. Hæc ſententia placet multis modernis Theologis. Et probatur ex fundamento poſito,ſiſtendo ſemper in definitione ſigni.Quia nomen in tantum ſignificat,in quantum facit deuenire in cognitionem rei, quam ſignificare dicitur,ergo non poteſt aliquod nomen ſignificare rem aliquam,quam non poteſt facere cognoſcere,ergo non poteſt illam ſignificare illo modo, quo non poteſt illam facere cognoſcere. At numquam poteſt nomen aliquod impoſitum ad ſignificandum Deum, facere audientem cognoſcere D Deum quidditatiuè,ſeu provt in ſe eſt, quantumuis illud nomen ſit à Beato,vel à Deo impoſitum, ergo nec poteſt ſignificare Deum provt in ſe eſt quidditatiuè. Minor probatur,quia nomen ex vi ſignificationis ſuæ numquam generat viſionem intuitiuam, vt ſuprà oſtenſum eſt, & extra illam viſionem non cognoſcitur Deus quidditatiuè,& provt in ſe eſt, vt ſupponimus.

Sed aiunt,vnuſquiſque poteſt imponere nomen 19. Quorūdā obiectio.
ad ſignificandum tam perfectè rem,quantùm à ſe cognoſcitur,ſed Deus, & Beati cognoſcunt Deum quidditatiuè,ergo poſſunt imponere nomen eodem modo ſignificans Deum.Reſpondeo falſam eſſe maiorem,licèt enim verum ſit, non poſſe aliquem imponere nomen vt perfectius ſignificet rem, quam à ſe cognoſcitur,non tamen è contrario, ſemper poteſt tam perfectè ſignificare rē per nomen illi impo- E ſitum, quàm à ſe cognoſcitur. Tum quia generatim loquendo facilius eſt, rem mente concipere, quàm verbis exprimere,vt ſuprà dicebam ex Patribus, & maximè verum eſt,quando perceptio mentis fit per ſuperiorem intellectum, explicatur autem inferioribus mentibus,ac minus perfectis. Tum etiam quia ſignificatio nominis, licèt pendeat ab imponente, vt à cauſa,non tamen commenſuratur illi, ſed audienti.Vnde non poteſt eſſe perfectior, quàm poſſit eſſe cognitio ex vi illius genita in mente au-

dientis. Fieri autem nullo modo poteſt, vt per alicuius nominis ſignificationem perueniatur in cognitionem quidditatiuã Dei, vel exprimatur, quomodo Deus ſit in ſe, ergo repugnat nomen Deo imponi eo modo ſignificans illum.

20. *Auguſt.* Vnde rectè dixit Auguſt. libro 15. de Trinitate, capite 11. *Quando verbum mentis per ſonum dicitur, vel per aliquod corporale ſignum, non dici ſicuti eſt, ſed ſicut poteſt videri, audirive per corpus.* Sic etiam dixit Henric. *Henric.* in ſum. art. 73. q. 9. Non poſſe Deum ſibi imponere nomen, quod ſe comprehenſiuè ſignificet, quia licèt Deus ipſe ſe comprehẽdat, numquam poteſt facere, vt qui audit nomẽ eius, in ipſius cognitionem comprehenſiuam deueniat, & ad ſignificationem vocis, hoc eſt, neceſſarium, nec imponentis cognitio ſufficit. Idem autem profectò eſt de cognitione quidditatiua, licèt de illa aliter Henricus loquatur, non tamen conſequenter meo iudicio. Quia licèt in hoc differant quod cognitio comprehenſiua Dei numquam poteſt communicari creaturæ, quidditatiua autem poteſt, nihilominùs in hoc conueniunt, quod neutra comparari poteſt per auditionem nominis Dei, & hoc eſt, quod ad nominis ſignificationẽ per ſe, ac formaliter neceſſarium eſt.

21. Aliorum obiectio. Sed obiiciunt alij, quia vox non ſignificat naturaliter, ſicut ſpecies intelligibilis, vel conceptus, ſed ex impoſitione, vel conuentione, qua conuentum eſt, vt audito tali nomine, ſtatim intelligatur talem rem eſſe in mente proferentis, ergo nihil obſtare poteſt, quominus poſſint Beati nomen Deo impónere, quo audito alij videntes Deum intelligant quidditatiuè Deum, ergo tale nomen ſignificabit quidditatiuè Deum. Diſſoluitur. Reſpondeo in primis, aliud eſſe, quod nomen ſignificet Deum, aliud quod ſignificet videri à loquente, ſunt enim hæc duo valdè diuerſa, vt per ſe conſtat. Vnde poſito priori nomine, poſſemus nos viatores vti illo ſine falſitate, non tamen poſito poſteriori. Si ergo loquamur de priori impoſitione, licèt non repugnet, eum qui audit tale nomen videre Deum, & per viſionem eum quidditatiuè cognoſcere, repugnat nihilominus quod illud nomẽ faciat ipſum, vel alium, cognoſcere Deũ illo modo, & hoc eſt ſignificare. Itẽ repugnat, quod audito illo nomine Beatus videat, vel cognoſcat ex vi nominis, eum, qui loquitur, videre Deũ, quia hoc non ſignificatur per nomen, vt ſupponitur. Sed ad ſummum ſignificatur, eum, qui loquitur, habere aliquem cõceptum, vel apprehenſionem rei ſignificatæ per nomen, quæ ſignificatio magis eſt naturalis per modum effectus ſignificantis cauſam ſuam, quam ex impoſitione, quamquam illa ſignificatio naturalis non haberet locum, niſi prior ſignificatio, & loquutio ſupponeretur. Si verò loquamur de poſteriori nomine, licèt per illud ſignificaretur, loquẽtem videre Deum, non tamen ex vi nominis illius cognoſceretur quidditatiuè tota viſio Dei, nedũ ipſe Deus. Sicut nunc multis verbis, vel orationibus nos ſignificamus Beatos videre Deum, non tamen poſſumus quidditatiuè viſionem illã explicare. Sic ergo, licèt locutio eſſet inter ipſos Beatos per ſigna ad placitum, numquam per illam quidditatiuè Deum dicerent, non ſolùm vno nomine, verum nec multis ſermonibus, quia per talia ſigna non poteſt generari quidditatiuè cognitio Dei. Vnde reſpondendo in forma, dicitur, nihil quidem obſtare, vt loquentes, & vtentes nominibus Dei à ſe impoſitis, vel à Deo, alia via cognoſcãt quidditatiuè Deum, tamen quod talem cognitionem quidditatiuam per talia nomina comparent, aut exprimant eſſe impoſſibile, & hoc eſt ne-

A ceſſarium ad nominum ſignificationem.

Tertiò principaliter dicendum eſt, poſſe Deo imponi nomina, quæ illum ſignificent, & hac ratione non eſſe Deum innominabilem, aut ineffabilem omninò. Hæc aſſertio per ſe euidens eſt, & certa ex Scriptura, in qua multa nomina Dei leguntur, de quibus paulò inferiùs Exod. 15. *Omnipotens nomen eius.* Iud. 9. *Dominus nomen eſt tibi.* Et ſimilia ſunt multa, quæ ſuprà lib. 1. tractata ſunt. Rectè enim addunt Patres, quia vnum nomen non poteſt Deum ſatis exprimere, ideò variis nominibus nominari, Dionyſius 1. capite de Diuin. nom. Clemẽs Alexand. libro 5. Stromat. à medio & Cyrillus Hieroſol. Catechiſ. 6. *Deus* (inquit) *multorum nominum eſt, & ſub-*
B *ſtantiæ eiuſdem.* Ratio verò clara eſt, quia Deus nõ eſt omnino ignotus hominibus in hac vita ſed cognoſci ab eis poteſt, ergo, & nominari poterit aliquo modo. 22. Aſſertio 3. *Exod.* 15. *Iud.* 9. *Dionyſ. Clemens Alexãd. Cyrillus.*

Hinc etiam manifeſta eſt vltima pars concluſionis, quam probat ſufficienter ratio quædam in principio facta, cum teſtimonio Auguſtini. Nam ſi Deus diceretur ineffabilis, quia omnis ſermo de illo, & nomen eius eſſet nobis impoſſibile, pugna, & contradictio in ipſis verbis inuolueretur, nõ poteſt ergo in eo ſenſu eſſe ineffabilis. Duobus ergo modis ineffabilis dici poteſt. Primò, quia nullum nomen imponi poteſt, quod Diuinam ſubſtantiam, prout in ſe eſt, ſignificet, ſicut declaratum eſt. Et hoc ſen-
C ſu dicitur innominabilis, nomine, vtique adæquato, vel quidditatiuè eum exprimente, ſeu ſignificante, vt explicatum eſt. Et in hoc ſenſu explicant frequentiùs hoc attributum Patres ſuperiùs citati, & Dionyſius de Diuinis nom. cap. 1. Iuſt. orat. Parænet. ad gent. & Apolog. 1. & 2. Pro Chriſt. vbi in hoc ſenſu dicit, *Nullum eſſe nomen Deo impoſitum.* Greg. Nyſſ. hom. 8. in Eccl. Arnob. lib. 3. contra Gent. Ioan. Cypariſſioti decade 4. ſuprà citata, vbi alia ex Patribus refert. 23. Poſtremæ aſſertionis pars probatur. *Dionyſ. Iuſt. Greg. Nyſſen. Arnob. Ioã. Cyp.*

24. Secundo modo dici poteſt ineffabilis Deus non ſolùm quia vno nomine ſatis exprimi non poteſt, ſed etiam quia vel longo, & prolixo ſermone num-
D quam ſatis eius excellentia, & natura explicari poteſt. Eſt ergo ineffabilis, quia licèt in infinitum ſermo de illo proferatur, nũquam totum, quod in illo eſt, poterit effari. Ad hunc modum dixit Leo Papa ſerm. 10. de Paſſione Domini. *Diuina conſiderat omnis materiam ex eo quod eſt ineffabilis fandi tribuere facultatem, quia non poteſt deficere, quod dicatur, dum nõ poteſt eſſe ſatis, quod dicitur.* Quo ſenſu, dum Deus ineffabilis dicitur quodã modo ſummè effabilis appellatur, quia non poteſt vmquã ſatis effari. Quod etiam indicaſſe videtur, Nazian. ora. 49. dicẽs, *Hoc eſt Deus, quod cùm dicitur, non poteſt dici, cùm æſtimabitur, nõ poteſt æſtimari, cùm definitur, ipſa definitione creſcit*, id eſt, omnem definitionẽ excedit, quæ verba vſurpauit etiam
E Aug. ſerm. 190. de Tempore, & inueniuntur in Ambroſio lib. de fide contra Arian. capite 6. *Leo Papa* *Nazian.* *Auguſt. Ambroſ.*

CAPVT XXXII.

De varijs nominibus Dei.

1. 1. concluſio. QVamuis Deus ineffabilis ſit, & quadam ratione innominabilis, nihilominus (vt diximus) aliquibus nominibus poteſt à nobis ſignificari, vt aliqualiter de illo loqui poſſimus. Hac ergo occaſione tractãt hîc Theologi de nominibus Dei, quę nos breuiter expedire poterimus, quia res facilis eſt, & de illa multa in ſuperioribus tacta ſunt. Supponimus

autẽ ſermonẽ eſſe de nominibus,quæ Deo,vt vnus eſt,tribuuntur,nã de nominibus ad myſteriũ Trinitatis pertinentibus in proprio tractatu diſſeremus.

2. D.Thom. Proprium bifariam ſumitur. In primis opponitur metaphorico.

Primò ergo dicendum eſt, poſſe Deum habere aliquod nomen proprium. Ita docuit D. Thomas dicta quæſt.13.art.1.ad.3. eſtque certum, & explicatur facilè, diſtinguendo illam vocem *proprium*; habet enim duos ſenſus & in vtroque vera eſt aſſertio. Primò ita ſumi ſolet,vt proprium metaphorico opponitur,& hoc modo probatum eſt ſuprà lib.1.cap. 9. perfectiones illas, quæ in ſuo formali conceptu imperfectionem non includunt, verè, ac propriè eſſe in Deo. Nomina ergo illa, quæ tales perfectiones formaliter ſignificant,propriè dicuntur de Deo. Idemque eſt clarum in nominibus negatiuis, per quæ aliquas imperfectiones à Deo excludimus, vt in 1.lib. cap.6. & ſequentibus diximus, vbi etiam explicuimus,quomodo hæc nomina in re,ſeu forma ſignificata non inuoluant imperfectionem, & ideò propria ſint, quamuis in modo ſignificandi habere videantur imperfectionem,vel quia ex rebus imperfectis ſumpta ſint, vel quia ſint accommodata noſtro imperfecto modo concipiendi.

3. Secundo modo cõmuni cõtradicit.

Secundo modo dicitur nomen proprium, vt diſtinguitur contra commune,& ſic dicitur proprium nomen Dei,quod illi ſoli verè,& propriè tribui poteſt. Vt de hoc nomine *Deus*, & ſimilibus infrà dicemus. Solùm eſt obſeruandum, quod ſuprà, lib.1. cap.3.notaui. Nomina Deo impoſita accommodata eſſe conceptibus noſtris: nos autem priùs concipimus quaſdam rationes communes Deo,& creaturis,quàm ad proprium aliquem Dei cõceptum perueniamus,vt,cõcipimus cauſam,bonitatem,ſapientiam, & ſimilia, tunc verò addimus aliquid, quo conceptum illum generalem Deo proprium faciamus,vt primam cauſam, à qua omnia pendent, ipſa ex nullo, ſummè ſapientem, infinitè bonum. Et ita ad ſignificandum Deum proprio nomine vtimur, vel ſimilibus vocibus complexis, aut incomplexis æquiualentibus ex impoſitione. Et ita poteſt habere Deus proprium nomen; licèt numquam ſignificet id,quod eſt proprium Dei, provt eſt in ipſo, ſed ſubintelligendo negationem aliquam,vel comparationem cum exceſſu ad omnia alia,qui etiam eſt conceptus ſatis confuſus,& aliquo modo negationem includens,vt ſuprà dixi.

4. Secunda cõcluſio.

D.Thom. Tria nominũ Dei genera.

Secundò dicendum eſt,poſſe Deum habere nomen ſubſtantiale, id eſt, ſubſtantiam eius ſignificans. Hanc aſſertionem ferè ſub eiſdem terminis docuit D.Thomas 1.part.quæſt.13.art.2. Vbi diſtinguit in Deo tria genera nominum,quædam ſunt negatiua, alia, quæ dicunt reſpectum ad creaturas, alia abſoluta. De primis nominibus ait D.Thomas non dici de Deo ſubſtantialirer. Quod intelligitur quantùm ad formale ſignificatum, nam quoad materiale ſine dubio ſignificant rem quamdam, quæ ſubeſſe intelligitur illi negationi, quæ non eſt niſi ſubſtantia Dei. Tamen,quia modus ſignificationis, & prædicationis iuxta formale ſignificatum attenditur, ideò dicuntur talia nomina non prædicari ſubſtantialiter de Deo,quia negatio non eſt de ſubſtantia Dei.

Obiectio.

Dices,ergo prædicantur accidentaliter.

Reſpõſio.

Reſpondeo primò:non prædicari accidentaliter ſecundùm rem, ſed ad ſummum ſecundùm nomen, quia negatio nihil reale eſt. Deinde etiam illo modo non prædicari accidentaliter, id eſt, contingenter quia neceſſariò prædicantur. Nam eſſe incorruptibilem, immenſum, infinitum, & ſimilia neceſſariò Deo conueniunt. Poſſunt ergo dici prædicari

A ad modum proprij neceſſariò conſequentis eſſentiam Dei,non ſecundùm rem, ſed ſecundùm rationem, cum fundamento in re. Quod quidem in Dialectico rigore verum eſt, & non habet in re inconueniens, tamen ſi non attendamus modum ſignificandi,ſed id,quod per illam negationem indicare intendimus,illud ſine dubio eſt ipſa ſubſtantia,& eſſentia Dei,& hoc modo ſæpè Patres vocant hæc omnia attributa ſubſtantialia,vt lib.1.vidimus. Quo etiam modo dicere ſolemus irrationale, verbi gratia,eſſe differentiam ſubalternam, & ſubſtantialem animalis.

De ſecundis nominibus, ſcilicet, dicentibus relationem ad creaturas indiſtinctè loquitur Diuus 5. Nomina ſecundi generis. D.Thom.

B Thomas. Tamen ſine dubio intendit loqui de nominibus ſignificantibus relationem ad creaturam, fundatam in actionibus liberis Dei ad extra. Nam omnipotentia etiam dicit ſuo modo reſpectum ad creaturas, nihilominus de Deo ſubſtantialiter dicitur, vt idem Diuus Thomas ſentit 1.part.quæſt.25. Et idem dicendum eſt de ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarũ, vt dicemus. Hæc ergo attributa, quæ videntur dicere relationem neceſſariam ad creaturas, ſub abſolutis comprehenduntur, quia non ſignificant relatiua ſecundùm eſſe,quamuis ſecundùm dici videantur relatiua, ſeu tranſcendentalem relationem importantia. Hæc ergo nomina inter abſoluta computamus. Imò etiam nomina, quæ ſignificant actus liberos Dei æternos:cum reſpectu

C aliquo ad creaturas,inter abſoluta potiùs,quàm inter relatiua comprehenduntur, quia principaliter ſignificant actus exiſtentes in Deo,qui reales,& abſoluti ſunt,licèt à nobis ſignificentur ad modum relatiuorum.

Nomina ergo relatiua propriè dicuntur à Diuo Thoma, quæ relationem aliquam ex tempore in Deo important,correſpondentem relationi temporali creaturæ ad Deum, vt ſunt nomina creatoris, Domini, & ſimilia. Hæc enim ita ſignificant, ac ſi relationem prædicamentalem indicarent. De his ergo nominibus etiam docet Diuus Thomas non dici de Deo ſubſtantialiter. Quod duplici ratione verum eſt.Primò,quia non dicunt Dei ſubſtantiam, 6. D.Thom.

D quod intelligendum eſt ſicut de negatiuis nominibus,quantum ad formaliſſimum ſignificatum, quia dicunt relationem rationis, quæ in Deo non eſt, & conſequenter non dicunt ſubſtantiam Dei.Nihilominùs verum eſt,ratione materialis, quod noſtro modo intelligendi ſubſternitur illi relationi, per has voces ſignificari ſubſtantiam Dei.Secundum etiam verum eſt,non dici ſubſtantialiter, quia quoad formam prædicationis dicuntur de Deo accidentaliter, non ſolùm ad modum proprij, ſicut negatiua prædicata,ſed ad modum quinti prædicabilis,quia contingenter prædicantur, & ita dicuntur de Deo, vt poſſint de illo non affirmari.

E Et hinc fit, vt talia nomina poſſint de Deo ex tempore prædicari, in quo ab aliis omnibus diſtinguuntur,vt notauit Diuus Thomas dicta quæſt. 13. artic.7. & reliqui Theologi in 1. diſt.36. vbi Bonauent. Richard. & alij; Alenſis 1.part. quæſt.35. per totam.Eſtque res per ſe ſatis facilis,quia hæc nomina in ſua ſignificatione inuoluũt denominationem extrinſecã à creatura exiſtente, vt ſuprà notauimus capite 2.tractando de immenſitate Dei. Vnde fundamentum (vt ſic dicam) illius denominationis eſt res temporalis,& ideò mirum non eſt,quòd talia nomina poſſint dici de Deo ex tẽpore, quia dicũtur ſine mutatione Dei. Denominatio enim extrinſeca 7. D.Thom. Bonauen. Richard. Alenſis.

non ponit in Deo mutationem. In qua re explicanda interdum dubium fuit Auguſtin. vt videri poteſt lib.12.de Ciuit.cap.15. Tamen in lib.5. de Trinitate,cap.5.& 16.modo dicto illam expedit. Hac verò occaſione tractant hîc Theologi, An relationes temporales Dei ad creaturas ſint reales,vel rationis,ſed ea res ſufficienter à nobis diſputata eſt in Metaphyſica,diſput.47. ſect.15. à num.15. vſque ad finem.

8. *Nomina tertij generis. D.Thom. Marſil. Alenſis.*

De nominibus tertij generis, nimirũ abſolutis,& affirmatiuis maximè procedit concluſio poſita,nam hæc nomina præcipuè ſubſtantialia ſunt,vt D.Thomas dicto artic.2. docet, & cæteri Theologi in 1. diſt.22.Marſil.quæſt.25.Alenſis 1.part.quæſt.48.M. 4.artic.3.§.2. Probatúrque facilè, quia hæc nomina ſignificant perfectionem aliquam abſolutam in Deo realiter exiſtentem, ſed quidquid in Deo eſt huiuſmodi,eſt ſubſtantia eius:ergo ſignificant diuinam ſubſtantiam. Sed obiici poteſt Damaſcen. libro 1.capite 4.dicens: *Quæcumque de Deo per affirmationem dicimus, non ipſius naturam, ſed quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt, ita ſiue bonum,ſiue iuſtum,ſiue ſapientem,ſiue quodcumque tandem aliud dicere libeat,non Dei naturam,ſed quæ naturæ Dei inſunt,exponunt.* Sentit ergo hæc nomina non ſignificare ſubſtantiam Dei. Reſpondetur, hoc dictum eſſe à Damaſceno propter duo. Primum, quia nullum nomen ſignificat, vel declarat Dei ſubſtantiam,provt in ſe eſt, ſed ſecundùm aliquam rationem communem confusè conceptam, & applicatam Deo, per quamdam excellentiam cõceptam etiam confusè, vel per quamdam comparationem ad alia. Secundò propter modum ſignificandi, maximè aliquorum nominum, quæ per modum qualitatis perfectionem aliquam formalem indicant,vt Sapiens,Iuſtus,& ſimilia nihilominùs tamen quoad rem ſignificatam omnia ſignificant ſubſtantiam Dei.

(*Damaſceni locus obiicitur.* — *Explicatur.*)

9. *Inter hæc nominũ genera præcipuã difficultatem habẽt, quæ actus Dei liberos ſignificant.*

Sed in hac trimembri diuiſione nominum Dei, peculiarem difficultatem habent nomina illa, quæ ſignificant actus liberos Dei cum relatione ad creaturas,vt *Præſcientia*,ſeu *Scientia viſionis exemplar*,provt tantùm eſt de rebus faciendis, *Prædeſtinatio, Electio,Prouidentia*,an hæc dicantur de Deo ſubſtantialiter. Quòd enim ita dicantur probari poteſt, quia etiam illi actus in Deo non ſunt aliud, quàm ſubſtantia Dei,nam etiam vt liberi, non addunt Deo aliquid reale,quod extra ſubſtãtiam eius ſit.In contrarium verò eſt,quia hæc nomina non dicuntur de Deo neceſſitate abſoluta, ſed potiùs contingenter, ſeu liberè, licèt cum immutabilitate poſtquam ſemel dicuntur, quæ autem ſubſtantialiter dicuntur, debent neceſſariò conuenire. Reſpondeo breuiter ex doctrina D.Thomæ dicta q.13. artic.7.vbi videtur explicare,quod de nominibus Dei ſignificantibus relationem ad creaturam generaliter dixerat in 2.art.eiuſdem quæſtionis. (*D.Thom.*)

10. Reſpondeo hæc nomina directè ſignificare ſubſtantiam Dei,cõnotare tamen relationem aliquam rationis ad creaturas, & ratione prioris ſignificati dici de Deo ſubſtantialiter,ratione tamen connotati non dici de Deo ex neceſſitate ſimpliciter,ſed aliquomodo contingenter. Quia illa relatio potuiſſet non eſſe, abſolutè loquẽdo ratione ſui termini, qui contingens eſt. Declaratur,quia hæc nomina ſignificant in Deo directè, & per ſe aliquem actum immanentem Dei,vel conceptum mentis,vel voluntatis propoſitum,qui actus eſt ipſa ſubſtantia Dei;non tamen ſignificant illam omninò abſolutè,ſed vt habentem pro obiecto actuali aliquam creaturam ſe-

A ſecundùm aliquid, quod non neceſſariò conuenit creaturæ.Quia dicit habitudinem ad exiſtentiam in aliqua differentia temporis,quæ exiſtentia abſolutè neceſſaria non eſt.Et ex hoc capite ſignificatur ipſamet ſubſtantia Dei per illa nomina,non vt neceſſarium ens abſolutè, & ſimpliciter, ſed connotando talem relationem, quæ reſultare poteſt poſito termino.Ergo talia nomina quoad modum ſignificandi non dicuntur ſubſtãtialiter,licèt ſubſtantiam Dei indicent.

Et eodem modo loquitur D. Thomas in illa ſolutione ad primum,de his vocibus,*Creator,Saluator*, & ſimilibus quia videtur ſupponere actionem ſignificatam per has voces eſſe ipſummet actum immanentem in Deo. Sed adhuc hoc ſuppoſito B intercedit differentia,quia hæc connotant relationem ad rem temporaliter exiſtentem in ſe,& ideò dicuntur de Deo non ſolùm contingenter, ſed etiam ex tempore. Alia verò connotant relationem ad rem tantùm,vt futuram,vel præſentem in æternitate, & ideò licèt dicantur contingenter, ab æterno, & immutabiliter dicuntur. Vnde in vniuerſum affirmare poſſumus nomina,quæ dicuntur de Deo ex tempore, non ſignificare directè ſubſtantiam Dei, ſiue formaliter ſignificent relationem, vt D. Thomas cenſet, de hoc nomine *Dominus*, ſiue ſignificent actionem,ſeu originem, quæ eſt ratio fundandi relationem,vt D.Thom.vult,de hoc nomine *Creator*, C quia & relatio non eſt in Deo, & actio illa temporalis etiam eſt extra Deum,quia tranſiens eſt,& extrinſecè denominat Deum creatorem. At verò nomina ſignificantia actus Dei immanentes, ex æternitate de Deo dicuntur, propter rationem dictam. Nõ deſunt tamen,qui putẽt,has voces *videre*,vel *intueri creaturas*,ex tempore Deo cõuenire,licèt ſignificent actũ immanentem,quia cõnotat relationẽ ad terminum exiſtentẽ actu in propria differentia temporis. Et fortaſsè non repugnaret aliquod nomẽ ita imponi,tamen nullum inuenio ita ſignificans, nam de illis verius eſt ab æterno cõuenire Deo, & ſolùm dicere habitudinem ad terminum exiſtentem ſecundùm præſentiam obiectiuam in æternitate. 11. *D.Thom.* *D.Thom.*

D Ex quibus poſſumus variis modis diſtinguere nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei. Nam primò diuidi poſſunt, in ea, quæ omninò neceſſariò Deo conueniunt, & quæ contingenter, ſeu liberè.Quorum membrorum differentia iam ſatis explicata eſt. Et iuxta illam dicere poſſumus,priora,& ſignificare ſubſtantiam,& ſubſtantialiter, ac eſſentialiter prædicari, poſteriora verò, licèt ſubſtantiam ſignificent,non tamen prædicari eſſentialiter, nec omninò ſubſtantialiter, quia connotant reſpectum, qui eſt extra ſubſtantiam Dei, ratione cuius non ſunt prædicata eſſentialia. Vnde quo ad modum, & figuram prædicationis, videntur imitari accidentia inſeparabilia, quæ poſtquam ſemel inſunt, ſeparari ampliùs non poſſunt. 12. *Nomina ſubſtãtiã Dei ſignificãtia, variè diuidũtur.*

Rurſus inter prædicata neceſſaria ſignificantia ſubſtantiã Dei,quædam ſunt omninò abſoluta,quæ E in ſuo conceptu neque includunt, nec connotant relationẽ ad creaturas etiã vt poſſibiles, qualia ſunt hoc nomen *Deus, Qui eſt, Summa ſubſtãtia, Scientia*, & *amor Dei de ſe ipſo, Beatitudo Dei*, & ſimilia. Et hæc cenſentur maximè ſubſtantialia, & eſſentialia, ſunt verò quædam alia, quæ licèt neceſſariò Deo conueniant,connotant relationem ad creaturas,vt poſſibiles, vt *Omnipotentia, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ideæ*, provt dicunt rationes rerum factibilium, & de his quidam dicunt, licèt ſignificent Dei ſub- 13.

ſtantiam, non tamen prædicari de Deo ſubſtantialiter, id eſt, eſſentialiter, quia non ſunt tam neceſſaria, quantùm eſt eſſentia Dei. Sed contrarium cenſeo verum: nam hæc etiam eſſentialiter Deo conueniunt, vt ſupra generaliter dictum eſt de attributis, & in particulari de Scientia, & Omnipotentia, vt infrà lib. 3. dicetur, & iterum in libro 9. de Trinitate. Quia quidquid intelligi poteſt neceſſarium ad illum reſpectum ex parte fundamenti eſt eſſentiale Deo, & ex parte termini habet tātam neceſſitatem, quanta deſiderari poteſt, vt ibidem oſtendemus.

14. Tandē hęc ipſa prædicata ſubſtantialia, & neceſſaria poſſumus diſtinguere, quia quædam ſignificare videntur, quid eſt Deus, alia qualis ſit Deus: licèt omnia eſſentialia ſint. Sicut enim Dialectici diſtinguunt prædicata eſſentialia, quia quædam dicuntur in quid, alia in quale quid, ita in nominibus ſignificātibus ſubſtantiam Dei, licèt omnia eſſentiam Dei ſignificent, & eſſentialiter dicantur, iuxta ea, quæ tractauimus in fine primi libri, nihilominùs quædam videntur de illo dici in quid, vt *Deus*, & ſimilia. Alia verò in quale quid, vt *Sapiens, Iuſtus*, & fortaſsè de his poſterioribus locutus eſt Damaſcenus, quando dixit non naturam, ſed aliquid circa naturam, ſignificare. De his ergo nominibus, quæ qualis ſit Deus indicant, nihil occurrit dicendum, præter ea, quæ de Attributis, & eorum numero dicta ſunt ſuperiori libro, & quę libro ſequēti de affirmatiuis attributis in particulari dicemus, nam quædam aliæ quæſtiones, quæ de his nominibus hìc ſolent diſputari, alibi à nobis tractata ſunt. Vt an ſint ſynonyma ſuprà lib. 1. An ſint vniuoca, vel analoga, provt ſunt cōmunia Deo, & creaturis in diſp. 28. Metaph. ſect. 2. De nominibus aûtem quæ indicant, quid ſit Deus, & eius ſubſtantiam pauca adnotanda ſuperſunt.

15. Tertia cōcluſio. Dico ergo tertiò. Duo ſunt præcipua nomina, quæ maximè ſignificant, quid eſt Deus, ſignificando ſubſtantiam eius. Hæc aſſertio patebit proponendo hæc Dei nomina, & illa breuiter explicando. Supponendo in primis cum Dionyſio cap. 2. de Diuin. nomin. hæc nomina maximè eſſe à nobis ſumenda ex Scripturis. *Nam omnes* (inquit) *Deo dignæ denominationes, non per partes, ſed in tota integra ac perfecta, & plena Deitate à Scripturis ſanctis celebrantur.* Sumuntur autem ex Scriptura plura nomina Dei, vt ſtatim ex Hieronymo referemus. Propter quod dixit de Deo Cyrillus Ieroſol. Catech. 6. *Multorum nominum eſt, & ſubſtantiæ eiuſdem.* Primum ergo nomen eſt, hoc ipſum *Deus*. Vnde Hieron. epiſt. 136. recenſens, & breuiter explicans decem Dei nomina, quæ in Scripturis habentur, hoc ponit primo loco, dicítque in Hebræo illi reſpondere nomen אל *El*, Græcè Θεὸς: ita enim priorem vocem Septuaginta interpretantur, cui Latinè reſpondere vocē *Deus*, manifeſtū eſt.

Dionyſ. Cyrillus. Hieron.

16. Athan. De hoc ergo nomine certum eſt ſignificare ſubſtantiam Dei, ſeu quid ille ſit, provt in hac vita concipi poteſt. Vnde Athanaſ. in epiſt. de decret. Nicenæ Synod. poſt mediū. *Cùm audimus* (inquit) *vocabulū Deus, nihil aliud, niſi ipſam incomprehenſibilem Dei ſubſtantiam ſignificari intelligimus.* Obiectio. Dices, nomen *Deus* ab operatione, vel cognitione Dei ſumptum eſſe, iuxta Damaſceni doctrinam lib. 1. cap. 12. vbi tres etymologias illius nominis refert. Vna, vt dictum ſit à verbo θέειν, quod eſt, *currere*, aliam à verbo αἴθειν, quod eſt, *vrere*, vel à verbo θεᾶσθαι, quod eſt *proſpicere*, quia prouidētia ſua omnia proſpicit, omnia percurrat, ac moueat, & omnem iniquitatem vrat, & abſumat, & Theophyl. Antiochen. libro primo ad Autolycum addit quartam dicens, *Deus nominatur a verbo τεθηκέναι, ab eo quod omnia in ſua ſecuritate collocauit.* Et deinde adiungit primam etymologiam Damaſceni.

17. Reſpondemus ex D. Thom. dicto art. 8. aliud eſſe, vnde nomen ſumptum eſt, aliud ad quod ſignificandum impoſitum eſt, vt eſt vulgare exemplum de nomine *lapis*, quod à lædendo pedem dictum eſt, non tamen id formaliter ſignificat. Sic ergo nomen Deus ab operatione ſumptum eſt, tamen quia ſub illa operatione, cognitione, vel prouidentia, quamdam ſummam ſubſtantiam intelligimus, eam nomine Dei ſignificamus. Cuius ſignum eſt, quia ignorantes etymologiam, ſignificatum concipimus: & licèt etymologiæ ſint plures, ſignificatum eſt vnum. Denique ſicut nomen *Angelus*, licèt ex actione ſumptum ſit, ſubſtantiam ſignificat, ita eſt nomē *Deus*, eſt enim idē ſignificādi, & cōcipiēdi modus, Eſtque nomen *Deus*, maximè ſubſtantiuū, nec de formali, vel de connato ſignificat aliquid præter ſubſtantiam Dei, licèt nos ex imperfectione noſtra nō concipiamus eius ſubſtantiam ſine conceptu aliquo modo connotatiuo, quod ferè in omnibus nominibus ſubſtantiarum nobis contingit, magis verò in ſpiritualibus, & maximè in Deo.

18. Quomodo nomē Deus creaturis tribuatur. D.Thom. Quia verò hoc nomen *Deus*, attrtbuitur interdum creaturis inquiri ſolet, qua ratione id fieri poſſit, ſi nomen Deus ſubſtantiam Dei ſignificat, quæ vna tantùm eſt? Vt hoc explicē, aduerto ex D. Thom. dict. quæſt. 13. art. 9. & 10. nomen *Deus*, licèt habeat modum termini communis quoad ſonum, ſeu vocem, & modum concipiendi noſtrum, re tamen vera eſſe terminum ſingularem, quia ſignificat naturam omninò ſingularem, incommunicabilem multis Diis, ſeu naturis. Vnde fit, ſi hoc nomē, quatenus per illud ſignificatur vera Dei natura, alteri quàm vero Deo in propria ſignificatione tribuatur, falsò ei tribui, quia dicitur de re, quam non ſignificat. Nec per talem prædicationem mutatur ſignificatio vocis, ſed malè applicatur, vt ſi vox homo tribuatur lapidi, non propterea lapidem ſignificat, nec mutatur eius ſignificatio, ſed malè applicatur. Si verò nomen *Dei* non ſumatur, vt ſignificat veram naturam Dei, id eſt, quæ eſt ex ſe infinitè, & ſummè perfecta, ſic iam illud nomen non eſt proprium Dei, de quo tractamus; & quod dicimus eſſe proprium, & ſingulare vnius veri Dei.

19. Quarta cōcluſio. Vndè vlteriùs dicendum eſt, nomen *Deus* ſumptum latiori, & tranſlata ſignificatione, dici ſolere de iis, qui non ſunt verus Deus. Patet ex vſu Scripturæ, nam interdum vocat Deos, idola gentium, iuxta illud, *Omnes Dij gentiū Dæmonia*, & illud Paul. 1. Cor. 8. *Et ſi ſunt, qui vocantur Dij ſiue in Cælo ſiue in terra: nobis tamen vnus eſt Deus.* Illi ergo dicti ſunt Dij, vel alia ſignificatione, vel falſa exiſtimatione, & applicatione nominis *Deus*. Addit verò Diuus Thomas, hoc nomen ſumptum in hac duplici ſignificatione non eſſe æquiuocum, ſed analogum. Duplicem autem analogiam in eo eſſe ſignificat, vnam, qua dicitur de aliquibus, qui excellentias Dei per peculiarem modum participāt. Et hæc analogia eſt clara, & frequens, ac multiplex in Scriptura, ſic enim ſancti, & fideles vocantur Dij, Pſal. 81. *Ego dixi dij eſtis* exponente Chriſto Ioan. 10. *Illos dixit Deos, ad quos ſermo Dei factus eſt.* Itē ſacerdotes, & iudices Exod. 22. *Dijs non detrahes*, & cap. 7. *Conſtitui te Deum Pharaonis*, & Pſal. 81. *Deus ſtetit in ſynagoga Deorum.* De qua analogia videri poſſunt Greg. lib. 5. in 1. Reg. c. 4. & Baſil. ep. 141. Altera verò analogia eſt, qua *Deus* dicitur de vero Deo, vel opinato. Sicut enim homo dicitur

1. Cor. 8. D.Thom. Pſal. 81. Ioan. 1. Exod. 22. Pſal. 81. Gregor. Baſilius.

citur analogicè de viuo,& picto,ita *Deus* dicitur de Deo vero,vel ficto per falſam opinionẽ,& errorem.

20. Obiectio. Dices,ergo ſicut verè appellamus Deos homines ſecundùm dictam analogiam, ita etiam falſos Deos verè dicemus Deos, quia ſubintelligitur ſemper dicta analogia,hoc autẽ falſum eſt,quia Gentiles vocantes ſua idola, *deos*, errant,ergo nõ tribuũt ſecundùm analogiam,ſed in propria,& vniuoca ſignificatione veri Dei, & in hoc conſiſtit eorum error. In hoc etiam nos illis contradicimus,vnde neceſſe eſt, vt vniuocè vtamur illo termino, aliàs non fieret contradictio, ergo nomen *Deus*, de vero, & falſo non dicitur analogicè, ſed vniuocè, vt cùm errore dicitur de falſo Deo.

21. Reſpõſio. D.Tho. Reſpondeo,duplicem eſſe vſum illius vocis *Deus* attribuendo illam falſis Diis cum vera fide.Vnus eſt affirmatiuus, & in illo vſu ſumitur cum analogia, quam D.Thomas poſuit, & ſic Scriptura vocat *deos* idola gentium, ſcilicet, opinatos, ſeu fictos errore gentium. Alter vſus eſt negatiuus, quo negamus ſimpliciter idolum eſſe Deum,& tunc ſumitur Deus in ſignificatione propriiſſima,quæ non eſt vniuoca, ſed ſingularis,nam ad negandum nomẽ aliquod de alio,non oportet,vt nomen, quod negatur de alio, ſignificet eandem rem cum illo,imò contrarium neceſſarium eſt, vt cùm Petrũ negamus eſſe Paulum. Infideles autem, qui contrarium affirmant, re vera vtuntur nomine *Deus* in eadem ſignificatione, vt argumentum factum probat,nõ tamen inde fit, nomẽ *Deus* eſſe etiam illo modo vniuocum in re ipſa, ſed putari vniuocũ ab infideli, & ab ipſo ita accipi, ac ſi eſſet vniuocum, quod ſatis eſt ad verã contradictionem. Vt ſi nunc quæramus, an relatio Dei ad creaturas ſit vera relatio,intelligendo per veram relationem realem relationẽ, qui affirmauerint, conſequenter opinabitur, relationem vniuocè dici de relatione creatis,& illuminatis,non tamen inde fit, illud nomen eſſe vniuocum reuerà ad illam relationem,imò hoc ipſum negat,qui negat illam relationem eſſe realem,tamen vt conueniat cum alio in diſputatione,vtitur illa voce,in eadem ſignificatione. Numquam ergo nomen *Deus* communem conceptum ad verum, & falſum Deum habet, neque ad plures Deos,& conſequenter,neque vniuocum eſt, nec commune in ſuo proprio ſignificato, licèt per errorem poſſit multis applicari,vt dictum eſt.

22. D.Thom. Secundum nomen & maximè proprium Dei eſt illud,*qui eſt*,de quo D.Thomas tractat in dict. q. 13. art.11.& in primis ſupponit illud eſſe vnum ex nominibus Dei, quod non omnes admittunt. Aliqui enim putarunt illud non fuiſſe nomen Dei, ſed orationem quamdam, qua Deus ſignificauit, ſe futurum eſſe præſentem in fauorem ſui populi, vt videre licet in Beda,Hugone,& Brugenſe, & aliis Exod. 3. Sed communis ſententia Patrum eſt, ibi Deum declaraſſe illud tamquam proprium nomen ſuum. Ita Hieron.ſuprà,vbi ſexto loco hoc nomen ponit, idem habet Damaſ. lib.4. c.12. Imò docet hoc eſſe primum, & maximè proprium nomen Dei: *Quia, vniuerſim id,quod eſt,tamquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet.*

Beda. Hugo. Burgenſ. Patrum ſentẽtia. Hieron. Damaſc.

Vnde Patres ex illo nomine varias Dei proprietates colligunt, vt Ambroſius epiſt.63. *Hoc eſt* (ait) *verum nomen Dei ſemper eſſe*.Alij ibi intelligunt ſignificari Dei immutabilitatem, & æternitatem, vt Auguſt. lib.83. q.q.10. & Pſal.101.& Hilar.1. de Trinit. in principio,Bernard.lib.5.de Cõſid.Item Deum ex ſe habere eſſe, & non ab alio, & ideò eſſe ſummum eſſe,vt Auguſt.2.de Ciuitate,capite ſecũdo, & optimè Bernardus dicto libro 5.c.6. Vbi in hoc nomine cõtineri putat omnem perfectionem eſſendi.Quod eſt frequens in Patribus,de quo nonnulla dixi ſuprà lib.1.c.1.Et ſanè ex ipſo contextu Exodi videtur ſatis clarum illud eſſe traditum à Deo, vt proprium nomen ſuum. Nam interrogante Moyſe. *Si dixerint mihi,quod eſt nomen eius? Dixit Deus ad Moyſem, Ego ſum qui ſum,ſic dices ad eos.Qui eſt, miſit me ad vos.* Vbi priùs videtur Deus dixiſſe rationem nominis,quàm nomen,atque ita priora verba,*Ego ſum qui ſum*, non continent nominis impoſitionẽ,ſed orationẽ explicãtẽ eſſentiã Dei,poſteriora verò cõtinẽt nominis impoſitionem,per quam Deus Moyſi ſatisfecit.

Auguſt. Hilar. Bernard. Auguſt. Bernard.

24. D.Thom. His nominibus addi ſolet nomen יהוה quod Tetragrammaton, id eſt, quatuor literarum. Hoc enim nomen eſſe diſtinctum à præcedenti ſupponit D.Thom.dicto art.11.ad 1.vbi cõparat hæc tria nomina *Deus,Qui eſt*,&,יהוה & dicit.*Qui eſt*,eſſe maximè proprium,quantùm ad id, vnde ſumptum eſt, ſcilicet,eſſe,& quantum ad modum ſignificandi abſtractiſſimum. Nomen autem *Deus* eſſe magis proprium quoad rem ſignificatam, quia ſignificat propriam Dei naturam. Tertium verò adhuc eſſe maximè proprium, quia ſignificat Dei naturam, vt incommunicabilem multis Diis. Hieronymus etiam in dicta epiſt. hæc nomina ponit vt diſtincta, & hoc Tetragrammaton nono loco ponit. Et videtur conſentaneum verbis Exodi,nam poſt citata verba ſubditur. *Dixitque iterum Deus ad Moyſem. Hæc dices filijs Iſrael,Dominus Deus Patrum veſtrorum, Deus Abraham,Deus Iſaac,& Deus Iacob miſit me ad vos,hoc nomen mihi eſt in æternum.* Vbi ponitur nomen יהוה. Vnde videtur Deus, non vnum tantùm nomen,ſed duplex voluiſſe tradere Moyſi, vnum,quo maieſtatem ſuam ſignificaret,aliud,quo indicaret benignitatem,& beneuolentiam erga ſuum populum. (Hieron.)

25. Alij verò exiſtimant,hoc nomen non eſſe diſtinctum à præcedenti,quia iuxta propriam inſcriptionem Hebraicam eiſdem verbis conſtat,& ab eodem verbo deriuatur,quod eſſe ſignificat.Quam ſententiam cenſeo valdè probabilem, præſertim quia doctiſſimi in Hebræa lingua illam ſequũtur, vt Theodor. in Exod.q.15.Lipoman. & Eugub. Exod.3. Pagninus,& Mercerus in Theſauro. Genebrard. lib.1. de Trinitate,Bellarm.lib.1.de Chriſto, cap.7.Galat. lib.2.de arcan.Cath.ver.cap.10.Qui de illo nomine multa myſteria ſcribunt, & latè hanc ſententiam confirmant. (Theodor. Pagnin. Mercer. Genebr. Bellarm. Galatin.)

26. Hieron. Alia verò nomina Dei, quæ ſuprà refert Hieronymus,vel ad hæc reducuntur, vel ſignificant relationem ad creaturas,vt *Dominus*,vel ſimpliciter per antonomaſiam dictum,vel cũ addito, *Dominus exercituum.* Vel dicuntur per comparationem ad creaturas per excellentiam quamdam,vt *Altiſſimus, Excelſus, Fortis*, & ſimilia. Dionyſ.etiam capite 3. de Diuin nomin. nomen *Bonus*, tamquam proprium Dei ponit,iuxta illud Luc.18.*Nemo bonus,niſi ſolus Deus*, eíque primas partes attribuit,nam (vt meminit etiã Damaſcenus ſuprà) *Primarium Dei nomen eſſe cenſet Bonum.* Hoc verò D. Thomas limitat ad nomina, quæ ſignificant Deum ſub ratione cauſæ, quod etiam notauit Clictoueus in Damaſc. Vel certè intelligendum eſt de nominibus, quæ adiectiuè dicuntur de Deo,vt cùm dicimus,*Deus eſt ſapiens,iuſtus, bonus*, nam inter hæc meritò præfertur, *Bonus*, non verò reſpectu eorum nominum, quæ ſubſtantiuè Deum,eiúſque naturam ſignificant. (Dionyſ. D.Thom.)

Finis Libri Secundi.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII, DE ATTRIBVTIS DEI POSITIVIS.

Cap.1.De Scientia Dei de ſe ipſo.
Cap.2.De Scientia Dei rerum poßibilium.
Cap.3.De Scientia Dei rerum futurarum.
Cap.4.An Scientia Dei ſit practica.
Cap.5.de Diuinis ideis.
Cap.6.De voluntate Diuina.
Cap.7.De Actibus voluntatis Diuinæ.
Cap.8.De voluntate antecedente, & conſequente.
Cap.9.De Omnipotentia Dei.
Cap.10.De Prouidentia Dei.

LIBER TERTIVS, DE PROPRIETATIBVS, QVÆ POSITIVAM PERFECTIONEM DEO ATTRIBVVNT.

AD tria præcipua capita reuocari videntur hæc affirmatiua, ſeu poſitiua attributa, videlicet, ad Scientiam, Voluntatem, & Potentiam. Quorum ſufficiētia ſumi poteſt ex conditione naturæ intellectualis creatæ, per cuius analogiam, vel comparationem res diuinas explicamus ablatis imperfectionibus, & addita in omnibus ſumma excellentia, & perfectione. In rebus ergo intellectualibus duas facultates intelligimus, quæ proprios actus internæ vitæ eliciant, ſcilicet, intellectum, & voluntatem, quibus additur aliqua potentia, operatiua extra ipſammet ſubſtantiam intellectualem. Et præter has nullā aliam inuenimus, quæ in ſuo conceptu formali dicat perfectionē ſine imperfectione. Nam licèt Angelus habeat potentiam ad ſe mouendum, illa imperfectionem inuoluit, & licèt anima rationalis in corpore alias facultates habeat, nulla earum dicit perfectionē ſimpliciter. Tres autem ſuperiores in ſua ratione formali abſtrahi poſſunt ab omni imperfectione, vel quoad potentias ipſas, vel quoad actus earum. Et ideò tātùm illa tria Deo propriè attribuuntur, & ſignificantur per illa tria, Scientia, Voluntas, & Potentia, & ad hæc reducuntur omnia, vt ex diſcurſu huius libri conſtabit. In quo de his attributis breuiter dicemus, quia in aliis noſtris operibus multa de illis diximus, quæ ſuis locis deſignabimus.

CAPVT I.

De Scientia, quam Deus de ſe habet.

1. DE hoc attributo, quatenus ratione naturali cognoſci poteſt diſſerui in Metaphy. Diſp.30. ſæpe citata ſect.15. Et in primis ſuppoſui, ſermonem eſſe de ſcientia, vt dicit claram, & euidentem rei cognitionem intellectualem, & immaterialem, abſtrahendo à ratione accidētis, qualitatis, habitus, & cuiuſcumque potentialitatis. Quo ſenſu euidentiſſimū eſt naturali lumine in Deo eſſe ſciētiam. Quòd etiam noſtra fides confirmat Eſther 14. *Domine, qui habes omnem ſcientiam.* Eccleſ. 24. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam.* Iob 21. *Numquid Deum docebit quiſpiam ſcientiam.* Denique ipſamet Scriptura, vt diuina eſſe poſſit, ſupponit in Deo ſcientiam, aliàs quomodo contineret verba Dei, cùm nemo loqui poſſit, niſi qui cognitionem rationis, & intellectus habet, quam nunc ſciētiam appellamus? Ratio à priori eſt, quia Deus eſt in perfectiſſimo, & ſupremo gradu, qui à nobis cogitari poteſt, nam licèt ſit etiam vltra omnem ordinem rerum creatarū, tamen quatenus cum illis poteſt habere aliquā formalem cōuenientiam, licèt ex analogia, dicitur eſſe in ſupremo gradu, ſed hic gradus eſt intellectualis, ergo. Atque ita ſuprà lib. 1. c. 5. ſimili diſcurſu concluſimus, Deum eſſentialiter eſſe intellectualem. Addi verò poteſt ex dictis eodem lib. 1. cap. 45. & ſequentibus, Deum ita eſſe eſſentialiter intellectualem, vt per eſ-

In Deo eſſe ſciētiā.
Eſth. 14.
Eccl. 24.
Iob 21.

ſentiam habeat omnem actualitatem intelligendi, quia in omni perfecta ratione entis, & præſertim in illo gradu, eſt perfectiſſimus actus. Ex quo principio intuli in citato loco Metaphyſicæ, non eſſe in Deo ſcientiam per modum actus primi, ſed per ſe, & connaturaliter eſſe in actu ſecūdo, vel potiùs eſſe ipſum actum ſecundum, non elicitum verè ab actu primo, ſed per eſſentiam, ac per ſe ſubſiſtentem. Quæ omnia, & ſatis clara ſunt, & in dicto loco ſufficienter tractata.

2. His verò addēdum eſt, hæc omnia maximè conuenire diuinæ ſciētię, quatenus eſt de ipſomet Deo, eiúſque natura, ac de omnibus, quæ intra ipſum verè, ac realiter ſunt. Quamuis enim ſcientia, quam Deus de ſe habet, non diſtinguatur in re ab ipſo: nihilominùs quatenus ſcientia eſt, intelligitur à nobis verſari circa aliquod obiectū, quia omnis ſcientia neceſſariò eſſe debet de aliqua re ſcibili. Primarium ergo obiectum diuinæ ſcientiæ eſt Deus ipſe, quia ſe per ſe ipſum intelligit, & ſibi eſt coniunctiſſimus, cum ſumma actualitate, & immaterialitate, ideóque nihil intelligere poteſt priùs, quàm ſe, ſe autem aliquo modo priùs ſaltem ratione cognoſcit, quam cætera, vt infrà dicemus. Item nullum eſt obiectū ita intelligibile, ſicut Deus nec tam intimum ſuæ intellectioni, cui eſt omninò neceſſariò coniunctum. Maximè ergo Deus habet ſcientiam ſui ipſius. Scit ergo Deus per illam ſcientiam, quidquid in ipſo eſt. Item ſcit illud perfectiſſimo modo, & propterea meritò dicitur, ſe comprehendere, vt
D.Thom. notauit D.Thomas dicta q.14.art.3. & ſuprà tetigimus lib.2.cap.5.& 29. Tractando de incomprehenſibilitate, & ex dictis in ſequentibus capitulis amplius declarabitur.

3. Scientiam cōuenire Deo cum ſumma excellentia.

Tandem concludendum eſt, huic ſciētiæ, quatenus eſt de Deo ipſo, conuenire cum ſumma excellentia perfectiones omnes, quæ in ſcientia deſiderari poſſunt. Nam in primis eſt de nobiliſſimo obiecto. Secundò eſt adæquata illi, & comprehenſiua eius. Tertiò eſt perfectiſſima, non ſolùm, quia ſubſtantialis, & actualiſſima eſt, ſed etiam, quia habet omnes perfectiones, & proprietates ſcientiæ, vt ſcientia eſt in perfectiſſimo gradu. Sunt autem huiuſmodi proprietates, inprimis veritas, quam conſtat in ſcientia primæ veritatis de ſe ipſa ſummam eſſe. Deinde eſt claritas, & euidentia, à qua non ſeparatur, nam hæc eſt perfectio ſimpliciter, & ideò non poteſt deeſſe Deo, *qui lucem habitat inacceſſibilem*,
1.Tim.6. imò qui ſolus eſt, *lux vera, quæ illuminat omnem ho-*
Ioan. 1. *minem*, vt dicitur Ioan.1.& latè proſequitur Diony.
Dionyſ. de Diuin. nomin. Præterea eſt illa ſcientia ſummè neceſſaria & inuariabilis, vt terminatur ad Deū, ſic enim illam nunc conſideramus, infrà verò oſtendemus reſpectu omnium obiectorum habere has perfectiones. Quia in intellectu perfectio magna eſt, ſemper in actu eſſe, maximè verò hoc eſt neceſſariū in ſcientia Dei, vt eſt de ipſomet Deo, quia Deus eſt obiectum ſummè intelligibile, & ipſum intelligere Dei etiam eſt ex ſe neceſſarium, & inuariabile, cùm ſit eſſe per eſſentiam, ergo illud intelligere, quatenus eſt ſcientia talis obiecti, eſt ſummè neceſſarium, ac inuariabile. Et ideò per illud procedere poteſt Verbum infinitum, & immutabile, quòd ſit verus Deus, vt infrà videbimus.

4. Denique eſt illa ſcientia ſimpliciſſima ſine compoſitione, ſiue diſcurſu, aut alia ſimili imperfectione. Quia nec infinita capacitas diuinæ mentis, capax eſt ſimilium imperfectionum, nec obiecti ſimplicitas illā admittit, cùm cognoſcitur, prout eſt in

A ſe, & modo perfectiſſimo. Neque obſtat, quòd illa ſcientia ſummam veritatem habeat in ordine ad tale obiectum, vt diximus. Idque ſit non ſolùm apprehēſiua, ſed etiam iudicatiua, vt vera ratio ſcientiæ poſtulat. Nam hæc omnia poſſunt eſſe in ſimpliciſſima cognitione, & intuitione, ac comprehenſione rei ſimplicis prout in ſe eſt. Nā per illam ſimpliciſſimè indicatur, rem ita eſſe, ſicut eſt, vt dixit
D.Thomas 1.p.q.16.art.5.ad 1. Et in diſp.8. Metaphyſ.ſect.3.in fine tetigimus. D.Thom.

Circa totam hanc doctrinam non inuenio difficultatem alicuius momenti, ſolùm de actibus liberis Dei, dubitari poteſt, quomodò per hanc ſcientiam cognoſcantur. De qua re aliquid tetigimus in 5. Dubium.
B 2.lib. occaſione ſcientiæ beatorum, & aliquid addemus, c.3. nam illa difficultas coniuncta eſt cū ſcientia, quam Deus habet de creaturis futuris. Inquiri etiam hic poteſt, an hæc ſcientia, quam Deus de ſe habet, poſſit dici ſcientia, *quia*, vel *propter quid*. Dico tamen breuiter, neutram dici poſſe propriè. Non quidem dici poteſt ſcientia *quia*, quia hæc eſt imperfecta & per medium extrinſecum. Cognoſcit quidem Deus dependentiam ſuorum effectuum à ſe, vt infrà dicemus, vnde etiam ſcit ſe poſſe ab aliis cognoſci per effectus ſuos, ipſe autem non ſe cognoſcit per effectus, quia illa cognitio imperfecta eſt. Non eſt etiam ſcientia illa *propter quid*, quia hæc eſt ſcientia per cauſam, & Deus non habet cauſam.
C Eſt igitur altior ſciētia, quæ poteſt dici per ſeipſam, & ita dicit D.Tho.q.14.art.2.& 3. Deum intellige- D.Thom.
re & comprehendere ſe per ſe ipſum. Vnde negatiuè poteſt dici eſſe propter quid, quia eſt per ipſam quidditatem rei, quæ aliam cauſam non habet, ſed per ſeſe talis eſt. Reliqua de hac ſcientia ſufficienter tractata ſunt in citato loco Metaphyſicæ. Nonnulla verò, quæ ſunt propria huius ſcientiæ, vt in ea, & per eam poteſt eſſe productio Verbi, dicentur in tractatu de Trinitate.

CAPVT II.

De ſcientia, quam Deus habet de creaturis, vt poſſibilibus. D

IN hoc puncto non eſt difficultas, quin Deus hæc omnia cognoſcat, nam euidentibus rationibus illud probatur, vt in dicta diſp.30. Metaph.ſect.15. oſtendi.num.22.& ſequentibus. Et in Scripturis eſt notiſſima. Dicitur enim ad Heb.4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius*, & ad Coloſſ.2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ.* Et Rom.4. de Deo dicitur, *Vocat ea, quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt.* Vbi *vocandi* verbum, aut ſignificat cognitionem, aut ſupponit, quia non poſſet Deus, *vocare quæ non ſunt*, id eſt, iubere, ſeu facere, vt ſint, niſi ea præcognoſceret. Vnde etiam certiſſimum eſt, habere
E Deum ſcientiam de omnibus rebus, quæ fieri poſſunt ſecundum proprias rationes earum, propriáſque differentias, quibus inter ſe diſtinguuntur: alioqui non poſſet illas producere. Quia niſi cognoſceret eas ſecundum eſſe proprium poſſibile, ſed ſolùm ſecundum eſſe, quod habent in Deo, hoc non eſſet creaturas cognoſcere, ſed ſe tantùm, vt latiùs in citato loco Metaphyſicæ proſecuti ſumus. Et dicemus etiam in capite ſequenti, vbi omnes alias proprietates illius ſcientiæ attingemus, de quibus eadem eſt ratio in creaturis poſſibilibus, vel aliquando futuris.

1. Habere Dei ſciētiā de omnibus rebus. Hebr. 4. Coloſſ. 1. Rom.4.

Solùm de modo, quo Deus ſcit has creaturas 2.

poſſibiles,

Punctum difficultatis. poſſibiles, eſt aliqua controuerſia inter Theologos. Nam licèt omnes conueniant in hoc, quòd Deus non accipit hanc ſcientiam à creaturis, nec indiget extraneo principio, ſpecie, aut actu, vt illas cognoſcat, ſed omnia cognoſcit per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam, quæ ſufficiens eſt ad omnia intelligibiliter repræſentanda: nihilominùs in modo explicandi hanc ſcientiam, non ſatis inter ſe conueniunt, variis enim modis intelligi poteſt Deus cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua eſſentia, vel per illam. Primò cognoſcendo illas in ſe tamquam in cauſa, ita vt ipſamet eſſentia ſit veluti medium cognitum, per quod creaturæ quoad ſuas eſſentias, & exiſtentias poſſibiles cognoſcuntur. Secundò, cognoſcendo illas immediatè ex vi ſuæ eſſentiæ, habentis noſtro modo intelligendi vim ſpeciei intelligibilis impreſſæ, & expreſſæ ad repræſentandas illas, non mediante eſſentia, ſed immediatè. Tertiò, quaſi per reflexionem noſtro modo intelligendi, quia, nimirum, in ſcientia Dei priùs ſecundum rationem intelligitur eſſe quaſi verbum, ſeu conceptus expreſſus creaturarum, & deinde Deus intuẽdo ſe ipſum, vt talis conceptus, & notitia eſt, in ſe tamquam in imagine expreſſa, creaturas repræſentatas intuetur. De his ergo modis quid ſentiẽdum ſit breuiter dicam, quia de hac re in 1. tomo 3. part. & præcedenti lib. cap. 26. multa dixi, & in fine lib. 9. de Trinitate tractando de proceſſione Verbi Diuini aliqua neceſſariò attingenda ſunt.

3. Sententia D.Thom. D. Thomas vbicumque de hac ſcientia Dei agit, primo tantùm modo illam explicat, vt videre licet in 1. p. q. 14. art. 5. & 6. & idem ſupponit q. 12. art. 7. & 8. Idem habet 1. contra Gent. c. 48. 49. & ſequentibus. Quem ita intelligũt, & ſequuntur Capreol. in 1. diſt. 32. q. 1. art 1. concl. 1. & 2. Caieta. & Ferrar. in D. Tho. ſuprà. Et moderni Thomiſtæ communiter. Idémque Alenſ. 1. p. quæſt. 23. num. 2. artic. 1. Henricus, Quodlib. 9. quæſt. 2. Ægyd. in 1. diſtinct. 35. q. 3. & ibi Durandus, & Argentin. quæſt. 1. Mihíque videtur veriſſima hæc ſententia quatenus affirmat, Deum hoc modo cognoſcere creaturas in ſe, non tractando modo de excluſione aliorum modorum. Et ſine dubio eſt clara ſententia Dionyſij, cap. 7. de Diuin. nom. docet enim apertè Deum cognoſcendo ſe, vt ſupremam cauſam omnium, *vnico complexu cauſæ*, id eſt, comprehenſione eius, cognoſcere omnia. Multáque verba habet, quæ omitto, quia in citato loco libro 2. illa retuli. Et nulla poſſunt eſſe tam clara, maximè in Dionyſio, quæ non poſſit ſubterfugere, qui contradicere voluerit. Sed facilè conſtabit contextum conſideranti, non ſatisfacere, & ſufficiens ſignum eſt, & Diuum Thomam, & alios expoſitores, & Theologos ita Dionyſium intellexiſſe. Hanc etiam ſententiam à fortiori ſupponunt Auguſtinus, Bernardus, & omnes, qui docent Beatos videre creaturas in Verbo, vt in cauſa, & obiecto cognito, vt præcedenti libro docuimus: & omnia, quæ ibi in confirmationem illius veritatis adduximus, hanc confirmant, nam ex illa hæc à fortiori ſequitur, licèt à poſteriori.

Capreol. Caietan. Ferrar. Alenſis. Henric. Aegid. Durand. Argent. Dionyſ.

4. Ratio. Ratio autem à priori huius aſſertionis eſt, quia Deum hoc modo cognoſcere creaturas in ſe ipſo, non inuoluit repugnantiam, neque oſtendi poteſt impoſſibile, & alioqui eſt perfectiſſimus modus omnium, qui cogitari poſſunt, ergo ille attribuendus eſt Deo. Conſequentia euidens eſt ex dictis ſuprà de perfectione Dei. Maior oſtenditur, reſpondendo ad rationes contrariæ ſententiæ. Minor declaratur: Primò ex parte creaturarum, quia quò res

A aliqua inferior per alrius, & nobilius medium cognoſcitur, eò perfectiùs cognoſcitur, quia nobilitas cognitionis ex medij excellentia maximè ſumi ſolet, ſed diuina eſſentia eſt medium excellentiſſimum, quòd cogitari poteſt, vt per ſe conſtat, ergo dicetur melius eſſe cognoſcere rem directè, & in ſe abſque medio, quàm per medium quantumuis excellens. Reſpondetur. Hæc cognitio per medium non tollit, quin tandem obiectum illud ſecundarium in ſe etiam, & directè, & ſecundum illum reſpectum immediatè cognoſcatur, & ita hæc cognitio habet totam perfectionem alterius, & addit aliam, quæ eſt, habere talem cognitionem, vt coniunctam tali medio, quod non poteſt non addere B magnam perfectionem. Quòd vlteriùs hoc modo declaratur. Quia creatura eſſentialiter eſt participatio diuini eſſe, & ab illo eſſentialiter pendet, ergo, ſi cognoſcitur in ipſa cauſa, & ex vi illius nobiliſſimo modo cognoſcitur, quia habet cognitionem maximè à priori, qua eius eſſentia comprehenditur.

Secundò idem probatur ex parte ipſius Dei, nam in primis à poſteriori loquendo, hoc eſt ſignum maximè comprehenſionis cauſæ, ergo ſi poſſibilis eſt, indicat comprehenſionem ſummam, quæ cogitari poteſt. Deinde à priori videtur hoc neceſſarium ad perfectam comprehenſionem, quia niſi C cognoſcatur Deus exactè, & perfectè ſub ratione cauſæ primæ, ſufficientis quantùm eſt ex ſe ad omnia, non comprehenditur, vt per ſe notum videtur, non poteſt autem cognoſci perfectè ſub illa ratione niſi cognoſcendo omnes emanationes rerum poſſibilium, quæ ab illo eſſe poſſunt. Dicunt aliqui, ad comprehenſionem ſatis eſſe, quòd Deus in ſe cognoſcatur per talem ſcientiam, quæ ſufficiat ſimul repræſentare omnes creaturas poſſibiles, quauis non repræſentet illas ex vi cauſæ, nec media diuina eſſentia, ſed immediatè, & directè. Sed hoc impugnatum in ſuperioribus eſt, quia vel hæc ſcientia creaturarum vt ſic, ſolùm ſe habet concomitanter ad ſcientiam Dei de ſe ipſo, vel eſt ex illis, eo modo, quo vnum attributum poteſt eſſe ex alio. Si D hoc ſecundum dicatur, facilè admittemus reſponſum, quia ex illo ſequitur id, quòd intendimus, ſcilicet, ſcientiam, quam Deus habet de ſe ipſo, eſſe rationem cognoſcendi creaturas, quia illa ſcientia non terminatur ad Deum, & creaturas tantùm concomitanter, ſed cum ordine alicuius cauſalitatis ſecundum rationem, ita, vt verè dicamus, terminari ad creaturas, quia terminatur ad eſſentiam Dei: ſiue intelligantur vt ſcientiæ diſtinctæ ſecundùm rationem, ſiue vt vna, & eadem ſecundum inadæquatam conceptionem habitudinis eius, quòd parum refert.

5. 2. Ratio.

6. Si autem dicatur ſe habere primo modo, ſcilicet, concomitanter tantùm, ſic cognitio creaturarum nihil conferre poteſt ad comprehenſionem E Dei, quia ex eo, quòd illa ſcientia extẽdatur ad creaturas, non perfectiùs cognoſcitur Deus, quàm ſi creaturæ non cognoſcerẽtur. Fingamus enim ſcientiam in Deo præciſè terminatam ad eſſentiã Dei, cum ſuis relationibus ad intra: quæ non poſſet extra Deum aliquid repræſentare, & quòd in reliquis conditionibus, & perfectionibus entitatis luminis, claritatis, & cæteris ſit tam exacta, ſicut ſcientia, quam Deus modò habet, & interrogo, an illa eſſet comprehenſio Dei, vel non? Si eſſet, ergo concomitantia, quam nunc habet in cognitione creaturarum, nihil refert ad comprehenſionem Dei; ſi non

eſſet,

eſſet, ergo vel nunc etiam non eſt comprehenſio Dei ſciētia, quam de ſe præciſè habere intelligitur, præſcindendo à creaturis: vel oportet nunc intelligere perfectiùs cognoſci Deum per ſcientiam, quæ ad creaturas extendi poteſt, quàm tunc cognoſceretur. Quia non poteſt vna ſcientia eſſe cōprehenſio Dei, & non altera, niſi Deum ipſum perfectiùs attingat. Ergo ſignum eſt, hanc repræſentationem creaturarū, quæ nunc fit per illam ſcientiam, habere connexionē, per ſe, & ſubordinationem cum ſcientia de Deo ipſo, vt ſic, & non tantùm cōcomitantia.

7. Effugiū. Video poſſe aliquem ſubterfugere dicēdo, illam concomitantiam eſſe ſignum ſcientiæ perfectioris, quàm eſſet ſine illa. Et præterea argumentū factum procedere ex hypotheſi impoſſibili, quod non ſolet eſſe efficax. Reiicitur. Sed re vera hoc non ſatisfacit, quia illa concomitantia per ſe non indicat, niſi ad ſummum maiorem perfectionē quaſi extēſiuam in ordine ad diuerſa obiecta, non verò maiorem perfectionem quaſi in ordine ad vnum, & idem obiectum, quod neceſſarium eſt ad comprehenſionem, vt ſuprà de viſione beatorum diximus. Sicut diuina illa perfectio, quæ in re eſt intellectus diuinus, non poſſet quidem in re eſſe tanta, quanta nunc eſt, niſi poſſit ſimul eſſe volūtas, & alia attributa, & nihilominùs quod intellectus diuinus ſit comprehēſiuus diuinitatis, & principiū, quo producitur Verbum infinitum ſimpliciter, non habet ex concomitātia aliorū attributorū, ſed præciſè ex perfectiſſimo modo attingendi Deum ipſum per ſuū proprium actum. Ita ergo ſi ſcientiæ Dei de ſe, & de creaturis ſolùm ſe habent concomitanter, ſcientia de creaturis nihil conferet ad hoc, vt ſciētia de Deo ſit comprehenſiūa illius, nec ne. Atque ita hic poſſunt applicari omnia, quæ lib. 2. cap. 29. diximus, cur viſio beatorum non ſit comprehenſio.

8. 3. Ratio. Tertio confirmare hoc poſſumus ex comparatione illorum extremorum inter ſe; quia ad perfectam cognitionem Dei, & creaturarum nō ſatis eſt illa extrema directè, & ſimpliciter cognoſcere, ſed etiam illa inter ſe comparare cognoſcendo habitudinem vnius ad aliud, vel ſecundùm exceſſum, vel ſecundùm dependentiam, & emanationem poſſibilem, vel ſecundum quamcumque aliam rationem cogitabilem verè, & cum fundamento. Ergo hoc modo cognoſcuntur à Deo. Nō cognoſcētur autem hoc modo per ſolam cōcomitantiam abſolutæ cognitionis vtriuſque extremi, abſolutè ſumpti, & ſine habitudine ad aliud, vt videtur per ſe clarū. Nec verò cognoſcit Deus hæc omnia quaſi per compoſitionem, etiam ſecundum rationem, vel quaſi per tertiam cognitionem comparatiuā ratione diſtinctam, nam hoc ipſum indicat minorē perfectionem in priori cognitione ſimplici, & directa. Nec denique cognoſcit hæc Deus ſolùm in creatura, vidēdo in illa dependentiā, quam habet à Deo, & inæqualitatem, ac omnem aliam cōparationem, quia tota hæc cognitio reſpectu Dei eſt quaſi à poſteriori, nec per illam, vt ſic, cognoſcitur à priori poſſibilis influxus Dei in creaturas, nec modus, quo vnaquæque à Deo emanare poteſt, ergo perfectiſſimus modus cognoſcendi omnia eſt, per ſimplicem comprehenſionem cauſæ, & in illa omnia penetrando.

9. Cōcluſio. Hanc ergo cōmunem ſententiam veriſſimā iudico; non deſunt tamē, qui putent hunc modū cognoſcendi eſſe impoſſibilē, tamen reſpondendo ad rationes illorum, cōſtabit non ita eſſe. Vna eſt, quia Deus eſt res omnino abſoluta. Alia, quia non continet in ſe creaturas formaliter, & ſecundum eandem omnino rationem. Sed hæ duæ rationes ſolutæ ſunt tractando de viſione Beata. Tertia ergo ratio eſt, quia ſi Deus cognoſceret creaturas in ſe maximè ratione omnipotentiæ, ſed hoc dici non poteſt ergo. Maior ſupponitur, vt clara ex ſententia D. Thom. Minor probatur, quia Deus nō ideo omnia ſcit, quia eſt omnipotens: ſed è cōuerſo, ideo eſt omnipotens, quia cognoſcit omnia; nam per ſcientiam ſuam operatur, & ideò per ſcientiam conſtituitur omnipotens. Confirmatur, quia illa duo ita concomitanter ſe habent, vt argumentando per locum intrinſecum, etiam ſi Deus fingeretur non eſſe omnipotens, non propterea deſineret omnia ſcire; ergo non ideo omnia ſcit, quia eſt omnipotens, ergo aliunde omnia cognoſcit, quàm per ſuam eſſentiam cognitam, vt omnipotentem.

Hæc verò ratio nō videtur magni momenti. Primò, quia negamus Deum conſtitui formaliter loquendo Omnipotentē per ſcientiam. Quia, vt infrà dicemus, ſcientia non eſt quaſi principium per ſe, & phyſicum effectionis rerū, ſed eſt tantum directiua actionis. Duo ergo in actione conſiderantur, vnum eſt ſubſtantia actionis ſeu effectus, & ſic eſt à virtute phyſicè effectiua, quæ eſt omnipotētia, Aliud eſt modus actionis, quod, ſcilicet, ſit modo intellectuali, & artificioſo, & ſic eſt à ſcientia. Quando autē dicitur Deus cognoſcere omnia in ſua eſſentia, vt omnipotente, ſermo eſt de omnipotentia quoad principium phyſicum, & vt comparatur ad effectus ſecundùm eſſentias, ſeu entitates eorum. 10.

Vnde ſecundò dicimus verum eſſe illam cauſalem, quia Deus eſt omnipotēs ideo ſcit omnia poſſibilia, falſam verò alteram, quia ſcit omnia, poteſt efficere omnia in ſenſu prædicto. Vtrumque cōſtat ex dictis, & magis conſtabit legenti ea quæ de potentia Dei effectiua ad extra dixi in Diſp. 30. Metaphy. ſect. vlt. concl. 4. Quæ in fine huius libri breuiter perſtringam. Quocirca illa propoſitio hypothetica, *Si Deus non eſſet omnipotēs, omnia nihilominus ſciret*, gratis, & ſine probatione ſumitur, vnde eadem facilitate negatur, quia tunc Deus non haberet medium cognoſcendi, quod nunc habet. Itē, quia tunc creaturæ non eſſent poſſibiles, repugnat enim effectum eſſe poſſibilem, ſi cauſa non eſſet poſſibilis. Item quia eſſentia diuina non contineret eminenter omnia. Vnde etiam ſi daremus, nunc Deum cognoſcere omnia per ſuam eſſentiam immediatè, tamquam per ſpeciem intelligibilem eminentem, etiam hic modus ſciendi omnia tunc eſſet impoſſibilis Deo, quia eſſentia eius non haberet rationem ſpeciei intelligibilis quā nunc habet. Vnde in omni ſententia argumentum illud procedit, & neceſſario ſoluendum eſt. Nam cùm tota omnipotentia Dei in eſſentia eius, vt talis támque perfecta eſt, radicetur noſtro modo loquendi, vel potiùs reuera in illa formaliter conſiſtat, negari non poteſt, quin ratio omnipotentiæ ſaltem radicalis, & eſſentialis, noſtro concipiendi modo, ſupponatur ad omnem ſcientiam creaturarum, vel vt medium cognitum, ſicut nos volumus, vel vt poſſit eſſe ſpecies intelligibilis ad cognoſcendum omnia. Et ita poteſt argumentum contra oppoſitam ſententiā retorqueri. 11.

Alia obiectio fieri poteſt contra noſtram ſententiam, quia ſequitur cognoſcere Deum creaturas quodam virtuali diſcurſu, ex vno aliud inferendo. Nam ex omnipotentia ſua, poſſibilitatem creaturarum, & eſſentiam earum cognoſcit. Hanc obiectionem, propono, non quia difficilis ſit, ſed vt eius occaſione, magis explicem dictam ſentētiam, eámque 12. Obiectio.

confirmem.

confirmẽ. Duobus ergo modis intelligi poteſt conſequẽs illud de virtuali diſcurſu. Vno, quòd ratio diſcurſus ſit, in Deo propriè, ac formaliter, licèt in re non ſint actus diſtincti, ſed tãtùm virtualiter, & ſic falſum eſt conſequens, & illatio nullius momenti. Quia formalis diſcurſus eſſe non poteſt ſine vera cauſalitate vnius actus cognoſcendi ex alio, & vera prioritate ſaltem naturæ, quæ in Deo non ſunt, nec ex prædicta ſententia hæ imperfectiones ſequũtur, vt per ſe notum eſt, & ſtatim declarabitur. Secundò ergo intelligi poteſt de diſcurſu virtuali, id eſt, de ſimplici cognitione, quæ virtute continet diſcurſum, per emanationẽ vnius cognitionis ex alia, ſecundum noſtrũ modum concipiendi, & ſic ſine abſurdo vllo, vel inconuenienti admitti poteſt antecedens, & ſequela, licèt neceſſaria non ſit, neque fortaſsè ita fiat.

11. Nam hæc ipſamet cognitio creaturarum poteſt dupliciter intelligi. Dico primò, quia Deus ex cognitione ſui ita tranſit ad cognitionẽ creaturarum, vt à nobis poſſint ibi concipi tamquam duo actus ratione diſtincti, quorũ vnus eſt ratio alterius, ideo virtualis diſcurſus dicitur, quod non eſt maius inconueniens, quàm quod vnum attributum ſit ratio alterius. Et iuxta hunc modũ videtur procedere obiectio facta, & prima reſponſio data. Alio modo intelligi poteſt Deus vnico, & ſimpliciſſimo actu, intueri ſe, & in ſe creaturas, ita vt quando actus ille, quo ſe intelligit cõcipitur à nobis tranſire ad creaturas, non intelligitur eſſe quaſi nouus actus etiam ratione diſtinctus, ſed idem conceptus ſecundum vtrumque terminum, quem habet, primariũ, & ſecũdarium. Et hic eſt optimus, & verus modus concipiendi in Deo ſcientiam, quam habet de creaturis in ſe, quia *vnico complexu ſimpliciſſimo*, (vt Dionyſius dixit) *videndo ſuam eſſentiam videt omnes alias eſſentias participabiles ab illa*, & videndo ſuã neceſſitatẽ eſſendi, videt poſſibilitatem aliorum entium. Hic ergo modus ſciẽtiæ eſt ſimpliciſſimus, & perfectiſſimus, carens omni vmbra diſcurſus etiam ſecundùm rationem, vt in viſione beatifica intelligendum etiam eſt. Solet verò obiici, quia non eſt tam neceſſaria poſſibilitas creaturarũ, quàm eſt neceſſaria ſcientia, quam Deus de ſe habet. Sed de hoc dicam ex profeſſo lib. 9. de Trinitate pertinet enim ad illum locum, &c. in ſumma, vel poteſt negari aſſumptum, vel reſponderi ſatis eſſe, quòd ſit tanta neceſſitas, vt poſſit habere neceſſariam connexionem cum diuina exiſtentia, ſicut reuera habet.

Obiectio. *Reſolutio.*

12. *Alius modus ducẽdi.* Venio ad ſecundum modum, quo cogitari poteſt ſcientia creaturarum poſſibilium in Deo, ſcilicet, quòd diuina eſſentia intelligatur eſſe de ſe eminens ſpecies intelligibilis, non ſolùm ſui, ſed etiam creaturarum, nam ſui eſſe poteſt principium ſe cognoſcendi, quatenus eſt idem ſecum realiter, & formaliter, & eſt obiectum ſummè intelligibile in actu. Creaturarum verò poteſt eſſe virtualis ſpecies intelligibilis, quatenus eas omnes virtute, & eminenter continet. Sic ergo intellectus diuinus conſtitutus in actu primo intelligendi (noſtro concipiendi modo) ſicut ex rei illius principiis prodit directè in cognitionem ſui, ita etiam (iuxta hanc ſententiam, quam explicamus) prodit directè in cognitionem creaturarum immediatè terminando ſuam ſcientiam quoad hanc partem (vt ſic dicã) ad eſſentias, & exiſtentias poſſibiles creaturarum. Et ſic per hanc ſcientiam dicetur cognoſcere creaturas in ſe, quia per ſe ipſum habet omnia principia neceſſaria ad cognoſcendum illas, & quia eſt ipſummet intelligere illarum, non quia in ſe, vt in cauſa illas cognoſcat, & conſequenter (iuxta hanc opinionem) adæquatum obiectum talis ſcientiæ Dei ſunt Deus, & creaturæ poſſibiles. Et licèt Deus ſit priùs cognitione, & actualitate, & fortaſsè etiam neceſſitate, tamen non eſt propriè obiectum primarium, ita vt ſit alteri obiecto partiali ratio cognoſcendi, ſed ſub ea ratione quaſi ad æqualitatem, ſeu concomitanter ſe habeat. Ita videtur hanc ſcientiam explicare Scotus in 1. diſtinct. 35. quæſt. 1. §. *ad iſta*, & ſequuntur Ocham, Gabriel, & Aureolus.

Scotus. Ocham. Gabriel. Aureol.

13. Rationes, quæ ab his auctoribus pro hac ſententia afferuntur, ſolùm eò tendunt, vt probent Deum non ita cognoſcere creaturas in ſe, quin Dei cognitio verè terminetur ad illas ſecundum proprias, & formales, ac ſingulares rationes earum: quod in omni opinione certum eſt, & controuerſia quoad hoc inter hos auctores, & Thomiſtas eſt de nomine. Ex illis ergo rationibus non poteſt probari ille modus cognoſcendi creaturas, prout explicatus eſt, quia etiam priori modo cognoſcuntur creaturæ ſecundum proprias rationes ſuas. Duobus ergo modis poteſt hæc ſententia intelligi, primò in affirmando hunc modum, vt prior excludatur, & ſic non inuenio nouam probationem alicuius momẽti. Secundò adiungendo hunc ſcientiæ modum priori, quia non eſt neceſſarium, vt hoc poſito excludatur alius iam explicatus. Quia vna, & eadem res poteſt duobus modis cognoſci, ſicut beati vident creaturas in Verbo, & habent ſcientiam earum in proprio genere. Ita ergo poteſt intelligi Deus habere quaſi duplicem ſcientiam creaturarum ratione diſtinctam, vnam in ſe, & per ſe tamquam per medium cognitum, aliã immediatè de illis per ſuam eſſentiã, tamquam per rationem cognoſcendi, conceptã à nobis ſiue per modum ſpeciei, ſiue per modum ipſiuſmet actus intelligendi. Vnde vlteriùs ſi hoc non repugnat, nec ponit imperfectionem in Deo, non eſt cur ei denegetur, quia videtur pertinere ad maiorem perfectionem quaſi extenſiuam.

14. Hæc ſententia ſic expoſita non caret probabilitate, nec habet inconueniens, propter quod oporteat multùm cum auctoribus eius contendere. Nihilominus tamen D. Thomas vbique, non ſolùm docet priorem modum cognoſcendi eſſe verum, ſed etiam excludit hunc ſecundum, & maximè in primo contra Gentes cap. 48. vbi ex profeſſo probat, non poſſe dari in Deo hanc duplicem cognitionem creaturarum, ſed primam tantùm. Et licèt rationes non ſint euidentes, ſunt ſatis veriſimiles, vt ibi videri poteſt. Vnde Caietanus, & alij ſuprà citati in prima ſententia, in hoc ſenſu illam defendunt, & mihi etiam magis probatur. Primò, quia non oportet multiplicare ſcientias etiam ſecundum rationem ſine neceſſitate, hic verò nulla eſt neceſſitas. Imò poteſt habere incommodum. Quia illa duplex ſciẽtia non ſequitur ex perfectione Dei, nec ponit in illo perfectionem ſimpliciter. Probatur prior pars, quia ex eo quòd Deus comprehendat ſe, & quidquid in ipſo eſt, & per ipſum cognoſci poteſt, non ſequitur in ipſo talis modus ſcientiæ. Poſterior verò pars patet, quia modus repræſentandi, & concurrendi ſpeciei intelligibilis non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, & ideò non oportet illã tribuere eſſentiæ diuinæ reſpectu creaturarum. Scientia etiam, quæ habet creaturas pro immediato, & directo obiecto ſuo, ad quod immediatè tendat, non pertinet ad perfectionem ſimpliciter. Imò videtur à ſumma perfectione deficere,

tum,

rum, quia talis ſcientia per ſe ſpectata non poteſt eſſe omni ex parte perfecta, & comprehenſiua talium rerum ſecundum omnem reſpectum, & capacitatem earum, tam naturalem, quàm obedientialem. Tum etiam, quia talis ſcientia, ſolet dicere tranſcendentalem habitudinem ad obiectum ſuum, & ab illo ſpeciem, vel rationem aliquo modo ſumere.

14. Dici verò poteſt, perfectionem diuinæ ſcientiæ in hoc cōſiſtere, quòd diuina eſſentia eo ipſo quòd primario repræſentat ſe, inde habet poſſe repræſentare, & formaliter facere cognoſcere creaturas, non tantùm in Deo cognito, ſed directè in ſe ipſis. Neque illi ſciētiæ per hunc poſteriorem reſpectum intelligitur addi perfectio aliqua realis, quia ſcientia illa intelligetur eſſe ſcientia creaturarum poſſibilium, & non eſſet in Deo niſi creaturæ eſſent poſſibiles, nulla autem perfectio realis deeſſet Deo, etiam ſi creaturæ poſſibiles non eſſent. Solùm ergo repræſentat eas ex abſolutiſſima perfectione, quam habet in eo, quod ſe ipſam intellectualiter repræſentat. Vnde non poſſet ſic repræſentare creaturas niſi prius ſecundum rationem intelligeretur repræſentare ſe ipſam: & nihilominus ſecundum hanc conſiderationem non repræſentat illas media diuina eſſentia, vt medio cognito, ſed immediatè in ſeipſis. Et ita ceſſant obiectiones, quia talis modus repræſentandi, licèt ſit directè talis obiecti creati reſpectu illius ſcientiæ, vt eſt ſub illo reſpectu, non verò reſpectu illius ſecundum ſuam realem perfectionem, nec commenſuratur illi, ſed eſt altioris ordinis. Declararíque hoc poteſt, quia ita philoſophamur de ſcientia viſionis comparata ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vt infrà videbimus.

15. Hæc verò reſponſio, & conſideratio, in primis non ſuadet hunc modum ſciendi creaturas Deo ſufficere, (vt quidam intendunt) quia illo ſolo modo non ſatis explicatur, quomodò illa ſcientia ſit omnino comprehēſiua Dei, & creaturarum ſecundùm omnes reſpectus, qui inter illa extrema intelligi poſſunt, neque etiam eſt per ſupremū medium, & cauſam, per quam eſſe poteſt. Et quod mihi difficilius eſt, & maximè monet, auget ſine neceſſitate obſcuriſſimam quamdam Theologiæ difficultatem circa diuinam ſcientiam, & voluntatem, quomodo ſcilicet, terminetur ad obiecta creata contingenter ſeu liberè, ſine vlla reali modificatione, ſeu perfectione addita ipſi Deo ſecundum noſtrum modum intelligendi. Hæc verò ſententia addit idem reperiri in ſcientia neceſſaria creaturarum, etiamſi nec illam habeat Deus ſciendo ſe ipſum, nec tanta neceſſitate, quanta ſe cognoſcit. Quod ſanè mente capi non poteſt. Vnde cùm neque fides illud doceat, nec pertineat ad perfectionem ſcientiæ diuinæ, vt oſtendimus, non putamus eſſe credendum.

16. Et declaratur exemplo adducto de ſcientia viſionis, illa enim ſupponit in Deo ſcientiam earundem rerum, vt poſſibilium, & ideo mirum non eſt, quòd poſſit eaſdem repræſentare futuras ſine augmento reali ſuo, etiam ſecundum perfectionem aliquam realem ratione diſtinctam. Quia in re actu exiſtente re vera nihil reale eſt, quod nō prius fuerit poſſibile. At verò ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, ſolùm ſupponit ſcientiam repræſentantem eſſentiam diuinam ſecundum ſuum eſſe increatum, vt ſupponitur, & conſequenter, & ex vi huius repræſentationis non habet connexionem neceſſariam, aut per ſe cum repræſentatione creaturarum, nec eſt quaſi imago intentionalis earum. Quomodo ergo intelligi poteſt, quòd intelligatur extendi ad repræſentandas illas, & vt ſit idea, vel exemplar intellectuale earum, ſine vlla reali perfectione, ratione diſtincta à priori. Et præterea ſi hæc repræſentatio creaturarum nullo modo oritur ex repræſentatione prioris obiecti, nec eſt per ſe connexa cum illa, quantùm eſt ex parte obiectorum, gratis, & ſine ratione dicitur eſſe ita dependens à priori, quod non poſſet illa ſcientia intelligi repræſentans creaturas, niſi prius repræſentet Deū. Hæc autem difficultas ceſſat in noſtra ſententia, quam ponimus cōnexionem per ſe ex parte obiectorum, & ideò non intelligimus repræſentationem creaturarum in illa ſcientia per modum extenſionis, & quaſi additionis etiam ſecundùm rationem, ſed intelligimus vnicam, & indiuiſibilem repræſentationem Dei, ita connexam cum repræſentatione creaturarum poſſibilium, vt non poſſit eſſe ſine illa, ac ſubinde æquali neceſſitate, & quaſi habitudine tendentem ad vtrumque obiectum per modum vnius, licet cum ſubordinatione primarij, & ſecundarij obiecti. Poſito hoc modo ſciendi creaturas, impertinens eſt adiungere alium per concomitantiam, etiamſi rationes factæ in illo procedunt, quia re vera modus ille ex ſuo genere non eſt omnino perfectus, & comprehenſiuus: nec ad perfectionem diuinæ eſſentiæ ſpectat, vt illo modo ſe habeat tamquam ſpecies intelligibilis reſpectu creaturarum.

Circa tertium modum cognoſcendi creaturas in ideis diuinis, ſeu in ipſamet ſcientia. In primis ſi quis rectè aduertat non poteſt illa eſſe veluti prima, & directa ſcientia, quam Deus habet de creaturis, ſed ad ſummum quaſi reflexa, hic autē inquirimus, quomodo intelligendum ſit, formare Deum (vt ſic loquar) primam notitiam, ſeu conceptum, & quaſi verbum creaturarum (extendendo nomen verbi ad intellectionem eſſentialem, ad rem explicandam.) Deinde, quòd Deus habendo in ſe verbum creaturarum, ſimul videat ſe habere tale verbum, & illud repræſentari creaturas facillimum eſt: tamen ſupponendum neceſſariò eſt Deum prodire prius ſecundum rationem, in actualem ſcientiam, & cognitionem creaturarum, eas in ſe directè concipiendo, & repræſentando. Et hæc eſt propria ſcientia, de qua D. Tho. & Theologi tractant, quia illa poſita, altera quaſi reflexa eſt extrinſeca Deo, reſpectu omnium, quæ cognoſcit, ratione ſuæ eminentiſſimæ perfectionis, ex qua habet, vt dum ſcit aliquid, tam perfectè, & expreſsè ſciat ſuam ſcientiam, & repræſentationem eius, ſicut obiectum cognitum: & ita Deus cognoſcendo creaturas, ſcit ſe cognoſcere illas, ſicut cognoſcendo ſe, ſcit etiam ſe habere ſcientiam ſui. Hic ergo modus reflexionis non conſtituit peculiarem modum cognoſcendi creaturas in ſe: præſertim quia repræſentatio verbi non eſt obiectiua, vt ſupra de viſione beatifica dixi. Eſt ergo hæc ſolùm quædam reflexio intimè incluſa in priori ſcientia propter perfectum modum cognoſcendi Dei. 17. Alius modus cognoſcēdi creaturas.

Supererat hoc loco dicendū quomodo creaturæ poſſibiles terminēt cognitionem Dei, vel quod eſſe habere intelligantur, vt illam ſcientiā terminare poſſint. Sed hæc quæſtio Metaphyſ. eſt, quam attigi diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 15. n. 27. & latè tractaui diſp. 31. ſect. 2. Ideò breuiter dicitur, nullū eſſe reale verum, & actuale poni in creaturis ſic cognitis, ſed tantùm eſſe poſſibile, quod ab æterno non eſt actu, niſi in potentia Dei: eſſe autē in tempore in ſe ipſo, per actionem eiuſdē potentiæ Dei. Et hoc eſt ſatis, 18.

vt per ipſam ſcientiam ita cognoſcatur, vt in ſe obiectiuè terminet cognitionem Dei, & hoc modo declarat hanc ſcientiam D. Thomas dicta quęſtione 14. art. 9. vbi vocat illam ſcientiam non entium, de qua appellatione aliquid c. ſeq. addemus.

CAPVT III.

De ſcientia, quã Deus habet de creaturis aliquando futuris, ſeu exiſtentibus.

1. Deum cognoſcere clare, & diſtictè creaturas omnes, quæ ſunt, vel fuerũt, vel erunt.

IN hoc capite breuiſſimè comprehendam cætera omnia, quæ de hac ſcientia Dei tractari ſolent, quia vel facilia ſunt, vel in aliis locis ſunt à nobis ſufficienter pro captu noſtro tractata, quæ loca hic deſignabo, quia eadem hic repetere non videtur neceſſarium. Primò ergo certum eſt de fide, Deum cognoſcere diſtinctè, clarè, & in particulari creaturas omnes, & actiones earum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt in quolibet tempore, vel duratione. Veritas hæc paſſim inuenitur in Scriptura Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecit* 2. Paralip. 6. *Oculi Domini contemplantur vniuerſam terram.* Hebr. 4. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius.* Et quia maximè videntur abditæ hominum cogitationes, frequenter dicitur, has etiam noſſe Deum. Prouerb. 24. dicitur, *Inſpector cordis, &c.* & cap. 16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* 1. Ioan. 3. *Maior eſt Deus corde noſtro, & nouit omnia.* Ierem. 17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus.* Et quod hæc ſcientia ſit diſtinctiſsima, & in particulari patet ex illo Pſal. 32. *Qui fingit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* Et Matth. 6. & 10. vbi Chriſtus commendat Dei prouidentiam circa res minutiſſimas.

(Gen. 1. — 2. Paral. 6. — Heb. 4. — Prou. 29. — 1. Ioan. 3. — Ierem. 17. — Pſal. 32. — Mat. 6.)

2. Vnde ratio à poſteriori ſumitur ex rerum effectione, & gubernatione, ac prouidentia, non enim poſſet Deus omnia efficere, & omnibus in particulari prouidere, niſi ea cognoſceret. Ratio autem à priori ſumitur ex infinitate Dei in omni genere, item quia omnia etiam indiuidua, & minutiſſima quæque in ſe continet, & ideo omnia etiam intueri poteſt. Quas rationes, & alias, latius tractauimus in diſp. 30. Metaphyſicæ ſect. 15. num. 28. & ſequentibus. Et à num. 40. errorem philoſophorum circa hoc refutauimus, & ab illo longè abeſſe Ariſtotelem oſtendimus.

3. Explicatur D. Hier.

Ibi verò breuiter, & per occaſionem quemdam Hieronymi locum tractaui, quem hic loculentius exponere neceſſarium iudico. Quia licèt à prioribus Theologis ſatis tractatus ſit, & expoſitus, non obſtantibus expoſitionibus à veteribus datis, non deſunt noui Theologi, qui affirmare audeant, Hieronymum ibi erraſſe, licèt errorem alibi correxerit. Igitur Abacuch primo ſic ait Hieronymus. *Abſurdum eſt ad hoc deducere diuinam maieſtatem, vt ſciat, per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quótve moriantur,* &c. Si autem contextus, & occaſio verborum illorum attendatur, certiſſimè, vt opinor, conſtare poterit ſenſum Hieronymi alienum eſſe ab omni errore. Nam in primis ibi non agit de Dei ſcientia, quaſi ſpeculatiua tantùm, ſed de prouidentia, de qua etiam tractabat Propheta. Quod ipſe ſatis declarat ſequentibus verbis. *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima diſtrahimus, in noſmetipſos iniurioſi ſimus, eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam eſſe dicentes.* Agit ergò de prouidentia, & ſolum intendit, non ita curare Deum vilia, & irrationalia, ſecundum ſe ſpectata, ſicut curat humana. Quomodo etiam dixit Paulus: *Numquid de bobus cura eſt Deo.* 1. Corinth. 9. Atque ita expoſuit D. Thom. 1. part. q. 22. artic. 2. ad 5. Et ad eundem modum dixit ibidem D. Thomas prima parte quæſtione 28. articulo ſeptimo, numerum prædeſtinatorum eſſe certum, non ſolùm per modum cognitionis, ſed etiam per modum cuiuſdam principalis prædefinitionis, non ſic autem omninò eſſe de numero reproborum, qui videntur eſſe præordinati à Deo in bonum electorum. Eodem ergò ſenſu, ait Hieronymus non prænoſſe Deum numerum culicum, vel quot per momenta ſingula naſcantur, vel moriantur, vtique per modum cuiuſdam peculiaris intentionis, ac prædeſtinationis, ſed ſolùm quaſi per modum cuiuſdam permiſſionis, ſinendo cauſas ſecundas curſus ſuos peragere.

(Hieron. — 1. Cor. 9. — D. Thom.)

4. Et hoc modo ait paulò ſuperius idem Hieron. *Sicut igitur in hominibus etiam per ſingulos currit Dei prouidentia, ſic in cæteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem, & ordinem, curſúmque rerum intelligere poſſumus: Verbi gratia, quomodo naſcatur piſcium multitudo, & viuat in aquis, quomodo reptilia, & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis.* In quibus verbis non negat Deum cognoſcere hæc omnia in particulari, ſed potius id ſupponit, dum ait, Deum de piſcibus, & reptilibus, & de eorum cibis, ac multitudine habere prouidentiam, quæ omnia ſine diſtincta cognitione, & in particulari intelligi non poſſunt. Cùm ergò ſubdit. *Cæterùm abſurdum,* &c. ſatis declarat, hoc ſolùm dici ad ſignificandum non eſſe intelligendam prouidentiam cum æqualitate, comparatione facta ad homines, nec cum illa ſingulari cura præordinatiua, & přefinitiua quam habet Deus erga homines, vel propter homines. Atq; ita intellexerunt Hieronymum, Hugo de Sancto Vict. in ſum. ſent. tract. 1. c. 1. Mag. in 1. d. 36. art. 4. Imò ipſe Hiero. ſeipſum tacitè ita exponit Matt. 10. cùm ex verbis Chriſti, & veritatem vniuerſalis, & diſtinctiſſimæ ſcientiæ Dei erga omnes res, & ſingularitatem prouidentiæ particularis erga homines colligit.

(Hugo. Magiſt. Hieron.)

5. 2. Aſſertio.

Secundò dicendum eſt, Deum non tantùm ſcire res ipſas, ſed etiam priuationes, & negationes earum. Hoc docuit D. Thomas dicta quæſt. 14. artic. 9. & 10. Vbi hoc modo Deum cognoſcere non entia, & mala, docet. Sed aduertendum eſt, negationem variis modis dici poſſe. Primò, de omnibus entibus, quæ licet poſſibilia ſint, nunquam erunt. Et de horum cognitione, vt poſſibilia ſunt, iam ſatis diximus. Addere verò hic poſſumus, cognoſcere Deum de his entibus aliquid per modum affirmationis, vt quod poſſibilia ſint, & quam eſſentiam, vel proprietates poſtulent, vel habere debeant, ſi fiant: aliquid verò per modum negationis, vt quòd illa nec actu ſunt, nec reale eſſe in ſe habent, & quod nũquam futura ſint. Quoad priora prædicata cognoſcuntur hæc, vt etiam ſaltem poſsibilia. Quomodo præſcindit illa cognitio ab aliis negationibus, vnde haberi poteſt etiam de his entibus, quæ aliquando futura ſunt, ſic enim dicitur eſſe in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ de omnibus rebus poſsibilibus, ſiuè futuræ ſint, ſiuè non; igitur quo ad poſteriora prædicata cognoſcuntur hæc obiecta propriè, & formaliter, vt non entia.

(D. Thom.)

6. Non entia dicuntur oĩa, quæ non exiſtunt.

Secundò dici poſſunt non entia omnia, quæ actu non exiſtunt, etiam ſi aliquando futura ſint, & hoc modo fuere non entia, in æternitate omnia, quæ ſunt extra Deũ, & nunc ſunt entia omnia

præterita,& futura;ſunt autem entia pro illis temporibus, in quibus habent actualem exiſtétiam:ita enim loquimur de entibus, actualibus, ac veris. Vnde, quia Deus hæc omnia cognoſcit, pro vt habent eſſe in ſuis temporibus, ideò dicitur hæc omnia cognoſcere, vt entia per ſcientiam viſionis. Tamen de his etiam ipſis cognoſcit pro alijs differentijs temporum, vel pro ipſa æternitate negationem exiſtentiæ, quam in ſe ipſis habent, & ſub hac ratione etiam cognoſcit illa,vt non entia. Imò ſi rectè attendantur, etiam vt ſic, cognoſcuntur per ſcientiam viſionis, quia illamet negatio non cognoſcitur, vt poſsibilis tantùm, ſed vt actualis modo ſuo, & in ordine ad talem, vel talem differentiam temporis. Cuius ſignum eſt, quia ſcientia talis negationis ſupponit voluntatem Dei, quatenus ab illa pendet, quòd res ſit, vel non ſit in tali differentia temporis.

7. Non entia dicuntur, quę nec ſunt nec eſſe poſſunt.

Tertiò dici poſſunt non entia,quæ nec ſunt,nec eſſe poſſunt,quomodo Dialectici Chimeram vocant negationem. Et de huiuſmodi negatione dubitari poteſt, an cognoſcat illam Deus, quia eſt ens fictum, Deus autem nihil fingit, ſed cognoſcit vnumquodque, ſicut eſt. Tamen D.Thomas dicto artic. 9. ex eodem principio colligit Deum etiam hæc cognoſcere, quia *Cognoſcit omnia* (inquit) *quę ſunt in potentia Dei, vel creatura, ſiue in potentia actiua, ſiue in paſſiua, ſiue in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo ſignificando.* Quomodo ſupra lib. 1. in fine, & in Metaphyſica diſputat. vltima diximus, licet Deus non fabricetur ens rationis, nec diſtinctionem rationis, tamen cognoſcere illa, pro vt à nobis cogitari poſſunt. Ratio verò eſt, quia hoc neceſſario ſequitur ex infinita comprehenſione,quam Deus habet rerum omnium, & potentiarum.

8. Duplici modo negatio cócipi poteſt.

Sed circa modum, quo Deus hæc cognoſcit,eſt vlterius aduertendum, duobus modis poſſe negationem aliquam à nobis cognoſci. Vno modo concipiendo illam ad modum cuiuſdam ſimplicis entis, alio modo iudicio quodam compoſitiuo, ſeu potius diuiſiuo, quo iudicamus,hoc non eſſe illud, vel non eſſe poſsibile; ſeu quod idem eſt, hoc eſſe ens imaginarium & impoſsibile. Deus ergò per ſe, & directè non cognoſcit negationem, vel priuationem primo modo, ſicut nec per ſe fingit alia entia rationis, quia non cognoſcit res per analogiam, vel proportionem ad alias, ſed vnumquodque, ſicut eſt. Nihilominus tamen cognoſcit illa obiecta quatenus ab intellectu humano concipi, vel excogitari poſſunt,quia per hoc cognoſcit illas negationes, pro vt eſſe poſſunt, ſaltem obiectiuè, in mente hominis. At verò poſteriori modo videt Deus has negationes per ſe, & ex vi ſuæ cognitionis ſecluſa omni compoſitione, & diuiſione, ſimpliciter intuendo id, quod nos per diuiſionem indicamus. Nam ſimpliciter cognoſcendo hominé, & equum iudicat vnum non eſſe alium, & videndo hominé, & viſum, videt in homine cæco verbi gratia non eſſe coniuncta, & ita videt illũ eſſe cæcum,non affirmando propriè,ſed potius negando, id eſt,videndo vnũ non eſſe in alio,& ſic de cæteris. Quæ omnia in diuino intellectu facillima ſunt, quia vnica quaſi ſpecie, & vnico ſimpliciſſimo actu de omnibus iudicat, & ideò omnia, quæ nos componendo, & diſcurrendo cognoſcimus, ipſe ſimpliciſſimo actu intuetur, vt ſatis D.Tho.declarat d.cta q. 14. art. 14. [D.Thom.]

9. Quomodo cognoſcat Deus mala.

Ex quibus etiam declaratum manet, quomodo Deus cognoſcat mala, nam quod illa cognoſcat, neceſſarium eſt. Quia mala pœnæ ipſe facit, iuxta illud. *Si eſt malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus.* Amos 3. [Amos. 3.] Quidquid autem à Deo fit,ab ipſo cognoſci neceſſe eſt, vt ſæpè diximus, cum Dionyſ. cap. 7. de diuin. nom. Vnde dicitur Prouerb. 15. [Prou. 15.] *Infernus, & perditio coram Deo.* Sub malis autem pœnæ comprehendimus etiam mala,quæ dicuntur peccata naturæ,de quibus dicitur Sap. 8. [Sap. 8.] *Monſtra ſcit antequàm fiant.* Mala autem culpæ licet non fiant à Deo,tamen & permittit illa, & punit, vel remittit; vnde neceſſe eſt, vt illa videat, & ideo dicitur Iob. 11. [Iob. 11.] *Videns iniquitatem eorum, nonnè conſiderat? &* Dauid Pſalm. 50. [Pſal. 50.] *Malum coram te feci.* Intercedit verò differentia inter mala pœnæ, & culpæ, quòd priora ſcit Deus, non tantùm cognoſcendo, ſed etiam approbando, & ideò dicitur ea ſcire, non tantùm ſcientia ſimplicis notitiæ, ſed etiam ſcientia approbationis. Mala autem culpæ tantùm priori ſcientia nouit, & ideò interdum in Scriptura dicitur ea neſcire,non quia illa ignoret,ſed quia non approbat. Quo modo dicitur Abac. 1 [Abacuc. 1.] *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum.* Supple approbando. Nullum ergo malum fit, quod Deum lateat.

10.

Modus autem cognoſcendi illud,eſt,quem proximè declarauimus, de quocunque genere negationis. Eſt enim eadem ratio de priuatione, quæ ſolùm addit ex parte ſubiecti capacitatem, vel debitum habendi formam, qua caret. Vnde cognoſcendo ſubiectum, & omnem poſitiuam capacitatem eius, & omne bonum illi debitum, & abſentiam eius, cognoſcitur malum. Quia iuxta veriorẽ ſententiam malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter conſiſtit,vel ſi malum morale ſit, in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero,vt latius in 1. par. q. 48. & 1. 2. q.18. & 71. diſſeritur. Eſt autem conſiderandum, præſertim in peccato, & malo morali (licet cum proportione idem in alijs actibus naturaliter malis, ſeu defectuoſis, & in aliis priuationibus, cum proportione inueniri poſſit) conſiderandum (inquam) eſt in actu bono: & eſſe formalem bonitatem, quæ inhæret actui,& præterea eſſe bonitatem obiecti,ſeu finis,ad quem tendit, vt in actu caritatis,& eſt bonitatis formalis talis actus, & eſt bonitas Dei, ad quem tendit ille actus,ex quo fit,vt peccatum contrarium ſit, & bonitati contrarij actus, & bonitati ipſius Dei.

11. Dubium.

Vnde quæri ſolet;an Deus cognoſcat malitiam actus, cognoſcendo ſuam diuinam bonitatem, vel cognoſcẽdo formaliter bonitatem oppoſiti actus. Omiſſis autem varijs opinionibus, quia res eſt facilis,dicendum eſt.

Reſolutio.

Proximè,& immediatè cognoſci malum per cognitionem illius formalis bonitatis, qua priuatur, non per bonitatem obiecti, niſi remotè. Sicut cæcitas, verbi gratia, proximè non cognoſcitur cognoſcendo colorem, vel lucem, quatenus eſt obiectum viſus, ſed cognoſcendo viſum ipſum, quo cæcitas priuat, ſic ergò peccatum proximè cognoſcitur, quatenus priuatur tali rectitudine & bonitate ſibi debita. Quia in vniuerſum hæc eſt propria, & proxima ratio cognoſcendi priuationem per oppoſitum habitum, per quam etiam cognoſcitur, quomodo actus priuetur debito ordine ad finem, vel obiectum. Sic ergo Deus etiam cognoſcit malitiam, vt D. Thom. apertè docet d. q. 14. art. 10. [D. Thom.] & ſentiunt communiter Theologi in 1. diſt. 36. vbi

Durand. Duran.quæſt.1. clarius hoc diſputauit. Quia verò Deus cognoſcit omnem bonitatem creatam per ſuam bonitatem eſſentialem, ideo dicetur Deus per ſuam bonitatem cognoſcere omnem malitiam,quaſi remotè,& radicaliter.Sicut etiam dicitur Deus omnia cognoſcere per ſuam eſſentiam, & nihilominus per eandem eſſentiam ſuam immediatius cognoſcit (noſtro modo intelligendi) eſſentiam hominis, quam paſſiones eius, quas per hominis eſſentiam proximè cognoſcit. Atque ita eſt intelligendus Dion.c.7.de diuin.nom.

12. Deum nō ſolum cognoſcere veritatem, ſed etiam falſitatem. Et iuxta hæc poſſumus cum proportione inferre, Deum non ſolum cognoſcere veritatem, ſed etiam falſitatem, an ſicut cognoſcit peccatum voluntatis,ita etiam errores intellectus,& falſas opiniones hominum, vnde neceſsè eſt, vt falſitatem cognoſcat, licet falſitatem in ſe habere non poſſit, ſicut cognoſcit mala, licet non poſſit in ſe habere malitiam.Licèt ergo in diuino intellectu formaliter non ſit falſitas, ſed tantùm veritas, obiectiuè tamen cadit ſuo modo ſub ſcientiam Dei, vt oſtenſum eſt.

13. 3. Aſſertio. Dico tertiò. Omne ens creatum, quod Deus cognoſcit tanquam ens reale exiſtens in aliqua differentia temporis, ſeu duratione reali, ſimul ex æternitate cognoſcit. Vnde etiam in æternum, ac perpetuò illud cognoſcit. Certiſſima eſt aſſertio; expreſsè enim habetur in Scriptura Daniel. 13. *Deus æterne, qui noſti omnia antequam fiant.* Sap. 8. *Scit præterita,& de futuris æſtimat.* Eccl.23.Io.1.& 13.& 16 Exod.3.Deut.1.&c. Ratio autem eſt,quia diuina cognitio eſt infinita; & ideò vno intuitu omnem veritatem cognoſcibilem comprehendit. Eſt etiam illa cognitio æterna,& ideo omnia tempora complectitur,& in ea ſecundum ſe,nec futurum eſt, nec præteritum, ideóque ſemper eodem modo omnia intuetur.

Dan.13. Sap.8. Eccl.23. Ioan.1.13. & 16. Exod.3. Deut.1.

14. Alia proprietas ſciētię Dei. Vnde colligitur alia proprietas illius ſcientiæ nimirum eſſe prorſus immutabilem, & inuariabilem etiam pro vt terminatur ad obiecta maximè mutabilia, & variabilia. Quod docet D. Thomas d.quæſt.14. art.15. Et eſt certum ex ſuprà dictis de immutabilitate, & æternitate Dei. Et ex hac proprietate confirmatur aſſertio tertia, nam ſi diuina ſcientia eſt inuariabilis, ergò quod ſemel nouit, ſemper ac perpetuo nouit.

15. Solet verò obiici primò, quia Deus ſcit nunc Antichriſtum futurum, & cùm viderit præſentem iam non cognoſcet illum eſſe futurum,& nūc cognoſcit non eſſe Adam, quem aliquando eſſe nouit. Sed hoc pertinet ſolùm ad modum loquendi, & facilè ſoluitur aduertendo, quod ſuprà dixi, in Deo ſecundum ſe, ſeu in æternitate eius non eſſe præteritum,neque futurum,ſed ſolùm per denominationem extrinſecam temporum illi coexiſtentium. Ita ergò ſi conſideremus ſcientiam Dei in ſua æternitate nihil in ea mutatur, aut eſt præteritum,aut futurum, ſed idem ſemper intuetur. Tamen in rebus videt ſucceſſionem, & in ordine ad illam, & ad temporalem durationem videt nunc rem eſſe præteritam, & anteà fuiſſe futuram, & poſteà præterire, ipſe tamen ſemper illam intuetur eodem modo. Vnde ab æterno vidit Adam, vt exiſtentem in tali tempore, & in priori fuiſſe futurum, & in ſequenti præteritum, & hoc ſemper videt. Et ſimiliter,ſicut nunc videt Antichriſtum eſſe futurum reſpectu præſentis temporis, ita & hoc ſemper cognoſcet etiam ſi Antichriſtus natus ſit, quia numquam videbit natum in hoc tempore, ſed in alio futuro, quod reſpectu hodierni temporis ſemper cognoſcetur, vt habens relationem futuri, & ſic de aliis, de quibus videri poſſunt D. Thomas,& Caietanus dicto art.15.

D.Thom. Caietan.

16. Obiectio. Obiicitur verò ſecundò, quia hæc ſcientia, quam Deus habet de rebus actu exiſtentibus in aliqua differentia temporis, non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia non eſt neceſſarium ſimpliciter creaturas aliquas habere exiſtentiam,eſt ergò contingens,ergò non poteſt eſſe inuariabilis, & immutabilis. Sed hoc etiam ex dictis ſuprà facile eſt, quia neceſſitas ſimpliciter, alia eſt à neceſſitate immutabilitatis. Verum eſt ergò hanc ſcientiam non eſſe ſimpliciter neceſſariam, & in hoc ſenſu interdum vocari liberam, vel contingentem, at nihilominus neceſſaria eſt neceſſitate immutabilitatis,quia poſtquam ad tale obiectum terminata eſt, in illa quaſi habitudine neceſſariò immutabilis perſeuerat.Item ſi aliquando habet relationem cauſæ ad tale obiectum, neceſſe eſt, vt ab æterno illam habuerit quia non poteſt de nouo in illo inſurgere, imò licèt dicatur habere indifferentiam quamdam, quatenus obiectum illud abſolutè ſpectatum potuit eſſe, vel non eſſe, nihilominus in hoc habet quamdam neceſſitatem, quia eo ipſo quòd obiectum veritatem aliquam habet, neceſſariò diuina ſcientia ad illud terminatur, quatenus verum eſt. Quia intellectio diuina in ſe non eſt formaliter libera quoad exercitium, quia hoc non pertinet ad perfectionem, ſed ad potentialitatem, & limitationem. Neque etiam eſt libera quoad ſpecificationem, quia ſemper cum euidentia iudicat de re, ſicut eſt, & in illa intuetur omnem habitudinem præteriti,vel futuri,quam in ordine ad ſuam propriam menſuram habitura eſt.Et hinc etiam prouenit, vt illa ſcientia Dei in ſe inuariabilis ſit,licet res ipſæ variabiles ſint. Hic autem pullulat iterum difficultas ſuprà tractata, cur hæc ſcientia ſine ſui mutatione non poſſit habere nouū reſpectum ad obiectum, ſeu rem exiſtentem, quem ab æterno non habuerit,cùm mutatio non fiat propter ſolum reſpectum rationis,ſed hoc ſatis tractatum eſt in c.3.lib.2.& in locis ibi citatis.

Reſponſum.

17. Varię quęſtiones oriuntur. Adhuc verò ſuperſunt in hac aſſertione plures, & graues quæſtiones, in quibus præcipua huius materiæ difficultas verſatur.Prima eſt. Quomodo cognoſcat Deus futura contingentia, antequam ſint. Secunda: Quomodo cum illa ſcientia infallibili ſtet contingentia rerum, & libertas arbitrij. Tertia,an cognoſcat etiam contingentia, quæ futura eſſent, ſi hæc, vel illa conditio poneretur. Quarta:Quomodo illa cognoſcat. Sed de hac materia duos libros inter alia Opuſcula ſcripſi, & duas quæſtiones primas, quanta potui diligentia, tractaui; neque illis nunc aliquid addendum occurrit.Aliæ verò duæ quæſtiones in ſecundo libro tractatæ ſunt. Et quoniam illæ in maiori controuerſia verſantur,poſſent fortaſsè de nouo addi,non pauca de illarum materia dici.Sed quoniam de tota illa controuerſia Apoſtolicæ ſedis iudicium expectamus, ideò nihil in hoc opere addendum duximus, ſed ſententiam, quam ibi ſecuti ſumus, vbi neceſſarium fuerit, tamquam veram ſupponemus. Vltima quæſtio hic eſſe poteſt, An Deus cognoſcat infinita, ſed de illa etiam in præſenti nihil dicam, vel quia non poteſt eſſe quæſtio de re, ſed de nomine, quæ pendet ex quæſtione, an poſſit Deus facere infinitum in actu, vel certè, quia ſi quæſtio referatur ad ſcientiam viſionis tractata eſt à nobis

de anima Chriſti in 1. tomo 3.part.diſput.26.ſect. 3.Et quoad hoc eadem eſt ratio de ſcientia increata,& creata animæ Chriſti animam in Verbo omnia,quæ Verbum ipſum videt ſcientia viſionis. Si autem tractatur quæſtio de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel cum eadem proportione definienda eſt, vel ſi quid habet peculiare pendet ex his, quæ de omnipotentia Dei, & infinitate obiecti eius dicemus.

CAPVT IIII.

An ſcientia Dei practica ſit,& cauſa rerum:Vbi de variis nominibus Diuinæ ſcientiæ.

1. HActenus conſiderauimus diuinam ſcientiam ſolùm, vt ſpeculatiua eſt, nunc oportet breuiter de illa dicere quatenus cauſa rerum, & operatiua eſt. Conſequenter verò neceſſarium eſt, exponere, quomodo diuina ſcientia diuidatur in practicam, & ſpeculatiuam, vbi oportebit etiam de aliis diuiſionibus eius dicere. Quamuis enim diuina ſcientia vna, & ſimpliciſſima ſit in ſe, tamen ob multitudinem rerum, quæ ſub illam cadunt, & varia munia, quæ in illa conſiderari poſſunt, diſtinguitur à nobis variis modis, ſecundum conceptus noſtros inadæquatos, vt illam modo noſtro conſiderare poſſimus. Atque has diuiſiones illius ſcientię ſufficienter tractaui in dicta diſp. 30.Metaphyſ.ſect.15. Et ideò ſolùm hic illas inſinuabo, quantùm neceſſe eſt ad explicandum punctum propoſitum, quod ibi omiſſum eſt, quia magis erat Thologicum.

Variæ diuiſiones diuinæ ſcientię.

2. Ex parte igitur rerum cognitarum, poteſt diuidi primo diuina ſcientia in ſcientiam Dei, & creaturarum, quæ diuiſio ex dictis in præcedentibus capitibus ſatis conſtat; diuiditur ſubinde in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ,& viſionis. Quæ aliàs dici poſſunt abſtractiua, & intuitiua. In qua diuiſione non ſubdiuiduntur propriè membra prioris diuiſionis. Nā ſcientia viſionis eſſe poteſt de Deo ipſo,& de creaturis. Siquidem ſcientia viſionis dicitur illa, per quam videntur res exiſtentes,vel futuræ in qualibet duratione reali, ſecundum actualem exiſtentiam exercitam, cum omnibus conditionibus exiſtentiæ, vt aiunt, & hoc modo videt Deus ſeipſum, & diuinas perſonas, atque omnia etiam creata,quæ aliquandò futura ſunt. Diuerſo tamen modo in hoc, quòd reſpectu Dei illa ſcientia eſt omninò neceſſaria,nec poteſt eſſe niſi intuitiua, vt infra libr. 9. de Trinitate magis declarabitur. Reſpectu verò creaturarum ſcientia viſionis, vt viſionis, & intuitiua eſt, non eſt abſolutè neceſſaria, ſed ſolùm ex ſuppoſitione obiecti futuri, vt capite præcedenti tactum eſt, & latius in libris de ſcientia Dei futurorum contingentium. At verò ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ abſtractiua eſt, quia abſtrahit ab actuali exiſtentia obiecti ſui, ſolùm habet locum circa creaturas, quia omnes, & ſolæ creaturæ non includunt eſſentialiter ipſum eſſe exiſtentiæ actualis, & ideò poſſunt quidditatiuè cognoſci ſecundum ſuas eſſentias, & vt poſſibiles ſunt, etiam ſi non videantur exiſtentes. Et hæc vocatur cognitio per ſimplicem intelligentiam, & abſtractiua, quia non terminatur ad res, vt actualiter exiſtentes. Eſt autem hæc ſcientia, vt terminatur ad res poſſibiles ſimpliciter neceſſaria, quia poſſibilitas creaturarum neceſſaria eſt,vt in d.lib.9.de Trinit.latius dicturi ſumus. *In*ſinuabat autem ſe hoc loco quæſtio,ad quod ex his membris reuocatur ſcientia conditionalium contingentium, ſed de hac re in libr.2. de illa ſcientia ſatis dictum eſt.

1. Diuiſio. 2. Diuiſio. Scientia viſionis quæ ſit. Et ſimplicis intelligentiæ.

Hinc vlterius diuidi poteſt ſcientia in practicam, & ſpeculatiuam, nam diuina ſcientia vtramque rationem eminentiſſimè cōplectitur, propter quod non ſolùm ſapientia, & ſcientia, ſed etiam prudētia,& ars perfectiſſimè vocatur. Sumitur autem hęc diſtinctio etiam ex obiectis.Nam ſcientia ſpeculatiua dicitur, quæ ſiſtit in cognitione veritatis,etiam ſi non ſit de re,quam ſciens poſſit operari,ſcientia verò practica,& eſt de re operabili,& eſt principium operandi res cognitas,quantùm eſt ex ſe. Deus autem, & contemplatur ſcientia ſua omnem veritatem, & per eandem cognoſcit omnia,quæ operari poteſt, habet ergò ſcientiam ſpeculatiuam,& practicam. 3.

3. Alia diuiſio.

Ex qua doctrina videbatur per ſe manifeſtum, ſcientiam Dei non poſſe habere rationem practicæ ſcientiæ, vt de Deo ipſo eſt, quia vt ſic non eſt de re operabili à ſciente. Nihilominus tamen hoc videtur in dubium reuocaſſe Scotus in 4.quæſtio. prologi ad 4. Quia licet Deus non ſit operabilis à ſe, eſt amabilis à ſe, & hoc videtur eſſe ſatis ad ſcientiam practicam, non quæ ſit per modum artis,ſed quæ ſit ſaltem per modum prudentiæ.Nam dictamen hoc,*amandus eſt Deus* practicum,& prudentiale eſt, & hoc habet Deus circa ſeipſum. Sicut viſio beatifica dici poteſt practica cognitio, quatenus dictat Deum eſſe amandum. 4.

4. Dubium. *Scotus.*

Sed nihilominùs dicendum eſt,ſcientiam Dei, pro vt verſatur circa ea,quæ ſunt intra Deum,nullo modo eſſe practicam, vt docet D. Thomas dicta quæſtio.14.artic.16.ac tandem fatetur Scot. in eadem quæſtion. §. *Si obiiciatur.* Ratio eius eſt, quia in Deo intellectus non eſt regula voluntatis. Alij reddunt rationem,quia licèt ſcientia,quam Deus de ſe habet amorem excitet, ille amor non eſt operatio. Quantùm hæ rationes valeant ex dicendis conſtabit. Ego igitur cenſeo, propriam rationem eſſe,quia ille amor non eſt liber,ſed omninò naturalis: praxis autem propriè non eſt, niſi vbi eſt dominium actionis, vt conſtat ex vſu omnium, & ex his, quæ de practico, & ſpeculatiuo diſſeruimus diſput.44. Metaphyſicæ ſect. 13. à numer.19. Confirmatur,quia amor,quo Deus ſe diligit,non eſt à prudentia, quia naturalis eſt, nec ab arte ob eandem rationem, & quia non eſt propriè opus,ergo.Tandem quis dicat productionem Spiritus ſancti eſſe ex dictamine practico intellectus Diuini? Igitur licèt ille amor ſequatur noſtro modo intelligendi ex cognitione, tamquam ex conditione proponenre obiectum,hoc non ſatis eſt, vt illa cognitio practica dicatur. Nam ex ſpeculatione, vel viſione rei pulchræ ſequi poteſt delectatio, vel amor,& non propterea eſt praxis, quia illa affectio voluntati ſequitur ex vi obiecti, & conſideratio intellectus non inducit modo practico, vt conſulendo, præcipiendo, vel alio ſimili, ſed eſt conditio requiſita propter naturalem ſubordinationem talium potentiarum.

5. D.Thom. Scotus. Scię̄tia Dei de Deo ſolum eſt ſpeculatiua.

Secundò videtur ex dictis inferri ſatis euidenter, diuinam ſcientiam, pro vt verſatur circa creaturas eſſe practicam. Tum quia voluntas diuina circa creaturas liberè verſatur, vndè poteſt per rationem practicam ſuo modo dirigi. Tum etiam, quia poteſt Deus creaturas producere, & ſcit,quo-

6. Corollarium.

modo

modo à ſe fieri poſſunt, ergo cùm ab ipſo fiunt, per illam ſcientiam effectio earum dirigitur, ergo ſcientia illa practica eſt, nam hæc ſunt munia ſcientiæ practicæ. Nihilominus Scot. dicta quæſtione 4. Prologi §. *Tertius articulus*, & in dict. 38. quæſtio. 1. negat illam ſcientiam eſſe practicam: ſupponit enim habitum practicum proximè verſari circa voluntatem, putat autem ſcientiam Dei non poſſe practicè verſari circa voluntatem, etiam quoad liberos effectus. Tum quia intellectus in Deo non eſt regula voluntatis, ſed ipſa ſibi regula eſt. Tum etiam, quia antè determinationem liberam voluntatis diuinæ, non præcedit dictamen in intellectu, hoc eſſe faciendum, vel amandum. *Scotus.*

7. Diuina ſciẽtia duplici modo eſt practica. Sed negari profectò non poteſt, quin diuina cognitio duplici ratione practica ſit, vno modo per modum prudentiæ, alio modo per modum artis. Per modum prudentiæ reſpectu ipſiuſmet voluntatis diuinæ quoad actus liberos, vt ſic, ſeu quoad determinationes eorum. Qui enim negare poteſt actus illos eſſe prudentiſſimos, & vt tales fuiſſe à Deo prçcognitos, & prçiudicatos, prius ratione, quàm ſint, ſecundum liberam determinationem. Nam quòd illi actus ſint honeſtiſſimi, & conformes diuinæ bonitati, manifeſtum eſt. Quòd verò præiudicentur, vt tales prius ratione, quàm determinentur, etiam videtur clarum, quia ſcientia illa naturalis eſt, & naturalia ſunt priora liberis. Ergò ante liberam determinationem antecedit in ſcientia Dei hoc iudicium, *velle hoc, vel illud, rectum erit ſecundum prudentiam, liberalitatem, vel iuſtitiam*, ergò tale iudicium rectè dicitur practicum, & prudentiale, ita loquitur Scriptura, Prou. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos pruden ia.* Ier. 10. & 15. *Qui fecit terram in forti udine ſua, præparat orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cælos.* *Prou. 3. Ierem. 10. & 15.*

8. Quapropter, quod Scotus ſumit, ante liberam determinationem voluntatis, non antecedere hoc iudicium ordine rationis, falſum eſt. Quia etiam de diuina voluntate verum eſt, non poſſe ferri in incognitum, ideo enim proceſſio Spiritus ſancti poſterior origine eſt proceſſione filij. Supponitur ergò cognitio ad liberã Dei determinationem, illa autem eſt cognitio perfecta de obiecto, & actu, & omnibus circunſtantiis eius, ergò eſt iudicium de tota conuenientia eius. Quod verò Caietanus prima part. quæſt. 14. art. 16. ſignificat, illud diuinum iudicium non eſſe practicum, prout antecedit diuinam voluntatem, ſed prout per illam determinatur ad opus: ſimpliciter non videtur verum. Quia opus conſilij, & prudentiæ practicum eſt, etiam prout antecedit electionem. Neque hinc ſequitur per tale iudicium determinari diuinam voluntatem ad vnum, & ſic tolli diuinam libertatem, cum iudicium illud naturale ſit. Nulla enim eſt illatio, quia per iudicium illud non propónitur bonum creatum, vel creabile, vt neceſſarium ſimpliciter, neque vt continens omnem rationem boni, & ideo non infert neceſsitatem voluntati Diuinæ, vt ad illud amandum determinetur, & ideo dicitur ad Epheſ. 1. *omnia operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, vt in relectione ſuper hæc verba latè tractaui. Neque de ratione iudicij practici eſt, vt ita determinet voluntatem, ſed ſolùm vt ex ſe aptum ſit, & quod ex modo ſuo ad hoc tendat. *Caietan.*

9. At verò per modum artis eſt diuina ſcientia

A practica, in ordine ad operationem ad extra, quia cognoſcit non ſolùm quaſi ſpeculando, & contemplando quidditatem, & proprietates earum, ſed etiam cognoſcendo modum, quo fieri debent, quod eſt proprium illius ſcientiæ practicæ, quam factiuam vocant, & eſt propria, & propriiſsima ars. Et ita etiam de Diuina ſapientia dicitur in Scriptura, quòd eſt *Omnium artifex.* Sap. 7. & cap. 8. *Quis illorum quæ ſunt, magis quam illa eſt artifex?* Vnde vbicumque in Scriptura docetur, Deum per ſapientiam ſuam omnia feciſſe. Pſalm. 103. *Omnia in ſapientia feciſti*, & ſimilibus, oſtenditur, diuinam ſapientiam ſub ea ratione, & practicam ſcientiam, & artem eſſe. Per omnes enim has voces ſignificatur aliqua ratio formalis, quæ perfectionem dicit ſine imperfectione in genere cognitionis, ſeu ſcientiæ, & ideò optima ratione Deo, ac diuinæ ſcientiæ tribuuntur. *Sap. 7. 8.* *Pſal. 103.* B

10. Dubium. Sed quæri hic poteſt, an hæc diuina ſcientia ſit practica, prout eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel prout eſt ſcientia viſionis. Quidam enim ſentiunt hoc poſteriori modo eſſe ſcientiam practicam, quia ita inſinuat D. Thomas dicta. quæſt. 14. artic. 16. Nam ſcientia practica eſt, quæ ordinatur ad opus, ſcientia autem ſimplicis intelligentiæ, vt ſic, non ordinatur ad opus, ſed ſcientia viſionis: ergo. Alij volunt, ſcientiam practicam nullam eſſe ex illis, ſed eſſe peculiarem ſcientiam, quæ dicitur approbationis: Alij denique dicunt, nullam ex his eſſe, quia non eſt per modum cognitionis, ſed imperij. Sed hæ omnes opiniones falſæ ſunt. Et incipiendo ab vltima infrà libro primo de Prædeſtin. oſtendam, non eſſe in Deo tale imperium diſtinctum à iudicio de agendis. Et in penultimo cap. huius libri dicam, Deum non operari immediatè res ad extra per aliquem actum intellectus, ſed per voluntatem, & potentiam exequentem. Denique in diuina ſcientia nullus actus cogitari poteſt, niſi per modum cognitionis, & quidquid aliud fingitur, ſine fundamento eſt, & explicari non poteſt. 1. Opinio. 2. Opinio. Reiiciuntur hę duę opiniones. C

11. Sciẽtia approbationis qualis ſit. Vnde etiam ſcientia approbationis vera cognitio eſt, & ad ſcientiam viſionis applicari ſolet, licet ſecundum quemdam modum poſsit attribui ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: quatenus includit hæc ſcientia approbationis actum aliquem voluntatis, vel ordinem ad illum. Declaratur, nam in primis includit hæc ſcientia, quod ſit cognitio, aliàs ſcientia non eſſet, addit verò, quod ſit de re, quæ Deo placet. Vnde propriè cenſetur explicari per illa verba Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Quam ſcientiam fuiſſe viſionis conſtat, eſt ergo ſcientia approbationis, quædam ſcientia viſionis, qua Deus nouit ea, quæ ſibi placent, ſeu in quibus ipſe ſibi complacet, vt loquitur Paulus ad Rom. 11. cum ait. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*, vt ſæpe exponit Aug. propter quod dixit Hiero. in id Abac. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum.* Ideò dicit Deum ignorare malum, *quia non libenter videt illud*, ergò è conuersò, quæ videt libenter, ſibi complacendo in eis, cognoſcere ſcientiã approbationis dicitur. Vnde quia Deus non dicitur propriè complacere, niſi in his, quæ facere ipſe decreuit, ideo hæc ſcientia approbationis ſcientia viſionis eſt. Si tamen conſideremus, etiam Deum ſcire multa, apta, vt ab ipſo approbarentur, ſi fierent, vel quę approbari ab ipſo poſſent, ſi ea vellet, ſeu, quæ per ſimplicẽ affectum approbat, licet ea facere non decernat. Ideo ſub his D *Gen. 1.* *Rom. 11.* *Auguſt.* *Hieron.* E

conſiderationibus etiam in ſciẽtia ſimplicis intelligẽtiæ intelligi poteſt ſciẽtia approbationis. Vnde, eo modo, quo ſciẽtia practica poteſt eſſe in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis, poteſt etiam eſſe ſciẽtia approbationis practica, & ſpeculatiua.

12. Scientia ſimplicis intelligẽtię ſub vna ratione eſt ſpeculatiua, ſub alia practica.

Addo igitur vlterius, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ creaturarum, licèt ſub vna ratione ſpeculatiua ſit, ſub alia optimè dici practicam. Patet primum, quia habet totam illam ſpeculationem naturarum creabilium, quæ in ſcientia maximè ſpeculatiua ſpectari poteſt. Vnde ex ſe, & ex ratione ſua, ſpeculatiua eſt: Secũdum etiam probatur, quia eſt ſcientia de re operabili ab ipſo ſciente, & modo operabili ab eodem, quia nouit Deus per illam ſcientiam, quomodo erat creandus mundus, & quomodo eſſet rectè gubernandus, quæ ſcientia practica eſt, eſſetque talis, etiam ſi Deus decreuiſſet nec creare mundum, nec gubernare. Nam, vt ſcientia ſit practica (vt ex Metaphyſica conſtat) neceſſe non eſt, vt à ſciente applicetur ad opus, ſed ſatis eſt, quod de ſe directiua, & regulatiua ſit operis, quatenus eſt de re operabili, vt talis eſt, id eſt, modo operabili, ſeu oſtendendo modum, quo res facienda eſt, ſi artifex voluerit.

13. Sciẽtia viſionis per ſe non eſt practica.

At verò ſcientia viſionis per ſe non eſt practica, ſed eſt quædam intuitio, ſeu quaſi experimentalis viſio. Vnde ſi conſideretur in Deo, quatenus terminatur ad res actu exiſtentes ſupponit effectionem earum, vnde, vt ſic, non facit illas. Si verò conſideretur, vt de futuris eſt, etiam ſupponit futuritionem earum, & ex parte Dei ſupponit voluntatem aliquam, ſine qua illæ res non poſſunt eſſe abſolutè futuræ. Non eſt ergo ſcientia viſionis practica, maximè per modum artis. In ordine verò ad prudentiam, & ad iudicium de agendis, ſeu vitandis liberè, poteſt ſuo modo conducere eo modo, quo experientia, & memoria, vel præiudicium de futuris ſolet ad prudentiam conferre. Non tamen propterea talis ſcientia dici poteſt propriè practica, ſed conditio quædam antecedens, & neceſſaria ad prudentiam. Sic enim omnis notitia practica in aliqua ſpeculatiua fundatur, vel ſecundum rem, vt in nobis, vel ſecundum rationem, vt in Deo.

14. Scientiam Dei eſſe cauſam rerũ omniũ.

Vltimo ex dictis conſtat ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, quatenus practica eſt. Patet, quia Deus operatur omnia per ſapientiam ſuam, vt Scripturæ docent, quæ ſatis allegatæ ſunt (eſt enim res clara) ſed non eſt cauſa, niſi vt eſt operatiua, ergò vt eſt practica eſt cauſa rerum. Quomodo autem cauſet, dicemus capite 6. agendo de potentia. Nunc ſolùm dicimus, concurrere ad rerum effectionem duobus modis prædictis, primò per modum prudentiæ, nam ſcientia illa non operatur niſi per voluntatem, ergo prius ratione intelligitur inducere voluntatem, vt hoc, vel illud operari velit, & ſub hac ratione habet rationem prudentiæ. Deinde poſt voluntatis determinationem dirigit actionem, per modum artis, oſtendens modum, quo res faciendæ ſunt.

15. Vnde etiam conſtat, an eſſe cauſam rerum conueniat ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, an viſionis. Nam eſſe cauſam per modum artis habet, vt eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ applicata per voluntatem. Ex ſe enim ſolùm habet, vt ſit cauſa veluti in actu primo, id eſt, cauſatiua, quod etiam habet circa poſſibilia, quæ numquam erũt. Quod verò ſit cauſa in actu nõ habet ſine applicatione voluntatis, eius verò cauſalitas præintelligitur ante ſcientiam viſionis, nam hæc videt res, vt iã factas, vel futuras. At verò quoad iudicium prudentiale, & quaſi conſilium, diſtinguẽdum eſt: Nam ſi conſideretur ante omne decretum liberum voluntatis Dei: ſic etiam pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia illud iudicium eſt omnino naturale, & dicitur eſſe cauſa quantùm eſt ex ſe, ſeu ſufficiens in ſuo genere, non tamen efficaciter, & in actu ſecundo, niſi accedat decretum voluntatis, quod liberum eſt, non obſtante illo iudicio. Si verò conſideretur aliquod particulare iudicium de aliquo agendo, ſeu eligendo ex præſuppoſitione prioris decreti, ſic poteſt interdum pertinere ad ſcientiam viſionis, quatenus illud dictamẽ ſimpliciter liberum eſt, licet ex ſuppoſitione ſit neceſſarium. Et hæc ſufficiunt de hac ſcientia practica, quatenus proximè refertur ad voluntatem Dei, & habet rationem prudentiæ, ſeu conſilij, quia præter ea, quæ de voluntate dicemus, nihil difficultatis circa illam occurrit, & videri etiam poſſunt multa, quæ de hac re diximus in Relectione citata. De eadem verò ſcientia, quatenus habet rationem artis nonnulla dicenda ſuperſunt. Quæ in ſequenti capite tractabuntur.

CAPVT V.

An in diuina ſcientia practica, ſint Ideæ creaturarum omnium, & quot, quarumcumque rerum ſunt.

1. D.Thom. Alenſis.

Materiam hanc tractat D.Thom. 1.p.q.15. per totam, & alij Scholaſtici in 1.d.35. & 36. & Alenſ. 1.p.q.23. Verumtamen ea, quæ in hac materia præcipua eſſe videntur in Diſput. 15. Metaphyſ. ſect.1. à nobis tractata ſunt, quæ hic repetenda non ſunt, & ideò in hoc capite breuiter materiam hanc poterimus expedire, quæ neceſſaria eſt ad complementum doctrinæ traditæ in capite præcedenti, & ideò non eſt hic omnino prætermiſſa. Quinq; verò præcipua eſſe videntur, quæ de ideis tractari ſolent, videlicet, An ſint, vbi ſint, quid ſint, quarum rerum ſint, & quot ſint, poſſumúſque ſextum addere, nimirum, quam cauſalitatem habeant.

1. Ideas eſſe & quid ſint.

Prima tria puncta latè ſunt tractata dicta ſectione prima, & ideò hic pro certo ſtatuimus in primis, Ideas eſſe, quia idea nihil aliud ſignificat, quàm exemplar ad cuius imitationem artifex operatur, oſtenſum autem eſt, Deum operari, vt ſupremum artificem, oportet ergo, vt ſuas ideas habeat. Quas proinde oportet eſſe increatas, æternas, immutabiles, & inuiſibiles, vt notauit Auguſt. lib. 83. quæſt. q.46. *Auguſt.* Quia ſi ideæ diuinæ eſſent creatæ, per alias ideas creari deberent, & ſic, vel in infinitum procedendum eſt, vel ſiſtendum eſt in increatis, quod ſi increatæ ſunt, illæ ſolæ ſunt ideæ diuinæ, nam quidquid per illas fit, magis erit ideatum, quam idea, ſunt ergo increatæ, ergò immutabiles, æternæ, & inuiſibiles. Vnde aliqui exiſtimant de his fuiſſe locutum Paulum ad Hebr. 11. cùm dixit: *Heb.11.* *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent*, id eſt, vt res, quæ in ſuis ideis erant inuiſibiles, ex illis, vt ex exemplaribus fierent viſibiles per creationem. Qui ſenſus probabilis eſt, licèt non deſint alij. Nam Chryſoſt. *Chryſoſt.* hom.22. in ad Hebr. exponit, *ex inuiſibilibus*, id eſt, *non entibus*, ſeu *ex nihilo*. Anſelmus autem ibi, cum *Anſelm.* prius explicuiſſet illa verba de formatione orbis ex materia inuiſibili, & informi, priùs ex nihilo creata, ſubiũgit, *Vel ex inuiſibilibus facta ſunt viſibilia, id eſt, ex intellectuali mũdo, viſibilis, inuiſibilis enim mun-*

dus in

D.Thom. *dus in ſapientia Dei erat, & ad illius imitationem factus eſt iſte viſibilis.* Quam expoſitionē ibi D.Thomas lect.2.locupletat,& ſolam illam aſſignat. Eſto verò non habeatur hæc aſſertio expreſsè in Scriptura,tamen ex his,quæ docet fides de modo operationis ad extra, tam euidenter colligitur,tamque communi conſenſu Patrum & Theologorum recepta eſt,vt in dubium reuocari non poſſit.

3. Ideas diuinas eſſe in Deo ipſo. In ſecundo puncto certum eſt,ideas diuinas eſſe in Deo ipſo,quod adeo affirmat Auguſtinus lib. 83. q. quæſt. 46. vt dicat, *Sine impietate negari non poſſe*,& lib.5. de Gen. ad liter. cap.14.& tractatu 1. in Ioan. in hunc modum intelligit verba illa Ioan. 1. *Quod factum eſt,in ipſo vita erat*, diſtinguit enim hanc totam ſententiam à præcedentibus, & exponit *Omnia quæ facta ſunt*, prout ſunt in Deo per ideas,*eſſe ipſam vitam*,& rationem increatā ſapientiæ Dei,quæ eſt vita per eſſentiam. Quam expoſitionem Beda,Rupertus,D.Thomas,& alij ſequuntur. Eſt autem tantum probabilis, nam ille locus aliis modis legitur,& exponitur probabiliter. Sequitur verò hæc aſſertio ex priori neceſſaria illatione.Quia extra Deum nihil eſt increatum,inuiſibile,& æternum.

4. Et ita improbatur facilè error Platoni attributus de Ideis realibus ſeparatis ab indiuiduis, & in ſuo proprio, & ſpecifico eſſe ſubſiſtentibus. De quo hic plura dicere non eſt neceſſe, tum quia & per ſe omnino incredibilis eſt,& iam eſt antiquatus:tum etiam quia in citato loco Metaphyſicæ, & in diſp. 6. ſect. 2. tractando de vniuerſalibus ſufficienter hæc res expedita eſt.

5. Error Vuiclephi. Vualdenſ. Per hanc etiam reſolutionem improbatur facilè error tributus Vuiclepho, & impugnatus à Vualdenſe tom.1.c. 5. & 8. quatenus dicebat creaturas ſecundum eſſe ideale eſſe aliquid æternum, & diſtinctum ab eſſe Dei. Hic enim error intellectus in hoc ſenſu, quod extra Deum habeant ideæ aliquod eſſe reale,verum, & æternum, cōtra fidem eſt,& illum ſufficienter impugnaui in Metaphyſica diſp.31.ſect.2.valde autem dubito,an illa hæreſis in mentem alicuius venerit. Nam, vt ibidem Vuald. refert, Vuiclephus potius errabat vocando creaturas Deum, quia ſunt in Deo ſecundum eſſe ideale,quod magis pertinet ad ineptū,& erroneum modum loquendi, quàm ad rem ipſam:Et ideo neceſſe non eſt in hoc immorari. Maximè, quia in Concil. Conſtant. Concil.Conſtantien.ſeſſ.18.vbi errores Vuiclephi referuntur, nihil de hoc dicitur, & in ſeſſ. 15. cum proponuntur errores Ioannis Huſſ. inter alios ponuntur hæ propoſitiones. *Quodlibet eſt Deus, quælibet creatura eſt Deus, vbique omne ens eſt, cum omne ens ſit Deus.* Et poſtea illarum mentio non fit, cùm referuntur articuli damnati. Quia fortè non conſtitit, illas aſſeruiſſe, vel quia ſolum errabat appellando abſolutè, & ſimpliciter ideas Diuinas nominibus creaturarum, cum conſtet creaturas non eſſe in Deo formaliter, & ideò nec creaturas ſimpliciter poſſe vocari Deū, nec Deum creaturas,licet cum addito,*quòd creatura ſecundum eſſe quod habet in Deo,ſit Deus*, vt Auguſt. & ſancti loquuntur,& in ſeq. puncto explicabitur.

6. Variæ opiniones. 1. Opinio. Circa tertium punctum,quid ſit idea,variæ ſunt opiniones Scholaſticorum. Nam quidam dicunt eſſe ipſas creaturas,quæ in tempore fiunt, prout præcedunt ex æternitate in mente Dei,non formaliter, ſed obiectiuè. Secunda. Alij dixerunt eſſe diuinam eſſentiam cognitam, vt participabilem à creatura. Alij, eſſe ipſummet Verbum diuinum, ſeu formalem conceptum eſſentialem, quem Deus habet de creaturis,vt poſſibilibus.Et hanc vltimam ſententiam,veram exiſtimo,quam in citato loco latè probaui,& auctoritate etiam confirmaui. Tertia opinio verior eſt. Auguſt. Anſelm. D.Thom. Eamque apertè docent Auguſt. Anſelm. & D. Thom.locis proximè citatis. Et ratio breuiter eſt, quia Idea nihil aliud eſt, quàm exemplar artificis,cui opus ſuum facit conforme. Deus autem non intuetur extra ſe aliquid, vt ad illius imitationem operetur, ſed in ſe habet totam rationem efficiendi, ſiuè exemplarem, ſiuè productiuam. Item per ideas omnes intelligunt aliquam veram rem, diſtinctam ab ea,quæ fit,res autem,vt poſſibilis obiecta menti Dei, extra Deum non eſt aliquid reale actuale, neque aliquid diſtinctum verè à creatura, quæ fit. Denique creatura, vt ſic obiecta, non poteſt dici æterna, immutabilis, & alia, quæ diuinis Ideis attribuuntur. Non eſt ergo idea tantùm obiectiuè in Deo, ſed verè, ac realiter. Rurſus per ideam omnes intelligunt formam, quæ repræſentet aliquo modo, & ſit per modum imaginis, hoc autem non conuenit propriè eſſentiæ diuinæ, niſi ratione formalis conceptus,quem habet de creaturis, ille ergò conceptus, vt repræſentat creaturas factibiles eſt idea An verò, neceſſe ſit, ideam eſſe cognitam propriè, & vt quod, parum in præſenti refert, nam etiam hoc habet illa formalis cognitio, ſeu ſcientia Dei, quatenus ſeipſam ſcit perfectiſſimo modo, vt ſuprà dictum eſt, & latiùs in dicto loco Metaphyſicæ, vbi hæc omnia latiſſimè ſunt explicata.

7. Corollarium. Atque hinc conſtat, ideas propriiſſimè pertinere ad ſcientiam practicam, quam Deus habet de creaturis. Quia nihil magis ad ſcientiam pertinet, quàm conceptus ille formalis, qui de re ſcita formatur, nam per illum formaliter repræſentatur, & cognoſcitur. Sed in hoc conceptu ſunt ideæ, vel potiùs hic conceptus, vt eſt de tali, vel tali creatura, eſt idea, ergo idea eſt in diuina ſcientia, vel potiùs, eſt ipſa ſcientia. Rurſus illa ſcientia eſt de creatura, quatenus à Deo fieri poteſt,& eſt velut ars, per quam fit, eſt ergò ſcientia practica, ergo ideæ in ſcientia practica Dei ſunt,vt habet rationē artis, ſeu ſcientiæ practicæ factiuæ.

8. Animaduerſio. D.Thom. Solùm eſt obſeruandum circa has voces, *Idea, Ratio & Exemplar*, eſſe in vſu illarum aliquam varietarem, quam diſtinguit D.Thomas dicta quæſtio.15.artic.3. Et ſignificat, ideam eſſe quaſi commune nomen ſignificans eandem rem, quæ & exemplar, & ratio eſſe poteſt: exemplar in quantùm eſt ratio factiua alicuius, ratio verò in quantùm eſt principium formale, quo talis res cognoſcitur. Addit verò, nomen exemplaris ſignificare habitudinem ad res faciendas, ſicut nomen prouidentiæ, vel prædeſtinationis, & ideo exemplaria propriè non eſſe in Deo niſi reſpectu earum rerum,quas aliquando eſt effecturus. Rationes verò rerum, tam de rebus aliquando futuris, quàm de poſſibilibus numquam futuris eſſe poſſe. Ac ſubinde ideam, vt tantùm ratio eſt, eſſe de vtriſque, & ita eſſe poſſe tam in ſcientia ſpeculatiua, quàm in practica,vt vero eſt exemplar,eſſe de rebus aliquādo futuris. Quod totum pertinet ad vſum vocum tantùm, in quo fides adhibenda eſt peritis in arte. Poteſt tamē facilè vſus eſſe diuerſus,vel eſſe mutatus,nam ſolent etiam vocari exemplaria,quæ de ſe talia ſunt, vt ad eorum imitationem poſſit aliquid fieri,licet faciendū non ſit,ſicut ſuprà diximus,ſciētiam illam eſſe practicam,in actu primo,quod for-

D.Thom.

taſſe vocat D. Thomas *eſſe practicam virtute*, in eodem ar.3.ad 2.

9. Circa punctum quartum, ſcilicet, quarum rerum ſint ideæ, multa diſputantur à Theologis, quę omnia pertinent ad vſum vocum, & ideo breuiſsimè perſtringenda ſunt. Nam loquendo practicè de ideis, ſeu exemplaribus Diuinis, prout nunc loquimur, certum in primis eſt, habere Deum ideas rerum omnium, quas per ſe, ac propriè facit, vel facere poteſt. Probatur, quia omnia operatur per artem ſuam, ergo maximè illa, quæ per ſe, ac propriè operatur, ergo illorum maximè habet ideas.

In Deo eſſe ideas rerum omnium.

10. Ex hoc ſequitur primò, habere Deum ideas rerum ſingularium, ſcilicet, Petri, Pauli & cæterorum. Ita docet D. Auguſtinus epiſt. 115. in fine, & idem ſentit D. Thomas dicta quæſtio. 15. artic. 2. ad 4. Bonauent. Richard. Aegidius, & alij in prima d. 35. & 36. Ratio verò clara eſt, quia effectio verſatur circa ſingularia, ergo oportet, vt ſingularium dentur ideæ. Poteſt declarari exemplo humani artificis, quia non depingit talem imaginem, talis figuræ, magnitudinis, coloris, &c. niſi illius habeat propriam, & peculiarem ideam, diuerſam ab idea alterius imaginis. Dices, hoc ad ſummum habere verum, quando imagines faciendæ, ſunt diſsimiles, at ſi ſint omnino ſimiles, licet differant numero per idem exemplar fieri poſſe. Reſpondeo, in humano artifice habere hoc locum, qui operatur per ſe ad formam ſimilem, non verò ad indiuiduationem, ſecus verò eſſe in Deo, qui per ſe attingit indiuidua, & hoc eſt, quod D. Thom. ait in dicto artic. in ſolutione ad 4. *Prouidentiam diuinam ſe extendere ad ſingularia, & ideo dari illorum ideas.* Quapropter ſine cauſa Henricus Quodlib. 3. quæſt 1. & Quodlib. 7. quæſt. 5. negat eſſe in Deo ideas ſingularium.

Auguſt. D.Thom. Bonauen. Richard. Aegidius. Henric.

11. Dubium. Quæri verò poteſt, an ſint in Deo ideæ rationum vniuerſalium. Nam Henricus ſuprà, tam generum, quàm ſpecierum illas eſſe ponendas putat. At D. Thomas dicta ſolutione ad 4. fatetur de generibus non dari ideas, diſtinctas ab ideis ſpecierum. Vnde de ſpeciebus videtur eas admittere, imo & Augu. d. epiſt. 115. idem ſentit, dum ait: *Mihi videtur, quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantùm, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem. Quantùm ad orbem autem temporũ, varias hominum rationes in illa ſinceritate viuere.* Sed certè, qua ratione non ponuntur ideæ generum, eadem nec ſpecierum ponendæ eſſe videntur. Primò quidem, quia ſpecies non fiunt, niſi in indiuiduis, vnde non fiũt niſi per ideas indiuiduorum. Secundò, quia Deus non habet cõceptus confuſos obiectorũ vniuerſalium, ſed diſtinctiſsimè omnia cognoſcit, vt ſunt. Vnde licet negari nõ poſſit, ita cognoſcere Deum ſingularia, vt cognoſcat etiã virtutem formalem, ſeu ſimilitudinem ſpecificam, quã inter ſe habent: nihilominus non intelligimus nos in Deo duos conceptus ratione diſtinctos, vnum ſpeciei, alium indiuidui. Tum quia prior eſſet confuſus, & imperfectus, vt in nobis eſt. Tum etiam quia eadem ratione diſtinguendi eſſent conceptus generis, & ſpeciei. Concipiendo ergo ſingularia prout in ſe ſunt, in eis videt ſimilitudinẽ quam inter ſe habent, vel integram, & ſpecificam, vel imperfectam, & genericam, & eodem modo ſicut non producit genera, vel ſpecies niſi in indiuiduis, ita per eorum ideas illa producit.

D.Thom. Auguſt.

12. Dari in Deo ideas rerũ omniũ ſingularum ſubſtantiarũ.

Secundo ſequitur ex dictis, dari ideam in Deo omnium ſingularium ſubſtantiarum completarum, ſeu ſuppoſitorum. Hoc etiam conſtat, quia illa omnia per ſe fiunt, & per ſe, ac diſtinctè cognoſcuntur. Tamen de partibus ſubſtantiæ ſolet eſſe controuerſia, præſertim de materia prima. Nam D. Thomas ſuprà ad 3. negat dari propriam ideam eius, quod Caietanus, & alij ſequuntur. Imò nec proprium conceptum eius videntur ponere in Deo, ſed cognoſci putant conceptu totius, cuius eſt pars, & ſimiliter putant fieri per ideam totius. Fundanturque, quia materia non habet eſſe, nec actualitatem niſi per formam, vnde nec cognoſci, nec fieri poteſt niſi cum illa, & per illam, atque adeo per ideam, vel rationem totius.

13. Materiam ſuã habet Ideam.

Ego verò cenſeo materiam habere ſuam propriam entitatem, & proprium actum entitatiuum, & proprium eſſe, & ideò exiſtimo in ſe diſtinctè, & proprio conceptu cognoſci, licet cum habitudine tranſcendentali, & dependentia, quam habet à forma. Et ita etiam exiſtimo fieri, & conſeruari propria quadam actione creatiua, & conſeruatiua, licet partiali reſpectu totius, ſecundum ordinem naturæ, de potentia verò abſoluta poſſe ſolam produci. Quare placet mihi opinio Albert. in 1. d. 35. artic. 10. ponentis propriam ideam materiæ. De accidentibus autem ferè idem dici poteſt. Et de his, quæ per ſe fiunt, & adduntur ſubſtantiis iam productis, ita omnino dicere oportet. At verò de his, quæ non per ſe fiunt, ſed comproducuntur, probabilis eſt ſententia D. Thomæ, quod per ideas ſubiecti fiunt. Nam intelligimus v.g. habere Deum ideam Angeli, prout in re fit, cum intellectu & voluntate, & per illam eum producere, & ſic de aliis rebus, de quo ſolùm poteſt eſſe diſſenſio in modo loquendi.

14. Non eſſe plures ideas I Deo actu in re diſtinctas.

Circa quintum punctũ, ſcilicet, quot ſint ideæ, res videtur clara, licet auctores etiam diſſentiant in modo loquendi. Certum ergò eſt, in re non eſſe plures ideas actu diſtinctas, quia in Deo non habet locum talis diſtinctio, in abſolutis, vt ſuprà probatum eſt. Idea verò licèt concipiatur à nõbis cum reſpectu rationis ad obiectum creatum, in ſe concipitur, vt forma abſoluta, ſicut reuera eſt, non ſunt ergò in Deo plures ideæ in re diſtinctæ actu aliquo modo. Sed ſicut Deus vnico conceptu omnia intelligit, ita vnam habet realem ideam, ſuæ infinitæ arti adæquatam. Nihilominus verò certum eſt, poſſe à nobis ratiòne diſtingui ideas per ordinem ad diuerſa obiecta, ſicut reuera illas diſtinguimus, & hoc modo dicuntur eſſe in Deo plures ideæ. Quæ, vt ſunt rationes rerum poſſibilium, infinitæ ſunt, vel diſtingui poſſunt in infinitum, vt verò ſunt exemplaria rerum faciendarum, tot ſunt, quot ſunt vel erunt res ſingulares, habentes in Deo proprias ideas. Atque hæc eſt doctrina communis Theologorum D. Thomæ dicta quæſtio. 15. artic. 2. Alenſ. 1. part. quæſt. 23. m. 4. Bonauent. Alberti, & Heruæi in 1. d. 35. & idem habet Scot. d. 36. quæſt. 1. & ibi Durand. quæſtio. 4. Richar. art. 2. q. 3. Capreol. quæſt. 1. art. 1. & cæteri omnes.

D.Thom. Alenſis. Bonauen. Albertus. Heruæus. Durand. Richard. Capreol.

15. In quo ſit difficultas.

Cum ergo hæc certa ſint, ſolum de nomine eſt quæſtio, an dicendæ ſint ſimpliciter plures ideæ, vel vna. In quo iam vſus obtinuit, vt plures ſimpliciter dicantur, nam ita loquitur Auguſt. dicta quæſt. 46. in libr. 83. quæſtio. & ſumitur ex Dionyſ. cap. 1. & 5. de Diuin. nomin. & docent D. Thomas, & ferè alij Theologi, vno, vel alio excepto, ad

Auguſt. Dionyſ.

modum autem loquendi ſufficit communis vſus. Nam ex eodem etiam habetur, per illam numerationem, vel pluralitatem non ſignificari pluralitatem rerum, ſed rationum obiectiuarum, quæ correſpondet noſtris conceptibus inadæquatis, quos de illa idea diuina formamus.

16. Sed hinc rurſus inquiritur, quæ fuerit ratio huius vſus. Quidam exiſtimant per nomen ideæ ſignificari de formali relationem rationis diuini exemplaris ad res repræſentatas, & quia relationes, vt relationes ſunt, multiplicantur ex terminis vt infra lib. 6. de Trinit. latiùs dicemus, ideo ideas vocari ſimpliciter plures. Sed non videtur nomen ideæ ſignificare de formali relationem ſecundum eſſe, ſed tantùm ſecundum dici, vt aiunt, ſicut nomen ſcientiæ, vel ſimilia. Item aliàs, Idea eſſet ens rationis, vel nomen ſecundæ intentionis, & ita non eſſet in Deo idea ab æterno, quod falſum eſt, nam tam æterna eſt idea, ſicut præſcientia, vel prædeſtinatio, vel decretum liberum Dei, quæ omnia inuoluunt relationem rationis, ſed non in formali ſignificato, ſeu in obiecto ſignificationis, ſed in modo ſignificandi, idem ergo eſt de idea.

17. Idea eſt menſura rei, cuius eſt idea.

Videtur ergo mihi, ideam, & exemplar eſſe menſuram rei, cuius eſt idea, ideóque ſignificari, & concipi, vt adæquatum terminum relationis menſurati, ſeu menſurabilis ad menſuram ſuam. Vnde quia creaturæ ſunt plures ſimpliciter, & vnaquæque ſuo peculiari modo commenſuratur exemplari diuino, ideo etiam ideas illarum plures ſimpliciter nominari. Et ideo etiam poteſt hæc pluralitas intelligi æterna in intellectu diuino, vt D. Thomas docet, quatenus Deus intelligit ſuum conceptum, quem de creaturis habet, poſſe eſſe adæquatum terminum plurium creaturarum, quæ reſpiciunt ipſum, vt menſuratæ per ipſum. Quapropter, licèt Deus non confingat relationem, aut diſtinctionem rationis, cognoſcit nihilominùs plures creaturas, vt menſurabiles per ſuam ſcientiam practicam, & ibi cognoſcit eſſe fundamentum ſufficiens ad illam denominationem. Præſertim, quia etiam cognoſcit diſtinctionem rationis, quam mens humana poteſt in ſua idea concipere.

18. Ideæ in Deo plures concipiuntur.

Denique hinc etiam poteſt reddi ratio, cur ideæ ſimpliciter dicantur plures, non verò ſcientia, vel ars diuina. Quia ſcientia, & ars, non ita ſignificantur per modum menſuræ, ſicut idea, & exemplar. Eſt etiam optima ratio, quia ſcientia, & ars ſignificantur, vt habitus, qui non multiplicantur ex materialibus obiectis, & rebus ſcitis, ſed ex ratione formali ſciendi, quæ in Deo eſt vna, & vniuerſaliſſima. Exemplar verò, ſeu idea ſignificatur per modum actualis conceptus adæquati rei cognitæ, & per modum imaginis repræſentantis vnamquamquè rem, ſicut eſt, & ideò iuxta rerum varietatem multiplicatur. Et hæc ſufficiunt pro loquendi modo.

Circa ſextum punctum multa dici poſſent, niſi tractata eſſent in d. diſput. 25. Metaphyſ. ſect. 2. Vbi diximus, cauſam exemplarem ad efficientem reduci. Nam exemplar eſt veluti forma, per quam artifex operatur. Vnde licet reſpectu artificis idea ſit, veluti quædam forma, quæ eſt illi ratio cognoſcendi, tamen in ordine ad effectionem, eſt quaſi principium agendi, & aſſimilandi ſibi aliquo modo effectum, & ideo ſub ea ratione ad cauſam efficientem pertinet. Quam doctrinam in illa ſect. 2. latius declarauimus, & ad diuina etiam exemplaria applicuimus. An verò hæc effectio diuinarum idearum, ſit ſolùm per modum directionis cuiuſdam, eo modo, quo ſcientia practica, vel ars, ſolet dirigere potentiam motiuam, ſeu executiuam, vel etiam ſit per influxum ad extra phyſicum, ac per ſe, tractaui in diſp. 30. Metaphy. ſect. vlt. & infrà cap. 9. tractando de omnipotentia aliquid attingam.

CAPVT VI.

De Diuina Voluntate.

OMnia ferè, quæ de hoc attributo dici poſſunt, in Metaphyſica diſput. 30. ſect. 6. & in aliis opuſculis noſtris tractata ſunt, & ideo breuiſſimè illud expediemus, attingendo totius doctrinæ capita, verámque reſolutionem, & deſignando loca, in quibus fusè tractata ſunt. Primò ergo ſupponimus, eſſe in Deo veram, & perfectiſſimam voluntatem, ſeu potiùs verum, & perfectiſſimum velle. Hoc de fide certum eſt, tota enim Scriptura clamat, Deum facere quæ vult, & in voluntate eius omnia eſſe poſita, & alia ſimilia. Rationes etiam ſatis notæ ſunt, quas in citato loco adduxi, & nunc hæc ſufficiat, quia voluntas eſt perfectio ſimpliciter, vnde non poteſt deeſſe Deo. Item quia voluntas eſt perfectio ſequens intellectum. Qua ratione vtitur Diuus Thomas 1. part. q. 19. art. 1. Et radicem eius declarat ex alio principio, quod appetitus vitæ ſequitur formam apprehenſam, ſicut appetitus innatus ſequitur formam naturalem. Quod principium generale eſt ad omnia viuentia cognitionis capacia; & conſtat inductione, & optima proportione à D. Thoma inſinuata, ſed eam latiùs expendere, ad ſcientiam de Anima pertinet. 1.

In Deo eſſe veram, & perfectiſſimam voluntatē. D. Thom.

Dixi autem *potius velle, quàm voluntatem eſſe in Deo*, quia, vt eodem loco tractaui, in Deo non eſt propria, & formalis potentia ſecundum rem, ſed puriſsimus actus volendi, quem nos variis modis concipimus, ſicut de ſcientia, & intellectu etiam diximus, & infra tractando de proceſſionibus Diuinis libr. 1. & 7. de Trinitate magis explicabimus. Vnde quando probari ſolet, eſſe in Deo voluntatem, quia in omni natura cognoſcente eſt appetitus elicitus, & non tantùm innatus, qui dicitur pondus naturæ, non eſt intelligendum de appetitu propriè eliciente ſuum actum, nam elicere dicit effectionem ad intra, ſeu immanentem, & conſequenter imperfectionem, tam in potentia, quàm in actu, ſed intelligendum eſt de appetitu vitali, ſiue ſit verè elicitus, ſiue purus actus per eſſentiam, quem nos per modum eliciti intelligimus, & ideo etiam ſic nominamus. 2.

In Deo potius eſt velle, quā voluntas.

Secundò eſt certum, primarium obiectum huius voluntatis diuinæ eſſe ipſammet eſſentiam diuinam, cui obiecto neceſſariò, ac naturaliter illa voluntas coniungitur per amorem. Hoc tam eſt euidens, vt D. Thomas dicta quæſtione 19. de hac veritate quæſtionem non mouerit. Nam ſi in Deo eſt ſpiritualis appetitus, ac vitalis, neceſſe eſt, vt primò, ac per ſe feratur in ipſam Dei bonitatem. Duobus autem modis intelligi poteſt ferri primò in ſuam bonitatem, vel quia primarius actus voluntatis eſt dilectio ſui, vel quia in omni actu diligendi, quem habet, magis ſe, quàm alia diligit. Et vterque ſenſus verus eſt, ſed de hoc 3.

Obiectum diuinæ volūtatis eſſe ipſammet eſſentiam diuinam. D. Thom.

ſecundo poſteà dicemus,nunc in priori loquimur. Et ſic probatur, quia primum bonum diuinæ voluntati oblatum eſt propria bonitas,quæ etiam eſt ſumma, & maximè amabilis propter ſeipſam, eſt etiam maximè propria, ergo eſt primarium obiectum voluntatis diuinæ.

4. D.Thom. Deus ex neceſsitate ſeipſum amat. Vnde facilè patet altera pars de neceſsitate illius amoris, prout terminatur ad Deum, quam D. Thom. d.q.19. art.3, *abſolutam neceſſitatem* vocat. Addit verò, ita Deum ex neceſſitate velle ſuam bonitatem, ſicut voluntas noſtra ex neceſſitate vult beatitudinem, ex qua ſimilitudine videtur tantùm inferri neceſsitas, quoad ſpecificationem: vnde Caietanus fateri videtur, ex vi illius rationis non aliud probari, quod etiam ſentit Ferrar. 1. contra Gent. capit. 81. ſed cùm verum ſit, etiam quoad exercitium Deum neceſſariò amare ſeipſum, non eſt, cur negemus D. Thomam de illa fuiſſe loquutum. Maximè cùm illam vocet *neceſſitatem abſolutam*, qualis profectò non eſt ſola neceſsitas quoad ſpecificationem. Item infra art. 10. ex dictis in art.3. infert in Deo, non eſſe libertatem ſupra amorem ſui, quia ex neceſsitate ſe amat, quæ non eſſet bona illatio, niſi neceſsitas illa eſſet quoad exercitium, quia ſola neceſsitas quoad ſpecificationem, non excludit libertatem. Denique ratio D. Thomæ etiam hoc probat, ſi commodè inducatur.

Caietan. *Ferrar.*

5. Explicatur quoddam principiū. Nam illud principium *omnis potentia habet neceſſariam habitudinem ad proprium, & principale obiectum ſuum*, intelligẽdum eſt indefinitiuè, ſeu abſtractè, & cum proportione. Nam potentia, quæ non coniungitur obiecto per ſe ipſam, ſed per actum, habet ad illud neceſſariam habitudinem inclinationis, actum verò tunc ſolum neceſſariò habet, quandò habet præſens obiectum ita proprium, vt nihil in illo appareat, quod poſsit potentiam retardare. Diuina autẽ voluntas per ſe ipſam reſpicit immediatè obiectum ſuum, quod eſt, reſpicit illud per modum actus potius, quàm per modum potentiæ: & habet obiectum ſuum ſemper præſentiſsimum, & in illo apparet ſumma ratio boni ſine vlla ratione mali, quæ voluntatem illam retardare poſsit, ergo. Vnde cùm D. Thomas comparat illam neceſsitatem cum neceſsitate noſtræ voluntatis ad volendam beatitudinem, non eſt neceſſarium intelligi de beatitudine in communi, vel pro vt in hac vita cognoſcitur, ſed abſtractè. Nam voluntas noſtra ex ſe habet talem, ac tam neceſſariam habitudinem ad beatitudinem, vt ſi in ſeipſa videatur beatitudo obiectiua, neceſſariò quoad exercitium illam velit. Denique eo ipſo, quòd voluntas Dei non eſt aliud, quam ipſum velle, optimè concluditur illud velle eſſe omnino neceſſarium, & immutabile, atque adeo eſſe, neceſſarium quoad exercitium. Et inde vlterius cõcluditur, eadem neceſsitate terminari ad obiectum primarium ſuum. Quia non poteſt actus eſſe ſine actuali obiecto, nec poteſt habere aliquod obiectum magis intimum, vel prius, quàm primarium, quod eſt propria bonitas.

6. Hic verò occurrebat nonnulla quæſtio cum Scoto, de neceſsitate illius amoris, ſed illam tractabimus commodius infra libr. 7. de Trinitate. Vbi etiam dicemus, amorem illum non ſolùm neceſſarium, ſed etiam naturalem dicendum eſſe, quia eſt maximè connaturalis, Deo, & quaſi ex impetu naturæ eius. Nam in citato loco Metaphyſicæ oſtendi, eſſe in Deo non ſolùm vitalem appetitum, ſed etiam innatum, quem pondus naturæ vocant. Ex illo ergo naturali pondere intelligimus ſe ipſum amare cum prædicta neceſsitate, & ideo amor ille rectè dicitur naturalis Deo.

Vnde etiam obiter intelligi poteſt, voluntatem diuinam vnicum tantùm actum ſecundum rem, & ad ſummum duos ratione diſtinctos, poſſe habere circa ipſummet Deum, vt propter ſe ipſum dilectum, tãquam ſummum bonum ſuum. Quod enim ille actus in re vnus tantum ſit, ſatis clarum eſt, ex Diuina ſimplicitate, ſicut in vniuerſum dicemus de omnibus actibus illius voluntatis. Quod verò ſecundum rationem tantum poſsit eſſe duplex ſumitur ex D. Thom. 1. part. q. 20. arti. 1. Nam in primis actus ille eſt perfectiſsimus amor, quia per illum vult Deus ſibi perfectiſſimum bonum. Amare autem eſt velle bonum alicui, teſte Ariſtotele 2. Rhetoric. capit. 4. & amor de ſe abſtrahit à reſpectu ad futurum, vel præſens, ſed abſolutè fertur in bonum. Hanc ergo rationem habet illud velle diuinum circa ſe ipſum, quia dicit perfectionem ſine vlla imperfectione. Ex hoc autem amore ſequi ſolet gaudium, quando bonum amatum poſsidetur, & ideo etiam habet ille amor diuinus rationem ſummi gaudij de propriis, & inamiſsibilibus bonis. Præter has autem duas rationes nullæ aliæ in eo poſſunt conſiderari, quia non poteſt eſſe deſiderium, vel ſpes, cùm non poſſit aliqua ex parte carere bonitate ſua intrinſeca, quam ſolam neceſſariò amat per hunc amorem, deſiderium autem, & ſpes ſolùm eſt de bono non habito. Nec actus ille poteſt eſſe intentio, vel aliquis ex actibus, qui ad illam conſequuntur, vt ſunt electio, & ſimiles, quia non eſt tale bonum illud, vt per media comparandum ſit, ſed neceſſariò, ac naturaliter ineſt. Actus autem, qui verſantur circa malum, eo ipſo, non verſantur circa Deum, vt obiectum proximum, & ideò nulla ratio talium actuum in illo velle Diuino, prout eſt de Deo ipſo, conſiderari poteſt, habet ergò illam duplicem rationem tantùm. 7. Diuinam voluntatẽ vnum, vel duos actus habere circa Deum. D.Thom. *Ariſtot.*

Tertiò dicendum eſt, voluntatem Diuinam non ſolùm circa Deum, ſed etiam circa alia verſari poſſe, ſaltem vt obiectum ſecundarium. Concluſio eſt certa de fide, nam Scriptura frequentiſsimè loquitur de hac Dei voluntate circa creaturas, Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes.* Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* A poſteriori etiam patet, quia operatur Deus per ſuam voluntatem, *omnia enim quæcumque voluit fecit*, vt dicitur Pſal. 113. ergo vult ea, quæ facit. Item vidit illa eſſe bona, & amabilia, ergo poteſt illa velle. Quæ rationes euidenter concludunt, diuinam voluntatem verſari circa res creatas, quatenus in ſeipſis habent proprium eſſe, propriamque entitatem actualem. Itaque non vult illas ſecundum illud eſſe ſolùm increatum, & eminens, quod in ipſo Deo habent, nam illud non eſſet velle creaturas, ſed ſeipſum tantùm. Vult ergo, vt fiant, & ſint, & hoc eſt velle illas in proprio eſſe illarum, illud enim vult, quod facit, facit autem creaturas in proprio eſſe illarum. 8. Voluntatẽ Diuinã nõ ſolum circa Deum ſed etiam circa alia verſari. *Sap. 11.* *Matth. 26.*

Et in hoc ſenſu ait D. Thomas 1. par. q. 20. art. 2. *Deum amare omnia exiſtentia, nã omnia exiſtentia in quantùm ſunt bona ſunt, & voluntas Dei, eſt cauſa bonitatis in rebus.* Amat ergo Deus in his rebus ipſam bonitatẽ creatam. Sic ait Paul. 1. ad Theſ. 4. *Hæc eſt voluntas Dei, ſanctificatio veſtra.* Quæ ſanctificatio creatum quid eſt, & Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum,* 9. D.Thom. *1. Theſ. 4.*

Ioan. 3. *dum, vt filium ſuum vnigenitum daret.* Additum autem D. Thom. d. q. 19. art. 2. *Deum velle alia à ſe quatenus vult ſe communicare aliis ſecũdum quod poſſibile eſt.* In quo verbo hærent expoſitores, ſed ſenſus eſt clarus. Non enim ſignificat D. Thom. velle Deum ſe communicare omni modo poſſibili, ſed velle ſe communicare ſecũdum aliquem modum poſsibilem. Nam communicare totum ſuum eſſe alteri extra ſe non vult, nec velle poteſt, quia non eſt modus communicationis poſsibilis.

10. Variæ quæſtiones occurrunt. Hic verò ſtatim occurrunt quæſtiones graues. Prima, an voluntas Dei non ſolùm verſetur circa creaturas exiſtentes, vel futuras in aliqua differentia temporis, ſed etiã circa poſsibiles. Vbi non eſt dubium, de creaturis ſecundum eſſe illud eminentiale, vel ideale, quod habent in Deo, quia vt ſic, creaturæ non ſunt, ſed creatrix eſſentia. Et ideò neceſſariò diliguntur diligendo ipſam Dei eſſentiam: ſed dubiũ eſt de creaturis ſecundum illud eſſe proprium poſſibile, quod obiectiuè habent in diuina ſcientia ſimplicis intelligentiæ, præſcindendo ab omni ordine ad actualem exiſtentiã aliquando futuram. Ita, vt ſicut intelligimus in Deo ſcientiam quamdam ſimplicis intelligentiæ diſtinctam ratione à ſcientia viſionis, ita etiã intelligamus amorem quemdã ſimplicem rerum poſsibilium, quẽ habet Deus, ſiue illas ordinet ad exiſtẽdum, ſiue non. Hoc verò dubiũ tractaui in d. ſect. 16. à nu. 37. & infrà li. 11. de Trinitate tractando de proceſſione Spiritus ſancti. neceſſariò aliquid erit de hoc puncto dicendum. Quamobrem duo hic breuiter dico, vnum eſt, ſi Deus habet talem actum, illum eſſe debere abſolutè neceſſariũ. Quia non poteſt intelligi actus liber in voluntate diuina, niſi quatenus per illud aliquid facit, vel vult in obiecto, quod abſque tali voluntate Dei non eſſet, ſed circa creaturas poſſibiles, vt ſic, nihil tale intelligi poteſt nam priuſquam intelligantur vllo modo volitæ à Deo, ſunt poſsibiles, & ex vi affectus, qui circa illas vt ſic, tantum verſatur, nihil illis confertur, nec ordinatur ad aliquid, ad quod ex ſe non habeant neceſſariam habitudinem, ergo nullus actus liber volũtatis Dei poteſt circa illas, vt ſic verſari. Si ergo Deus talem actum habet, ille neceſſarius erit. Vnde addo ſecundo, Deum nullum actum voluntatis habere circa creaturas, niſi coniũctæ ſint cum amore ſui, ſuæque omnipotentiæ, quia Deus extra ſe nihil amat ex neceſſitate quocumque amore. Et in hoc poteſt intelligi aliqua differentia inter ſcientiam, & amorem, vt in dicto li. 11. de Trinitate amplius explicabo.

11. Secũdum dubium. D. Thom. Secundum dubium eſt, an Deus liberè, vel neceſſariò velit creaturas, quod tractat D. Thom. dicta quæſtio. 19. artic. 3. & in ſumma reſpondet, non velle illas neceſſariò neceſsitate abſoluta, ſed liberè. Velle autem illas neceſſariò ex ſuppoſitione, non ſolùm eo modo, quo omne quod eſt, quando eſt, neceſsè eſt eſſe, ſed etiam neceſsitate immutabilitatis, quia quod ſemel vult, ſemper neceſſariò vult, & quod ab æterno non voluit, ſemper, ac neceſſario non vult in ſenſu compoſito, vt aiunt. Quæ reſolutio certam in fide doctrinam continet. Libertatẽ in Deo docet Scriptura. Nam libertatem Dei docet Scriptura, cum tribuit Deo *electionem.* *Rom 9.* Ad Rom. 9. *Et propoſitum iuxta beneplacitum ſuum, & gratiam,* *Rom. 8.* ad Rom. 8. & paſsim in Epiſtolis Pauli: & Pſalmis. Item ſententia illa Pauli ad Eph. 1. *Epheſ. 1.* *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ,* apertè probat libertatem Dei, vt in Relect. circa illum locum latè oſtendimus.

Item orationum neceſsitas libertatem Dei clarè ſupponit, vnde meritò dixit Sapiens, Eccleſiaſt. 39. *Eccleſ. 39.* *Iuſtus cor ſuum tradit ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, & in conſpectu Domini deprecabitur.* Et ſubiungit. *Si enim Dominus magnus voluerit ſpiritu intelligentiæ replebit illum,* &c. ibi conditionalis illa libertatem Dei apertè oſtendit. Eſt autem ille loquendi modus frequentiſſimus in Scriptura. Ratio autem huius veritatis eſt, quia bonum creatum non eſt Deo neceſſarium, vt latiùs in Metaphyſica demonſtratum eſt. Immutabilitas verò Dei ſuprà lib. 1. eſt probata.

12. Hinc verò naſcuntur grauiſsimæ difficultates. Quomodo hæc duo coniungi poſsint? Quid addat actus, ſeu determinatio libera actui neceſſario diuinæ voluntatis? Quomodo intelligi poſſit, quaſi nouus actus immanẽs ſine additione reali? Vel ſi nihil addit talis actus, cur denuo non poſſit eſſe, vel non eſſe abſque mutabilitate? Sed hæc omnia latè à nobis tractata ſunt in d. diſput. 30. Metaphyſ. ſect. 9. quibus nihil hic addendum occurrit. Item tractari hic poſſet, an diuina voluntas ſit libera in actibus circa creaturas, non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem. Item an poſſit in illa voluntate eſſe neceſſitas, non tantùm immutabilitatis, ſed etiam alterius ſuppoſitionis. Sed prior ex his quæſtionibus in dicta relectione prima, diſput. 2. ſect. 1. poſterior verò in ſect. 2. latè tractata ſunt, & ideo circa diuinam libertatem mihi hoc loco nihil dicendum supereſt.

CAPVT VII.

De Actibus diuinæ voluntatis, circa obiecta creata.

1. QVamuis ſupponamus in re tantùm eſſe vnicum, & ſimpliciſsimum actum diuinæ voluntatis, vt ſuprà generaliter probatum eſt; nihilominùs intelligendum eſt, in illo actu vnitè contineri rationem formalem plurium actuum noſtræ voluntatis, quos propterea nos ſecundum rationem in diuina diſtinguimus, vt modum volendi Dei concipere, & explicare poſsimus, & ideò hi actus breuiter à nobis recendendi ſunt, ſimulque exponemus cætera, quæ de diuina voluntate deſiderari poſſunt: In volũtate noſtra triplex ordo actuũ inuenitur. igitur in noſtra voluntate triplicem ordinem actuum intelligimus. Vnus eſt ſecundum eum ordinem, quo animi paſsiones numerantur, quatenus in voluntate ſpiritualiter eſſe poſſunt, ſecluſa perturbatione paſsionum. Alius ſecundùm ordinem actuum, qui in humana actione, conſultatione, & deliberatione interueniunt, vt intentio, electio, &c. Tertius ordo actuum poteſt numerari, per varias virtutes voluntatis, vt iuſtitiæ, miſericordiæ, liberalitatis, caritatis. Omnes ergò huius ordinis actus poſſunt diuinæ voluntati attribui ſecluſis imperfectionibus, & ideò breuiter explicandi ſunt.

2. Actus primi ordinis. D. Thom. In priori ergò ordine vndecim actus numerauit D. Thomas 1. 2. q. 23. & 25. qui ſunt, amor, deſiderium, delectatio, quibus opponuntur odium, fuga, & triſtitia, & hi dicuntur paſsiones concupiſcibiles; alij dicuntur iraſcibiles, vt ſpes deſperatio, audacia, timor, & ira. Ex prioribus ergò ſex actibus, qui ad concupiſcibilem pertinent, Omnes inueniuntur in Deo excepta triſtitia. D. Thom. omnes (excepta triſtitia) poſſunt diuinæ voluntati tribui, cum proprietate, & ſine metaphora. De amore res certa eſt, & latè tractat Diuus Thom. 1. parte quæſtione 20. per totam, & conſtat ex

Sap. 11. Ioan. 3.

ſcriptura: *Diligis omnia, quæ ſunt.* Sap. 11. & *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Et patet, nam de ratione amoris ſolùm eſt velle bonum alicui, vt ſuprà dictum eſt, Deus autem vult bonum creaturis, vt per ſe conſtat: & in hoc affectu nulla per ſe imperfectio miſcetur, nam ſi in nobis habet multas, vt re vera habet, eſt ex nobis, non ex ratione ipſius amoris.

3. Quæ ſit ratio cur Deus creaturas amet.

Solet autem amor in amorem concupiſcentiæ, & beneuolentiæ, ſeu amicitiæ diſtingui. Vnde quæri poteſt, an vterque habeat locum in Deo. Cum quo dubio aliud coniunctum eſt, ſcilicet, an tota ratio amandi creaturas ſit ipſa bonitas increata Dei, vel etiam bonitas in ipſis creaturis inuenta. Sed hæc ſufficienter à nobis tractata ſunt in dicta Relect. 1. diſp. 1. ſect. 2. nu. 15. & ſequentib.

Reſolutio.

Vera enim reſolutio eſt, omnia quidẽ velle Deum propter ſuam bonitatem, tamquam propter vltimum finem, & primam rationem volendi omnia. Per hoc tamen non excludi, quin ad volendum, in rebus ipſis attendat earum bonitatem maiorem, vel minorem, nam ex illa oritur etiam maior, vel minor decentia operandi, ſeu volendi etiam propter bonitatem ſuam. Idque quòd Deus omnia propter ſe operetur, nihil obſtat, quò minùs rationales creaturas vero amore beneuolentiæ, & amicitiæ proſequatur. Quia illæ ſunt capaces talis amoris, & diuinam bonitatem decet, ita illas amare. Item quia non propter ſuam vtilitatem, vel commoditatem illas amat, ſed propter bonum ipſarum. Quòd autem hoc bonum illarum ad Dei gloriam, vt ad finem vltimum ab ipſo etiam Deo ordinetur, non eſt contra rationem amicitiæ, quia hæc non excludit debitum ordinẽ ad Deum, ſeu ad vltimum finem. Cæteras verò creaturas inferiores amat Deus amore concupiſcentiæ, quia omnes illas vult propter commodum, & vtilitatem rationalium creaturarum; nec irrationalia maioris amoris capacia ſunt. Vt conſtat ex Ariſt. 8. Ethicor. cap. 2. S. Thom. 1. part. q. 20. art. 2. ad 3. 1. contra Gentes c. 19. *Ariſt. D. Thom.*

4. Gaudium proprium eſſe in Deo de bonis creaturarum.

Hinc conſtat, intelligi poſſe, ac debere in voluntate diuina verum, ac proprium gaudium de bonis creaturarum, & præſertim rationalium, & maximè de illo bono, quod ad ſalutem earum ſpectat. Nam gaudium comitatur amorem, quando bonum eſt præſens, ſeu poſſidetur, & in ratione ſua nullam imperfectionem includit. Vnde etiam Scriptura hunc affectum Deo tribuit, quæ cum proprietate poteſt intelligi. Et eadem ratione, quando contingit perſonam à Deo dilectam, non habere bonum illud, quod Deus illi vult, etiam poteſt Deus habere deſiderium talis boni. Nam (vt ſuprà dixi) circa ſe non poteſt habere talem actum, quia non poteſt ipſe non habere omnia ſua bona, tamen reſpectu alterius poteſt habere illum, quia alter poteſt carere eis bonis, quæ illi Deus vult, & talis videtur eſſe voluntas, qua *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* 1. Timoth. 2. vt exponit Chryſoſt. hom. 1. ad Epheſ. Et latiùs notauimus, dicta Relect. 1. diſput. 1. ſect. 2. nu. 8. & ſequentibus. Neque in hoc actu includitur aliqua imperfectio, vt mox explicabimus in actu ſpei. *1. Tim. 2. Chryſoſt.*

5. Dubium. 1. Opinio. *D. Thom. Ferrar. Capreol.*

De actu odij eſt nonnulla diſceptatio inter Theologos. Nam D. Thom. 1. contra gentes, cap. 96. ſimpliciter negat, Deum aliquid odio habere, quem ſequuntur Ferrar. ibi, & Capreol. in 1. d. 45. quæſtio. 1. Alij verò oppoſitum docent, quorum ſententia mihi magis probatur. Exiſtimo tamen D. Thomam ſolùm loquutum fuiſſe de odio perſonarum, aut rerum exiſtentium, vt tales ſunt, iuxta illud, quod ibidem adducit ex Sap. 1. *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Itaque illa, quæ Deus facit, non odit, peccatum autem non facit, neque facere, aut velle poteſt, & ideo poteſt illud odiſſe, & re vera odit. Quod enim peccatum non ſit ſubſtantia, ſed accidens, vel per modum accidentis, ſeu actus, parum refert ad rationem odij. Quia etiam accidentia odio habentur, nos enim odimus ægritudinem, & ipſum peccatum. Denique illud odio habetur, quod ſecundum ſe ita diſplicet, vt illius deſtructio appetatur, ſed voluntati diuinæ maximè diſplicet peccatum ratione ſuæ malitiæ, ob quam illud deſtrui cupit, ergò eſt in Deo verũ, ac proprium odium peccati. Et conſequenter eſt etiam odium peccatoris, non vt homo eſt, ſed vt peccator eſt, vt ſatis apertè docuit D. Thom. 1. par. q. 20. artic. 2. ad 4. Vbi etiam ſentit cum proprietate eſſe intelligendas Scripturas, quæ dicunt, *Deum odio habere impium, & impietatem eius, & odiſſe omnes, qui operantur iniquitates.* Nam formaliter intellectæ de odio peccati, & peccatoris, vt peccator eſt, propriiſſimè intelligendæ ſunt, quia licèt natura, & forma hominis non diſpliceat Deo, ſecundùm id, quod ab ipſo habet, tamen diſplicet peccator ratione peccati, quod à ſe habet. Et ſicut gratia facit placere Deo perſonam peculiari quodam modo, ita etiam peccatum facit, vt perſona ipſa, cui ineſt, Deo diſpliceat, hac ergo ratione illam odio habet, & illi malum infert, ergo odio illam habet, ſaltem vt peccator eſt. An verò hoc ſatis ſit ad rationem odij inimicitiæ reſpectu perſonæ ſimpliciter ſumptæ, quæſtio eſt de nomine. Tamen in hominibus certè non ita loquimur, nam iudex, qui punit malefactorem, non dicitur propriè illum odiſſe ſimpliciter, præſertim odio inimicitiæ, ergo nec de Deo ita loquendum eſt. Sed hoc ad præſens non refert, ſatis enim eſt, ex dictis conſtare, inueniri poſſe in voluntate diuina odium circa obiectum proportionatum.

2. Opinio. Vera reſolutio. *Sap. 11.* — De odio ſunt peccatum & peccator. — *D. Thom.*

6. In Deo eſſe fugam mali.

Et hinc etiam conſtat eſſe poſſe in voluntate diuina fugam mali, odio proportionato, & per modum deſiderij, vt malum deſtruatur, & non fiat. Nam hic etiam affectus imperfectionem non inuoluit. Secùs verò eſt de triſtitia, nam hæc eſt de malo præſenti, quod in Deo eſſe non poteſt. Dices, eſſe poteſt in amicis eius, & triſtitia eſſe poteſt de malo amici. Reſpondeo, ſi ſit malum pœnæ, non eſt in amico Dei ſine voluntate Dei, & ideò non poteſt contriſtare Deum, quia triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Eo vel maximè, quòd tale malum in Dei amico non eſt ſimpliciter malum, ſed plus poteſt boni afferre, quàm mali. Si verò ſit malum culpæ, diſſoluit amicitiam, & ideo iam non eſt malum amici, nec poteſt eo titulo contriſtare Deum. Si verò ſit leue malum, non eſt, quod contriſtet Deum, qui facilè poteſt illud mederi.

7. Obiectio.

Dices, ipſum peccatum eſt iniuria Dei, ac proinde malum Dei, licet extrinſecum, quod ſufficiens eſt ad contriſtandum. Reſpondeo, hoc habete locum in homine, qui indiget his bonis extrinſecis, quibus hæc mala extrinſeca repugnant, vel illa bona plus æſtimat, & amat quàm debeat, Deus autem non indiget his bonis extrinſecis, honore, ſcilicet, gloria, & obedientia hominis: neque illa vult propter ſuum cõmodum, ſed ſolùm,

quia ita decet:& ideo,licet non fiant,vel licèt contraria mala fiant, non dolet, neque triſtatur. Maximè , quia licet ſint aliquo modo contra voluntatem eius, non ſunt ſimpliciter ipſi inuoluntaria, vt in dicta Relectione declaraui, triſtitia autem non eſt, niſi vbi eſt proprium inuoluntarium. Denique, ipſamet triſtitia malum quoddam eſt, Deus autem incapax eſt omnis mali. Vnde non ſolùm Deus, verum etiam Beati triſtari non poſſunt, nec de internis malis propriis, quia ea pati non poſſunt, nec de extrinſecis iniuriis, vel infamiis, quia non ſunt vera eorum mala, & pro nihilo ea æſtimant, nec de diuinis offenſis, nec de malis amicorum, quos ſicut ſe diligunt, quia non ſunt capaces alicuius mali, vel incommodi, multò ergò altiori modo Deus eſt incapax talium affectuum. Quoties ergo Scriptura loquitur de dolore,aut pœnitudine Dei, metaphorica eſt loquutio ad oſtendendum quantùm diſpliciant Deo aliqua mala. Aliud verò eſt diſplicere,aliud dolere,in proprietate locutionis, vt in 4. tomo de Pœnitentia latius diximus.

8. Actus pertinẽtes ad partẽ iraſcibilẽ nõ eſſe ĩ Deo.

Et his facile eſt de actibus pertinentibus ad partem iraſcibilem iudicium ferre, non eſt enim neceſſariò per ſingulos diſcurrere. Nam quatuor ex illis claram inuoluunt imperfectionem in perſona habente illos. Nam ſpes(iuxta multorum ſententiam) dicit tendentiam in bonum abſens, difficile ad conſequendum, Deo autem nihil eſt difficile, ſi velit. Vel ſpes dicit tendentiam ad bonum conſequendum virtute alterius, nam quod quis habet in manu ſua, & voluntate, non ſperat, ergo nec Deus ſperat. Et eadem ratione non habet locum in Deo deſperatio, nam contraria circa idem verſantur,& quia nihil poteſt diuinam potentiam, & voluntatem impedire, ſi ipſe vult, ſi autem non vult impedire, fieri malum aliquod, aut non comparari bonum, ſed præſciens effectum futurum illum permittit, non eſt deſperatio, ſed ſimplex nolitio efficaciter impediendi tale malum, vel procurandi tale bonum. Audacia verò, & timor ſupponunt clarè defectum poteſtatis, cum aliqua ignorantia, vel dubitatione euentus futuri, & ideo in Deum non cadunt.De ira ſolùm poteſt eſſe aliqua dubitatio.Ego verò exiſtimo in ſuo formali conceptu non includere imperfectionem, ideóq; quando Scriptura tribuit iram Deo,propriè intelligi,ſicut quando tribuit vindictam. Sed de illo affectũ diſſerui in Diſput. ſpeciali de Diuina Iuſtitia, ſect. 5. in principio.

9. Corollariũ

Tandem ex his,quæ de actibus his diximus, intelligi poteſt, quomodo diuina voluntas circa bona, & mala creata verſetur. Nam bona per ſe loquẽdo amat, ſub amore comprehendendo omnes affectus, quibus voluntas proſequitur bonum appetendo illud, vel complacendo in illo abſque vlla imperfectione, quod ſatis conſtat ex omnibus dictis. Dico autem per ſe, quia quantùm eſt ex ſe, & ex vi bonitatis ſuæ, ita diligit bonum à ſe creatum,vt nullum malũ ei velit. Sic enim de illo ſcriptum eſt.Sap.11. *Diligis omnia,quæ ſunt,& nihil odiſti eorum,quæ feciſti.* At verò mala quædam ſunt pœnæ, alia culpæ, ſub prioribúſq; naturales defectus, & corruptiones comprehendimus. Illa ergò mala interdum vult Deus, non ſolum permittendo, ſed etiam agendo, vnde & *creare malum* dicitur Iſa. 43. Imo & *facere omne malum, quod eſt in ciuitate.* Amos 3. Nihilominùs tamen, quia non vult hoc malum propter ipſum,ſed propter rationẽ aliquam

Iſa.43. *Amos 3.*

A boni maiorem, vel magis vniuerſalem,dicitur hæc mala non per ſe velle, ſed quaſi per accidens, non quia illa reuera non velit directè,& in ſe, ſed quia ſolùm illa vult,vt neceſſariò conſequuntur ex aliis bonis,vel quaſi coactus ex alia ratione boni. Sicut in Philoſophia dicuntur agentia naturalia non per ſe,ſed per accidens corrumpere aliquid,nullúmque agens intendens ad malum operari.

10. Obiectio.

Dices, multas res poſſibiles voluit Deus numquam eſſe,quod eſt maximum eorum malum,& ſine intuitu boni,ſed ſolùm,quia noluit creare illas, ergo eodem modo circa res, quas creauit, poteſt velle naturalibus bonis illas priuare, vel mala naturalia eis inferre,ſolùm quia vult abſq; alia ratione boni. Reſponsũ. B Reſpondetur,in primis in creaturis poſſibilibus non eſſe propriè rationem mali, quia malum ſupponit aliquod,in quo ſit. Eſt ergo pura negatio boni, quam Deus propriè non facit, illam enim ex ſe habet creatura, niſi Deus eam ex nihilo educat, quod pro ſua libertate poteſt non facere,& non velle,vel etiam velle non facere.Hoc autem non eſt velle malum,nec odiſſe,ſed ſolùm non amare. Et tamen hoc ipſum non facit Deus ſine aliqua ratione ſapientiæ ſuæ, quæ habet aliquam rationem boni. Deinde dicitur, poſſe quidem Deum ex abſoluto dominio, rebus à ſe creatis quodcumque malum naturale inferre, & bonis collatis priuare ; quod ſi faceret, non ſine aliqua C ratione boni faceret. Nihilominùs tamen, ſecundum ordinariam prouidentiam ſuam non id facere,niſi prout expedit ad bonum vniuerſi, iuxta finem vltimum, ad quem ab ipſo ordinantur, & ideo Deum numquam velle hæc mala, niſi conſequenter ex aliis bonis, vel ex aliqua ratione iuſtitiæ, vel miſericordiæ, expetantur. At mala culpæ nullo modo vult, ſed permittit. *Mundi enim ſunt oculi eius,ne videant malos.* Abac.3. *Abacuc.3.* Vbi occurrebat grauis illa quæſtio de modo, quo diuina voluntas ſegerit circa hominum peccata, quæ in libr. 2. de auxiliis à principio, à nobis tractata eſt, ibique videri poteſt.

11. Ratione diſtinguũtur actus voluntatis diuinæ.

Secundò principaliter diſtingui poſſunt, ratio- D ne actus diuinæ voluntatis, iuxta progreſſum voluntatis humanæ in deliberationibus ſuis.Et ita diſtinguitur intentio finis,electio mediorum,& vſus, ſeu voluntas exequens, quod per electionem firmatum eſt. Ad hos enim tres actus omnes reduco. Nam alij,qui numerari ſolent,vt voluntas ſimplex finis, fruitio, conſenſus ſeu propoſitum, & ſi qui ſunt alij, vel in dictis continentur, vel generaliter pertinent ad amorem, vel gaudium. Non eſt ergo dubium,quin in diuina voluntate illi tres actus ratione diſtinguendi ſint, quia formales rationes eorum propriiſſimè inueniuntur in diuino velle, & habent ſufficiens fundamentum diſtinctionis rationis. Quod patet, quia in primis rationes ta- E lium actuum non dicunt imperfectionem, neque illam formaliter includunt. Quia intendere finem, ſi finis eſt bonus, vt ſemper eſt in voluntate diuina, bonum eſt, & non includit in Deo imperfectionem, quia non ita intendit bonum creaturæ, quin illud ordinet ad ſuam gloriam. Deinde eligere media conſentanea fini per ſe bonum eſt, & ſimiliter illa exequi, & in his omnibus oſtenditur bonitas,ſapientia,& potẽtia Dei,ergo in rationibus talium actuum nihil includitur ob quod non poſſint diuinæ voluntati propriiſſimè conuenire. Aliqui verò ſunt neceſſarij, vt Deus propriiſſimè dicatur velle vnum propter aliud, & operari pro-

pter finem. Poſſuntque hi actus eſſe in Deo ſine vlla diſtinctione in re, cum ſola diſtinctione virtuali propter eminentiam ipſius velle. Diuini, ergo hi actus propriè, & ſine metaphora attribuuntur diuinæ voluntati. De qua diſtinctione hic plura non dicam, quia in libro primo de Prædeſtinatione ex profeſſo tractanda eſt, & in particulari eſt oſtendenda in præcipuo negotio diuinæ prouidentiæ, quod eſt hominum prædeſtinatio.

12. Oriuntur nonnullæ quæſtiones. Hinc verò oriri poſſunt nonnullæ quæſtiones. Prima eſt, quia iuxta hanc partitionem aſsignari poterit aliqua ratio, & cauſa diuinæ voluntatis, quod abſolutè negat Auguſtinus libr. 1. de Geneſi contra Manich. capit. 2. ſequela patet, quia intentio finis ſolet eſſe cauſa electionis mediorum. Vnde etiam eſſet verum dicere Deum velle media, quia vult finem, quod non videtur communiter admitti, vt patet ex D. Thoma dicta q. 19. art. 5. Reſpondeo, hic non eſſe quæſtionem de re, ſed ſolùm neceſſarium eſſe congruenter loqui. Itaque certum eſt, hos actus in diuina voluntate non habere inter ſe illam cauſalitatem, quam habent in noſtra voluntate, quia in nobis realiter efficiuntur, & inter ſe diſtinguuntur, & ita vnus poteſt ab alio manare, in diuina autem voluntate ſolùm eſt vnus ſimpliciſsimus actus, quo omnia vult. Nihilominùs inter obiecta illius actus eſt ordo finis, & mediorum, nam *Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt*. Rom. 13. Et ideo propriiſſimè dicitur velle Deus vnum propter aliud, quia locutio illa ſolùm ſignificat ordinem ipſorum obiectorum inter ſe. Et ita loquitur Scriptura Prouerb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* & ſimilia, quæ paſsim occurrunt, & eandem vim habet illa locutio Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti.* Et hinc fit, vt nos cum fundamento in re, ratione diſtinguamus actus circa illa obiecta, quæ inter ſe, vt finis, & media comparantur, & ita vnum intentionem verè nominamus, & alium electionem. Vnde vlterius ſequitur, quod ſicut vnum attributum poteſt eſſe ratio alterius adeò, vt verè dicamus, Deum eſſe immutabilem, quia eſt ſimplex, ita etiam vnus actus voluntatis Diuinæ poſsit eſſe ratio alterius. Atque ita conſtat illas etiam propoſitiones, de quibus dubitat Caietanus dicta quæſtio. 19. artic. 5. *Deus vult hoc, quia vult illud*, vel, *hoc eſt à Deo volitum, quia illud fuit volitum*, ſi ſolùm dicant rationem attributalem, (vt ſic dicam) veras eſſe, licèt ſint falſæ quoad cauſalitatem realem, in quo ſenſu à nullo videntur proferri.

Auguſt. — D. Thom. — Rom. 13. — Prou. 16. — Epheſ. 1. — Caietan.

13. Ex hac duplici diuiſione actuum diuinæ voluntatis, maximè orta eſt inter Theologos diſtinctio ſignorum rationis, in quibus dicitur Deus priùs ſecundum rationem voluiſſe vnum, quàm aliud, quæ longam nobis præberet dicendi materiam, niſi in 1. tomo 3. part. Diſput. 5. ſection. 1. latè tractata fuiſſent, quæ præſenti inſtituto videntur ſufficere. Præſertim, quia libro. 1. de Prædeſtin. multa ex illis neceſſariò repetenda, magíſque explicanda ſunt, & ad materiam illam applicanda, nam ratione illius doctrinæ præcipuè inuenta videntur illa ſigna, & ſi in illa admittantur, & intelligantur, facilè ad materias alias applicari poterunt. Quomodo autem Deus ſe ſolùm amet, vt finem creaturarum, & omnes creaturas, vt media, ſeruato nihilominùs ordine finis, & mediorum in creaturis inter ſe, explicui in Relectione dicta Diſput. 2. ſect. 2. nu. 15. & ſequentibus, eſtque res facilis, nam etiam inter media ordinata ad vnum vltimum finem poteſt eſſe ordo finis proximi, & medij ordinati ad illum.

Tertia diuiſio principalis actuum voluntatis eſſe poteſt ſecundum omnia genera virtutum, quæ perfectionem includunt, ſicut etiam ſuprà diximus, in diuino intellectu omnia genera virtutum intellectualium diſtingui poſſe. In noſtra autem voluntate primò diſtinguimus actum eius in bonum, & malum. Sed hæc diuiſio non habet locum in diuina voluntate, quæ per ſe recta eſt, & regula omnis rectitudinis: vnde ſcriptum eſt Deuteron. 32. *Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate, iuſtus, & rectus.* Et ad Roman. 3. *Numquid iniquus eſt Deus*, Vnde in dicta Relectione 1. Diſputat. 2. ſectio. 1. Dixi *non repugnare libertati Diuinæ voluntatis neceſsitatem quoad ſpecificationem.* Sic enim neceſſitatur ad honeſtum, vt ſi velit, non poſſit niſi honeſta velle, quod eſt neceſſarium quoad ſpecificationem, cuius rei rationem, & omnia quæ ad hoc punctum pertinent, ibi latè proſecutus ſum. Eſt ergo actus voluntatis diuinæ per ſe honeſtus, ille autem diuidi poteſt ſecundum varias honeſtates per analogiam quandam ad virtutes diſtinctas voluntatis noſtræ, de qua re in Metaphyſica dixi, quæ pro capacitate illius loci ſufficere videbantur Diſputatione 30. ſectione 16. à numero 37. vſque ad finem. Peculiariter autem de diuina iuſtitia, de qua eſt maior controuerſia, aliqua attigi in 1. Relectione Diſputatione 2. ſectione 2. ſed plenius de illa diſſerui in ſpeciali diſputatione in fine Opuſculorum, vbi conſequenter etiam de omnibus ſpeciebus iuſtitiæ, & de fidelitate, ſeu veritate, liberalitate, & Magnificentia, dixi. 14. 3. Diuiſio.

Rom. 3.

De Miſericordia autem Dei ibi non tractaui, quia locus ille hoc non poſtulabat. Neque nunc circa illam immorari oportet, quia omnes Theologi conueniunt Miſericordiam eſſe in Deo propriè, & formaliter. Quia ad rationem formalem miſericordiæ ſolum pertinet affectus ſubleuandi miſeriam alterius. Paſſio autem ſeu compaſſio, quæ in nobis illi affectui coniungitur, materialiter ſe habet, & ideo poteſt eſſe miſericordia vera in Deo ſine illa compaſſione. Ita fere Diuus Thomas 1. parte quæſtione 21. articul. 3. & Theologi communiter in 4. diſtinctione 46. & Alenſis. prima parte quæſtione 39. Vnde addo, hæc duo attributa iuſtitiam, & miſericordiam ad diuinam voluntatem proximè pertinere, & in ea ratione diſtingui, ſicut alia attributa. Quod per ſe patet ex dictis. Dico autem ſi iuſtitia proprie ſumatur pro commutatiua, vel diſtributiua (nam ſolet etiam generaliter ſumi pro omni voluntate conueniente Deo ſecundum decentiam bonitatis, eius) & ſic comprehendit omnes actus voluntatis Dei. Miſericordia vero eſt, quædam pars iuſtitiæ ſic accepta. 15. Miſericordiã eſſe in Deo.

D. Thom. — *Alenſis.*

Tertio addo comparando iuſtitiam & miſericordiam proprie, perfectiorem eſſe miſericordiam, quam iuſtitiam ex vi formalis conceptus. Quia miſericordia eſt ex diuina bonitate proximè, & immediatè, iuſtitia autem præſupponit aliquid ex parte hominis. Item iuſtitia, hoc modo, ſupponit miſericordiam, non poteſt enim Deus eſſe debitor, niſi ſupponatur miſericordia eius. Nam vt ait Augu. *Cui deberet coronam iuſtitia iuſtus Iudex, niſi gratiam dediſſet miſericors Pater.* Cum autem dixit Anſelmus in Proſolog. c. 20. miſericordiam oriri ex 16. Perfectior eſt miſericordia iuſtitia.

Auguſt. — *Anſelm.*

iuſtitia loquitur de iuſtitia generaliter, qua Deus vult, quæ ſuam bonitatem decent. Hic verò occurrebat difficultas, an affectus miſericordiæ in Deo ſit attributum ratione diſtinctum ab effectu beneficentiæ, quæ videtur eſſe idem cum beneuolentia, & amore. Et conſequenter, vtrum in Deo ipſo miſericordia ſit maior virtus, quam Charitas: Hanc vero comparationem facit D. Thomas 22.quæſt.30.art.4. Et ſupponit diſtinctionem inter Charitatem, & miſericordiam in nobis, ideoquè in illum locum hoc remittimus. D.Thom.

CAPVT VIII.

De voluntate ſigni, & bene placiti, Antecedente, & conſequente.

1. Voluntas ſigni & beneplaciti. SVperioribus diuiſionibus, quæ ſumptæ ſunt ex analogia ad noſtram voluntatem, additæ ſunt aliæ à Theologis quas noſſe oportet, ad explicandas varias loquutiones ſcripturæ, & Patrum, & ideo illas breuiter percurremus. Diuiditur ergò voluntas Dei in voluntatem ſigni, & beneplaciti, vt videri poteſt in Diuo Thoma quæſtione 19.artic.11.& 12. (D.Thom.) Quæ diuiſio iuxta communem ſenſum Theologorum valde analoga eſt, nam voluntas ſigni non eſt vera voluntas, ſed ſignum voluntatis, ſolet enim vocari voluntas alicuius, id quod ipſe vult aliquo modo, & omne id, quod indicat voluntatem eius. Sic videtur ſumi Pſalm. 102. (Pſal.102.) *Notas fecit vias ſuas Moyſi, Filiis Iſrael voluntates ſuas*, id eſt, præcepta ſua. Et Act.13. (Act.13.) *Qui faciet omnes voluntates meas*, id eſt, præcepta, vel opera, quæ ego voluero. In hoc ergò ſenſu vocant Theologi voluntatem ſigni, externum ſignum diuinæ voluntatis. Numerántque quinque ſigna diuinæ voluntatis. (Quinque ſigna voluntatis.) *Præceptum, Prohibitionem* (quæ eſt præceptum negatiuum) *Conſilium, Permiſſionem, Operationem.* Circa quæ breuiter aduerto, ſignum voluntatis metaphoricè dici voluntatem, ſemper tamen in Deo indicare aliquam veram voluntatem, aliàs non eſſet verum ſignum, neque nomen voluntatis mereretur, etiam ſecundum analogiam. Sicut homo pictus, niſi verum hominem repræſentaret, nec analogicè, nec metaphoricè homo dici poſſet. In his ergo ſignis attentè conſiderandum eſt quam veram voluntatem in Deo indicent. Ideò namque hæc ſigna diſtinguuntur, quia non eundem voluntatis modum ſignificant.

2. Præceptum ergo de ſe non indicat abſolutam voluntatem Dei, quòd res præcepta fiat, ſed indicat abſolutam voluntatem præcipiendi, & obligandi, vt fiat: cum affectu ſimplicis deſiderij, vt ita fiat. Idem eſt cum proportione de prohibitione, nam illa etiam eſt quoddam præceptum oppoſiti, ſeu negatiui obiecti. Indicat ergo in Deo voluntatem præcipiendi, & obligandi ne aliquid fiat cum affectu, vt non fiat, quantum eſt ex parte Dei. Conſilium non eſt ſignum voluntatis Dei obligandi, ſed immediate videtur conſilium indicare iudicium Diuinum decernens eſſe melius id, quod conſulit, & conſequenter etiam indicat ſimplicem affectum Dei, & deſiderium, vt id fiat, quantum eſt ex parte ſua. Permiſſio autem conuenit cum præcedentibus, quia non indicat voluntatem efficacem rei permiſſæ, differt tamen, quia ſimplicem affectum non indicat. Permittit enim Deus peccatum, quod nullo modo vult. Indicat ergo voluntatem non denegandi concurſum generalem ad rem permiſſam, nec impediendi ne fiat. Diuus Thomas dicto articulo 12. expoſuit. (D.Thom.) Operatio verò Dei indicat voluntatem Dei, qua vult id facere, vel ad id concurrere, quia omnia per ſuam voluntatem operatur. Quæ voluntas non ſemper eſt eiuſdem rationis, aliter enim Deus vult, quod ipſe ſolus facit, quam quod facit per creaturas, & aliter vult bonum opus quam illud, quod habet malitiam adiunctam. Et ideo fortaſſe dictum eſt Pſalm. 110. (Pſal.110.) *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius.* Quia varij ſunt volendi modi, qui in operibus Dei latent. Ad quod pertinent multa, quæ de decretis diuinæ voluntatis in libris de Auxiliis diſputauimus.

3. Voluntas beneplaciti ſignificat veram voluntatē. Ex declaratione huius membri conſtare poteſt, per voluntatem beneplaciti ſignificari voluntatem veram in Deo exiſtentem: ac ſubinde ſub illo membro comprehendi totum velle Dei, prout verſatur circa obiecta creata, quia hoc neceſſarium eſt, vt diuiſio ſit adæquata. Sic ergo omnis vera voluntas Dei beneplacitum eius dici poteſt, ſicque videtur dixiſſe Chriſtus Matth.11. (Matth.11.) *Ita Pater, quoniam ſic fuit placitum ante te.* Ibi enim tam de voluntate illuminandi quoſdam, quam de voluntate obcæcandi, ſeu non illuminandi alios, loquutus eſt. Aliæ ergo diuiſiones diuinæ voluntatis, de voluntate beneplaciti intelligendæ ſunt. Vnde ad illam pertinent omnia, quæ in tribus primis diuiſionibus dicta ſunt, & ad idem membrum ſpectant omnes voluntates, quas per quinque dicta ſigna oſtendi, diximus. Vlterius verò ſolet hæc voluntas aliis modis diuidi.

Voluntas conſequens, & antecedens.

4. Primus modus declarandi. Vlterius itaque diuiditur voluntas diuina in voluntatem antecedentem, & conſequentem, quam diſtinctionem tradunt omnes Theologi ſtatim citandi, non tamen omnes eodem modo illam declarant. Quidam dicunt voluntatem antecedentem vocari quando non terminatur ad rem aliquam in ſe, ſed ad aliam antecedentem, ex qua ſufficienter poteſt altera fieri, licet fortaſſe impedienda ſit ne fiat. Ita videtur exponere Durandus in 1. diſtinct. 47. quæſtio. 1. numero 5. & ibi Bonauent. articul. 1. quæſtio. 1. Heruæus dict. 46. quæſt. 2. Gabr. quæſtio. 1. & alij, quos retuli in relectione 1. Diſp. 1. ſect. 2. nume. 8. (Durand. Bonauen. Heruæus. Gabr.) Exemplo declarant, quia vult Deus reprobos ſaluari, non quia velit eis gloriam: ſed quia vult ſufficientem gratiam, in qua veluti antecedenter continetur gloria. Sed obiici poteſt, quia Deus vult hoc modo antecedenter cauſas, ex quibus ſequitur peccatum, & tamen non poteſt dici velle peccatum, etiam voluntate antecedenti, imò ſimpliciter odio habet peccatum, quia verè illi diſplicet. Reſpondebunt fortaſſe, peccatum non ſequi ex eo, quod Deus vult, nempe, ex permiſſione. Vt autem dicatur Deus velle aliquid antecedenter, oportere, vt ſequatur ex illo quod Deus vult tanquam ex cauſa.

5. Reiicitur. Sed nihilominus cum voluntas antecedens vera ſit, & non metaphorica, & ratione illius dicatur Deus velle aliquid v.g. ſalutem omnium hominum, 1.Timoth.2. (1.Tim.2.) neceſſe eſt, vt talis voluntas ſit aliquo modo terminata ad rem volitam in ſe ipſa. Præterea, hæ duæ voluntates diſtinguuntur ratione à Theologis, at iuxta illam expoſitio-

nem non eſſent duæ voluntates, ſed vna, quæ vt terminatur ad ſuum obiectum immediatum eſt conſequens, reſpectu verò alterius, quaſi virtute, vel cauſaliter in illo contenti, dicetur antecedens. Denique, nec ratio nominum quadrat, nam voluntas, quæ verſatur circa obiectum proprium, cur ea ratione conſequens dici debet, cum ſit proxima ſui obiecti (vt ſic dicam) & aliud non ſit obiectum eius, niſi virtute, & quaſi interpretatione quadam. Denique ex dicendis conſtabit, non eſſe neceſſarium recurrere ad has metaphoras.

6. Secundus modus. Secundo exponitur hæc diuiſio aduertendo, Deum aliquid ex ſe velle, ratione ſuæ bonitatis, vt miſereri, bene facere: aliquid vero tantum prouocatus ab hominibus, vel ſuppoſita præſcientia alicuius operis noſtri, vt punire, vel aliquod malum irrogare. Voluntas ergo Dei, vt verſatur circa priora opera dicitur antecedens, quia ex ſe Deus illam habet, nulla ſumpta occaſione ex noſtris operibus; vt autem verſatur circa poſteriora, dicitur conſequens, contraria ratione. Hanc partitionem hoc modo explicatam indicauit Chryſoſtomus homil.1.in ad Epheſ. Vbi has duas voluntates primariam, & ſecundariam, ſeu primam, & ſecundam appellauit. Damaſcen. (*Damaſc.*) verò libr.2. de fide cap.29. etiam nomina antecedentis, & conſequentis addidit. Nec dubitare poſſumus, quin ſit in Deo illud duplex genus voluntatis, nam (vt alia obſcuriora exempla omittamus) clarum eſt, voluntatem creandi mundum primariam fuiſſe, ex ſola enim ſua bonitate illam habuit, quod etiam de voluntate ſumendi carnem humanam, credendum eſt. At voluntas aliquem damnandi, vel perpetuò deſerendi, ſecundaria eſt, Deus enim neminem deſerit niſi prius deſeratur ab ipſo. Vnde notari poteſt ex dictis Patribus, quoties exempla ponunt ſecundariæ voluntatis applicare illa ad voluntatem inferendi malum. Nam licet interdum Deus non conferat aliquod bonum, niſi permotus ſuo modo ab homine, per orationem, diſpoſitionem, vel meritum: nihilominus, quia ſemper Deus de ſe eſt paratus ad hæc bona conferenda, & illum ipſum ordinem vult propter maius bonum noſtrum, quod totum à primaria eius voluntate originem habet, ideo in malis ſemper explicant voluntatem conſequentem, cum tamen (vt dixi) ſuo modo locum habeat in aliquibus bonis. Denique quod attinet ad voces non eſt dubium quin ſint aptæ ad illas voluntates ſignificandas, & ideò partitio illa in hoc ſenſu, & bona eſt, & vtilis ad diuinam prouidentiam explicandam.

7. Tertius modus dicendi. *D.Thom. Richard. corduba.* Tertia expoſitio illorum membrorum eſt D. Thomæ dicta quæſtio.19.artic.6. ad 1. quem Thomiſtæ ſequuntur, & Richardus in 1. diſt.46. quæſt. 1. Cordu.lib.1. quæſtione 56. Vult itaque D.Thomas voluntatem antecedentem non eſſe abſolutam, & efficacem, *Sed magis (inquit) dici poteſt velleitas, quam voluntas*, voluntatem, vero conſequentem dicit eſſe efficacem, ſempérque impleri. Vndè, quod ad voces attinet, priorem dicit vocari antecedentem, quia eſt de obiecto, ſeu fine bono ſecundum ſe ſpectato, præſcindendo ab adiunctis, ſeu à particularibus circunſtantiis. Poſteriorem verò vocari conſequentem, quia eſt de re in particulari, conſideratis omnibus adiunctis, & circunſtantiis eius. Ad hunc modum dixit idem Diuus Thomas (*D.Thom.*) 1.2. quæſtio.6. articul.4. quæ ex metu A fiunt eſſe ſimpliciter voluntaria, & ſecundum quid inuoluntaria. Vnde cum in periculo tempeſtatis, quis vult conſeruare merces, quas nihilominus vult efficaciter proiicere in mare, dici poteſt iuxta dictam expoſitionem habere voluntatem antecedentem per ſimplicem affectum, ſeu velleitatem non proiiciendi, & voluntatem conſequentem per abſolutam voluntatem proiiciendi merces. Ad hunc ergo modum in Deo philoſophamur, iuxta dictam expoſitionem.

Quæ quidem expoſitio quoad doctrinam, quam continet, veriſſima eſt, (& hoc eſt, quod ad rem ſpectat.) Item quoad verborum accommodationem habet ſufficientem congruentiam, vt ex illius declaratione conſtat. An vero fuerit iuxta mentem Damaſceni parum refert: ſatis enim eſt quod non ſit illi contraria. Ego verò exiſtimo aliquid illi addidiſſe. Nam iuxta Damaſcenum voluntas conſequens ſemper eſt efficax, & in hoc conuenit cum voluntate conſequente à D. Thoma explicata, quia vtraque eſt voluntaris effectus in particulari, omnibus conſideratis, vt aiunt. Et ita in hoc membro nihil eſt peculiare in vtraque expoſitione, præter rationem ſeu ethymologiam nominis. Voluntas autem antecedens iuxta Damaſcenum poteſt eſſe & efficax, & inefficax, quia vtroque modo poteſt velle Deus aliquod bonum ex ſe, nam & electis, & reprobis voluit ex ſe perſeuerantiam, & ſalutem æternam, atque adeo vtriſque antecedenter (iuxta illam expoſitionem) & tamen electis efficaciter, aliis non, ſed tantum ſecundum quid. Hanc ergo voluntatem ſecundum quid, voluit explicare D. Thomas, & ideò voluntatem antecedentem, vt ſic, ſemper cenſuit eſſe inefficacem. Quod ſi interdum voluntas aliqua beneplaciti, quam Deus ex ſe ſolo habet, abſoluta & efficax eſt, illam vocaret D. Thomas (vt opinor) conſequentem, quia habetur abſolutè, & conſideratis omnibus, quæ ad illam neceſſaria ſunt, vt fuit voluntas creandi, vel ſimiles. 8.

Omiſſis ergò diſſenſionibus verborum, addere poſſumus diuiſionem actus diuinæ voluntatis in efficacem, & inefficaquæ eſt ſubdiuiſio voluntatis antecedentis, iuxta expoſitionem Damaſceni, vel eſt noua diuiſio voluntatis beneplaciti, & ita habet locum in vtraque ſententia. In qua diuiſione de priori membro aliqua ſunt certa, videlicet, eſſe aliquam voluntatem, abſolutam, & efficacem in Deo, & illam eſſe per quam principaliter operatur, & quæ ſemper impletur, quia *omnia quæcunque voluit fecit*, Pſalm.113. & *cui nemo poteſt reſiſtere.* Rom.9. Geneſ.50. Eſther 13. Et ratione huius voluntat s dicitur Deus, non operari aliquid ſine voluntate ſua, iuxta id ad Epheſ.1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Denique ſine hac Dei voluntate nihil ſubſiſtere poteſt, vt dicitur Sap.11. 9. Alia diuiſio voluntatis. *Pſal.113. Rom.9. Gen.50. Eſth.13. Epheſ.1.*

Nonnulla verò alia de hac voluntate à Theologis diſputantur. Vnum eſt, an hæc ipſa voluntas ſit immediatum principium, quo Deus ad extra operatur, vel ſecundum rationem ſit aliud attributum propinquius, quod in Metaphyſica tractatum eſt, & cap. ſeq. attingetur. Aliud dubium eſt qualis, & quotuplex ſit in Deo hæc voluntas efficax, an ſit præueniens, & præfiniens, vel concomitans, præſertim circa actus liberos humanos. Cum qua quæſtione coniuncta eſt alia. Quomodo efficacia huius voluntatis diuinæ ſtet cum 10.

liber

libertate actuum voluntatis humanæ. Quæ dubia longiſſimæ diſputationis materiam nobis præbebant, ſed tractata ſunt copioſe in tribus libris de Auxiliis, & ideò nihil amplius dicere neceſſe eſt, præter ea, quæ de Prædeſtin. poſtea dicemus.

11. In altero autem membro voluntatis inefficacis, non eſt tam certum apud omnes, dari in Deo verè, & propriè talem actum, quod videntur ſentire auctores citati in prima expoſitione præcedentis diuiſionis. Cuius occaſione tractari hic ſolet, de ſenſu illius loci Pauli. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* Ego verò ſuppono dari in Deo talem actum, & de omnibus omninò hominibus loquutum fuiſſe Paulum in citatis verbis. Quod oſtendi in Relect. 1. Diſput. 1. ſect. 2. numero 9. & latius id tractabimus infra libro 4. de Prædeſtinatione ferè per totum. Hoc ergo ſuppoſito, certum eſt, talem voluntatem illam Dei non ſemper impleri, vt in eodem exemplo, & teſtimonio Pauli manifeſtum eſt. Et ratio eſt, quia non eſt efficax voluntas, neque ipſe Deus vult aliter illam habere, & ideò nulla eſt imperfectio, vt in dicto loco latius declarabitur. Vbi etiam videbimus, an illa voluntas ſit actus liber in Deo, vel neceſſarius. Item an ſit vera intentio finis, conferens aliquid ad electionem mediorum, vel ſimplex tantum affectus complacentiæ in bonitate poſſibili. Item an ſit actus aliquo modo abſolutus, vel conditionatus, & ideò de diuina voluntate hæc ſufficiant.

CAPVT IX.

De omnipotentia Dei.

1. Omnipotentiā eſſe attributū Dei. SVpponimus in primis, Omnipotentiam eſſe vnum ex ſpecialibus attributis, quæ per modum affirmationis de Deo propriè, & verè dicuntur. Quæ veritas, quoad rem ipſam de fide eſt, ita enim loquitur Deus. *Ego Deus omnipotens.* Gen.17.33. & ſæpe alias, & Sap. 11. Vocatur hoc attributum, *Omnipotens manus Dei, quæ creauit omnia* Et ratione illius dicitur Luc.1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.* In hoc autem attributo duo includuntur. Vnum eſt eſſe potentiam vere, & proprie effectricem: aliud eſt, illam potentiam eſſe ampliciſſimam in obiecto ſuo, atque adeo comprehendere ſub ſe omne poſſibile, id eſt, quod fieri non repugnat. Ita enim explicandum eſt huius potentiæ obiectum, vt tractaui in Diſputatione 30. Metaphyſicæ, ſectione vltima, quibus nihil fere eſt addendum, quia res eſt facillima, explicabitur tamen amplius ex dicendis.

Gen.13.33. Sap.11. Luc.1.

2. Dubium. Quæri autem hic ſolet primo. An hoc attributum ſit ratione diſtinctum ab omnibus aliis, vel ſit aliquod ex cæteris, ſpeciali ratione, ac modo conceptum. Et quoniam ſupra diximus omnia attributa affirmatiua ſubſtantiæ diuinæ, tantum ad illa tria reuocari, ſcilicet, ſcientiam, voluntatem, & potentiam, ſolum ſupereſt quæſtio, an potentia ſit ipſa ſcientia, vel voluntas, aut aliquid ratione

Reſolutio. diſtinctum ab ipſis. Quam quæſtionem citato loco latè etiam tractaui. Cenſuique, hoc attributum eſſe ratione diſtinctum ab aliis duobus, quam ſententiam nunc etiam veriorem eſſe exiſtimo. Quamuis illa etiam probabilis ſit, quæ affirmat voluntatem Dei eſſe potentiam Dei actiuam ad

A extra, quia per ſuummet velle, vt tale eſt, efficacitatem habet producendi id, quod vult. Probabilius vero exiſtimo hanc efficacitatem immediate conuenire diuinæ eſſentiæ ratione ſui eſſe, & ſummæ actualitatis, & omnipotentiam nihil aliud eſſe, quam ipſummet eſſe diuinum, vt per ſe efficax ad extra, vt citato loco declaraui. Subordinatur tamen, noſtro loquendi modo, diuina omnipotentia diuinæ ſcientiæ, ac voluntati illi, vt dirigenti actionem, quia Deus rationabiliter operatur, vt dixit Auguſtinus li.83.quæſt.quæſt.46. huic verò, vt mouenti, & applicanti, qui. Deus nihil niſi voluntarie, & libere operatur, & hoc modo facilius intelliguntur omnia, quæ de actio-B ne Dei ad extra, & de concurſu cum libero arbitrio traduntur.

Infinitas potentiæ Dei.

Secundo quæri ſolet an hæc potentia Dei infinita ſit in ratione potentiæ actiuæ, & in quo conſiſtat hæc infinitas, & an inferatur ex omnipotentia, vel illam inferat, vel ſit idem cum illa. Ad quæ omnia in primis dicendum eſt, potentiam Dei effectiuam ſine dubio infinitam eſſe ſimpliciter loquendo, Ita colligitur ex Scriptura Pſalm. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Subditurque ſtatim, *Generatio, & generatio, laudabit opera tua, & potentiam tuam pronuntiabunt.* Quo declaratur, magnitudi-C nem illam ſine fine etiam diuinæ potentiæ conuenire. Vnde Eccleſ.18. inquit ſapiens. *Quis inueſtigabit magnalia eius, virtutem autem magnitudinis eius, quis enuntiabit, aut quis adijciet enarrare miſericordiam eius. Non eſt minuere, neque adijcere, neque eſt inuenire magnalia Dei.* Quæ omnia verba infinitatem indicant, non minus in poteſtate, & virtute agendi, quam in eſſentia & perfectione. 3. Pſal.144. Eccl.18.

Deinde vt hæc infinitas explicetur, addendum eſt, diuinam potentiam dici poſſe infinitam, & intenſiuè, & extenſiuè infinitam voco, quia in ſe eſt infinitæ perfectionis. Extenſiuè, quia in obiectis ſuis infinitam extenſionem habet. Prior pars à D priori oſtendi ſolet, quia hæc potentia eſt quaſi proprietas conſequens infinitam eſſentiam. Quæ ratio eſt optima, ſolum verò declarat infinitatem quandam, in proprio aliquo genere, ſeu conceptu, ſicut ſcientia, vel voluntas, vt ſic, dicitur, in proprio genere infinita. Ego verò ſentio, diuinam potentiam ad extra ex vi ſui conceptus exigere infinitatem ſimpliciter, & in genere entis. Quod ita declaro, quia diuina potentia non ſolùm eſt actiua per modum principij *quo*, proximi, ſeu immediati, quale intelligitur in igne eſſe calor, ſed etiam per modum principij principalis, qualis intelligitur in igne eſſe forma ſubſtantialis. Imò hæc eſt excellentia diuinæ naturæ, quod non indiget principio agendi proximo, diſtincto etiam ra-E tione à ſua ſubſtantia, ſed eſt actiua immediatè per ſuam ſubſtantiam, quamuis intellectuali, & libero modo, quia per eandem ſubſtantiam, intellectualis eſt, & libera eſt in agendo, vt in citato loco Metaphyſicæ latius declaraui. Hinc ergò fit, vt talis potentia, quatenus tale principium agendi eſt, eminenter continere debeat omnes effectus quorum eſt actiua. Quia principium principale actionis debet continere terminum, vel formaliter, vt in actione vniuoca, vel eminenter, vt in æquiuoca actione, qualis eſt omnis actio Dei ad extra. Ergò illud principium agen- 4. Infinitas, intenſiua, & extenſiua.

di, quatenus tale eſt, requirit infinitatem ſimpliciter, & in genere entis, quia hæc infinitas neceſſaria eſt, vt eminenter contineat omnia.

5. Poteſt etiam hæc infinitas ex alio modo agendi diuinæ potentiæ declarari, quia talis eſt, vt ſine dependentia ab alio ſuam actionem perficere poſsit: ad hoc autem requiritur perfectio ſimpliciter infinita in genere entis, ergo diuina potentia actiua hoc modo infinita eſt in ſuo eſſe, & hæc eſt infinitas intenſiua. Minor à poſteriori poteſt probari, quia illa perfectio operandi propria virtute, ſine dependentia ab alio, non eſt communicabilis virtuti, vel ſubſtantiæ creatæ, etiam ſi in infinitum perfectior, & perfectior cogitetur, ergo ſignum eſt, illum agendi modum poſtulare, perfectionem ſimpliciter infinitam. Secundò declaratur à priori, quia eſſe independens ab alio eſt eſſe infinitum ſimpliciter intenſiuè, ſed potentia actiua ſine dependentia ab alia cauſa, ideò habet hanc independentiam in agendo, quia habet etiam in eſſendo, imò quia eſt ipſum eſſe independens (nam vt dixi non eſt tantum potentia proxima, ſed etiam principium principale per ſe immediatè operans) ergò eandem infinitatem intenſiuam habet, vt eſt principium agendi, quam habet, vt eſt tale eſſe, vel talis natura ſubſtantialis. Nam re vera, ſicut calor, vt eſt principium calefaciendi includit totam perfectionem, quam requirit, vt talis forma ſit, vel vt calidum formaliter conſtituat. Ita diuina eſſentia totam perfectionem intenſiuam, ſeu entitatiuam quam intelligitur poſtulare, vt talis eſſentia ſit, intelligitur etiam poſtulare, vt ſit tale principium agenti.

6. Vnde fit, vt Deus in omni actione ſua agat per potentiam ſuam, vt eſt infinita ſimpliciter, & intenſiuè, licet non in ſingulis actionibus operetur ſecundum totam extenſionem ſuam, vt per ſe patet. Et hoc modo dicunt Theologi, actionem creandi etiam ſi ſit de re minima, eſſe à potentia Dei, vt infinita ſimpliciter, ex modo agendi ex nihilo, vt latè declaraui in diſp. 20. Metaphyſicæ: ſic ergo ex alio modo agendi ſine dependentia ab alio, potentia Dei ſe oſtendit infinitam intenſiuè in omni actione ſua. Neque in hac infinitate aliquid declarandum occurrit, nec difficultas alicuius momenti tractanda. Ex hac verò infinitate, vt à nobis declarata eſt, rectè intelligitur, quod diximus potentiam Dei actiuam ad extra eſſe ratione diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Quia non ſe habet, vt facultas operatiua addita ſecundum rationem eſſentiæ Dei. Sed eſt ipſamet eſſentia, vt per ſe immediatè operatiua, tamquam principium principale, & immediatum operationis. Sicut potentia calefaciendi, reſpectu ipſius caloris, non dicit potentiam illi additam, ſed dicit ipſum calorem, vt actiuum per ſe ipſum, talis actionis, ſeu termini.

Infinitas extenſiua omnipotentiæ.

7. Ex hac etiam infinitate intenſiua demonſtranda eſt à priori infinitas extenſiua potentiæ diuinæ, quæ in hoc conſiſtit, quod in latitudine ſuorum effectuum non habet terminum. Omnis enim infinitas conſiſtit aliquo modo in negatione alicuius termini, vt capit. 1. libr. 2. declaratum eſt, potentia verò actiua, quæ in ſe indiuiſibilis eſt, non poteſt habere extenſionem, niſi in effectibus, ergò nec infinitatem ſub hac ratione habere poteſt, A niſi quia in illa latitudine effectuum caret termino, hoc ergo modo dicitur infinita diuina potentia. Hanc autem infinitatem aliqui putant ſufficienter probari ex eo, quod Deus poteſt velocius, ac velocius mouere quodlibet corpus infinitum ſine vllo termino. 1. Opinio. At hæc infirma probatio eſt, tum quia ſolum oſtendit infinitatem quandam extenſiuam in quodam genere, & ſatis limitato effectu, & imperfecto. Refutatur. Vnde non video quomodo ex illo effectu colligi poſſit potentia ſimpliciter infinita ad alios quoſcumque poſſibiles, vel cogitabiles effectus. Multóque minus poteſt colligi ex illo effectu infinitas intenſiua ſimpliciter diuinæ potentiæ, ſecluſo modo agendi ſi- B ne dependentia ab alio, quem nos conſiderauimus. Quia ad illam velocitatem in infinitum ſufficit potentia motiua ſuperioris ordinis, & infinita ſecundum quid. Vndè non eſt improbabile inueniri in Angelis, & non dubito quin poſſit Deus illam communicare creaturæ, dummodo ſemper moueat cum concurſu primæ cauſæ.

8. 2. Opinio. Alij hanc infinitatem extenſiuam colligunt ex eo, quod effectus diuinæ potentiæ poſſunt plures in infinitum produci. Sed in primis ſi ſit ſermo de pluralitate ſucceſſiua faciendi plura, & plura eiuſdem rationis, ſeu perfectionis, nulla inde infinitas colligitur, ſed tantum duratio, & immutabilitas, ſeu integritas eiuſdem virtutis. Sic C enim ſol, ſi perpetuo duraret, plura ſemper facere poſſet in infinitum, nec propterea dici poteſt virtus eius infinita extenſiuè. Reiicitur. Si autẽ ſit ſermo de effectibus, qui ſimul fieri, ſeu conſeruari poſſint in maiori, & maiori numero in infinitum, ſi illi tantum ſint ſub certo gradu, & limitatæ perfectionis, etiam ex hoc effectu non poteſt colligi infinitas extenſiua ſimpliciter in potentia, ſed ſolum ſecundum quid, quia potentia actiua ſuperioris ordinis, & eminentioris virtutis ad id ſufficere poſſet, etiam ſi finita ſimpliciter eſſet. Vndè neque ex illo ſolo capite poteſt colligi infinitas intenſiuè ſimpliciter, niſi aliunde ex modo agendi colligatur. Oportet ergò, vt ille proceſſus in infinitum ſit, D non ſolum in multitudine effectuum, ſed etiam in perfectione eorum, quæ in infinitum procedat in tota latitudine entis, & in ſpeciebus eius abſque præfixo termino.

9. Et hoc modo bene quidem infertur Dei potentiam eſſe infinitam ſimpliciter extenſiuè ex eo, quod poteſt Deus producere in infinitum perfectiores, & perfectiores ſpecies rerum, in genere, vel gradu ſubſtantiarum. Quia in extenſione potentiæ actiuæ nulla maior extenſio intelligi poteſt, & illa eſt, & concipitur abſq; termino finito. Dico autem *finito*: quia terminum infinitum habere poteſt ſaltem extrinſecum, quia Deus non poteſt facere ſubſtantiam ſimpliciter infinitam in eſſentia, E quia illa factibilis non eſt; ſed, infra illam, poteſt facere quamcunque aliam infinitam etiam ſi in infinitum creſcat, ſeu multiplicetur in ſpecifica perfectione. Ille verò terminus non tollit infinitatem ſimpliciter in extenſione illius obiecti, quia ille terminus eſt extrinſecus, vnde non pertinet ad obiectum omnipotentiæ, & ita latitudo obiecti ſemper eſt abſolutè infinita, ſine proprio termino. Vnde ex illa extenſione obiecti optime etiam infertur infinitas intenſiua talis potentiæ, quia non poſſet totam illam ſubſtantiarum poſſibilium latitudinem, & multitudinem, actu continere eminenter, niſi in ſe eſſet intenſiuè infinita.

10. Veruntamen hæc probatio à poſteriori eſt, nam à priori potius colligitur infinita illa extenſio ex infinitate intenſiua talis principij. Deinde probatio ſumpta eſt ex re minus certa, quam ſit concluſio. Non enim defuerunt Theologi, qui negauerint poſſe Deum producere illo modo infinitas ſpecies, ſeu in infinitum. Quorum opinio licet improbabilis (mea ſententia) ſit vt diſput. 3. Metaphyſ. ſect. 17 dixi numer. 18. & ſequentibus, nihilominus oſtendit probationem illam procedere ex principio minus certo, quam ſit aſſertio. Vnde potiùs ſententia illa ex eo maximè improbanda eſt, quod limitat infinitam potentiam Dei ad certum terminum finitum. Cum ex parte rerum non repugnet dari ſpeciem aliam perfectiorem illo termino.

11. Infinitatẽ extenſiuã probari ex infinitate intenſiua.

Quocirca infinitas extenſiua diuinæ potentiæ directè probanda eſt ex infinitate intenſiua, quia ex illa ſumma perfectione ſui eſſe habet diuina potentia, vt extendatur ad omne poſſibile, ſeu ex ſe non repugnans. Quanta verò ſit latitudo illa entium poſſibilium, quæ ſub obiecto includitur, non poteſt à nobis ex ſola perfectione diuini eſſe demonſtrari, re tamen vera, in illa habet fundamentum. Nam, quia Deus ſimpliciter infinitus eſt, & nunquam ſatis participari poteſt, ideò ſemper magis, ac magis, & infinitis modis poteſt participari. Ex quibus etiam conſtat, ab hac infinitate extenſiua, virtutem actiuam Dei denominari Omnipotentiam. Et ob eam rationem de diuina ſapientia dici Sap. 7. *Cum ſit vna omnia poſſe*, & de diuino ſpiritu, quod *omnem habeat virtutem*. Itaque idem eſt potentiam eſſe infinitam extenſiuè, & eſſe omnipotentiam licet ratio nominum ſit diuerſa, per vnum enim explicatur, potentiam illam extendi ad omnia poſsibilia, per aliud vero indicatur, illa poſsibilia eſſe infinita. Et ita vnum ex alio probari poteſt.

Obiectum diuinæ Omnipotentiæ exponitur.

12. Ex quibus intelligere licet primo, quomodo diuina omnipotentia ad ſuum obiectum comparetur. Cum enim diuina omnipotentia ſit vera, & realis potentia actiua, non poteſt non habere aliquid per modum obiecti. Tum quia ratio potentiæ non poteſt à nobis aliter concipi, tũ etiam, quia ſi illa eſt potentia, neceſſe eſt, vt per illam poſſit aliquid fieri, hoc autem, quod ab illa fieri poteſt, vocamus obiectum eius. Non eſt tamen diuina potentia talis naturæ, vel perfectionis quaſi ſpecificæ, vt ad illud obiectum ordinetur, aut realem habitudinem ad illud habeat, vel quæ ab illo quaſi ſpecificari intelligatur, ſicut potentiæ creatæ ſolent à ſuis obiectis ſpecificari. Nam hic modus potentiæ minus perfectus eſt, quia ſupponit potentiam quaſi per ſe ordinatam ad ſuum obiectum, quod de diuina omnipotentia dici non poteſt. Eſt ergò diuinũ eſſe abſolutiſsimum, quia verò in ſe complectitur omnem perfectionem, inde habet, vt ſi effectiuum omnis rei, quæ poſsit habere rationem entis, ideóque ſine habitudine, vel ſpecificatione ab obiecto ſuum obiectum neceſſariò habet.

13. Obiectio.

Dices, quacumque ratione potentia illa requirat obiectum, habebit talem connexionem cum illo, vt ſine illo eſſe non poſsit, hoc autem repugnat cuicumque perfectioni diuinæ, quæ magis neceſſaria eſt, quàm ſit obiectum potentiæ diuinæ, etiam in eſſe poſsibili. Reſpondeo, verum eſſe, potentiam habere cum obiecto neceſſariam connexionem (quidquid alij contendant) non quidem relationis realis, & termini, nulla enim talis relatio eſt in Deo ad creaturas, ſed eſt neceſſaria connexio cauſalitatis. Sicut enim Deus, actu efficiens eſſe non poteſt, niſi aliquid fiat, non quia ipſe referatur ad effectum, ſed quia effectus pendet ab ipſo: ita nec Deus poteſt eſſe omnipotens, niſi aliquid ſit poſsibile ab ipſo, non quia omnipotentia eius ordinetur ad effectum poſsibilem, ſed quia ab illa neceſſario habent res, vt ſint poſsibiles, ſi ex parte earum non ſit repugnantia. Hæc autem non repugnantia omninò neceſſaria eſt, vbi implicatio contradictionis non inuenitur, vt latius explicabimus infrà lib. 9. de Trinit. cap. 6. vbi emanatio Verbi diuini cum poſsibilitate creaturarum, in neceſſitate, comparanda eſt. Solutio.

Secundo intelligitur ex dictis quid claudatur ſub obiecto proprio diuinæ potentiæ. Dicendum eſt enim cum D. Thoma, comprehendi ſub illo obiecto quidquid habere poteſt rationem entis, vtique poſsibilis. Dicitur autem habere rationem entis, quidquid non implicat contradictionem, vt in dicto loco Metaphyſicæ latè tractaui, diſtinguendo in illo obiecto negationem non repugnantiæ, à poſitiua poſsibilitate. Nam prior ſupponitur ex ſe in obiecto, poſterior verò, quacumque ratione concipiatur vt aliquid poſitiuum poſſibile, habet rationem poſsibilis ab ipſa omnipotentia Dei, quatenus effectiua eſt ſuimet obiecti. Vnde infert D. Thomas d. quæſt. 26. ar. 3. & 1. cont. Gent. cap. 20. illud, quod omninò non habet rationem entis, non claudi ſub obiecto omnipotentiæ, quod intelligendum eſt cum proportione, ſcilicet, de non ente poſsibili, id eſt, de tali non ente, quod in ſuo conceptu includat repugnantiam eſſendi, vt eſt Chimeram eſſe, vel hominem eſſe irrationalem, & ſimilia. 14. Cõcluſio. D. Thom.

Quæri vero poteſt, an non ens actu tantum, quatenus tale eſt, pertineat ad omnipotentiam Dei, ita vt claudatur ſub obiecto eius, & circa illud verſetur aliquo modo Dei omnipotentia. Nam Caietan. 1. p. q. 25. ar. 3. dixit omnipotentiam verſari circa ens, & circa non ens, licet diuerſo modo, circa ens dando illi eſſe circa non ens autem, non producendo illud cum poſsit, vel non conſeruando. Sic enim dicitur Deus, ſua omnipotentia anihilare aliquid poſſe, vel deſtruere, quæ ſunt mutationes, vel quaſi mutationes ad non eſſe. Alij dicunt non ens, vt ſic, non poſſe dici obiectum omnipotentiæ, quantum ad illam negationem, quia ens poſsibile non habet, quod ſit non ens actu ab omnipotentia Dei, ſed de ſe eſt nihil actu, niſi à Deo eſſe accipiat. Et ſic dicitur creatura habere de ſuo, quòd ſit nihil. Item quia tenebræ non dicentur claudi ſub obiecto virtutis illuminatiuæ, quia ex abſentia illius redeunt, non enim redeunt à ſole propriè loquendo, ſed ceſſante actione ſolis ex ſe tales ſunt. 15. Dubium. Opinio. Caietani. *Caietan.*

Sed quæſtio eſt de modo loquendi, nam res clara eſt. Quia non ens, vt illa negatio dicit negationem poſsibilitatis, ſeu capacitatis ad eſſe, omnino excluditur ab obiecto omnipotentiæ, quod non eſt limitatio, ſed excellentia omnipotentiæ. Non ens autem, vt dicit ens poſsibile cum negatione actualis exiſtentiæ, clauditur ſub obiecto, quatenus per potentiam Dei poteſt recipere exiſtentiam, 16. Reſolutio.

Dubium. vt etiam eſt clarum. Quatenus verò eſt non ens actu, etiam caret influxu omnipotentiæ Dei. An verò hoc ſatis ſit, vt dicatur obiectum omnipotentiæ quo ad illam negationem, & an dicendum ſit habere à Deo, quòd ſit non ens, vel ex ſe, quæſtio eſt de modo loquendi. Propriè tamen potius id videtur pertinere ad obiectum voluntatis quàm potentiæ. Voluntas enim intelligitur poſitiue velle, vt illud non ſit, & vt potentia non influat in illud, potentia autem non intelligitur habere quaſi habitudinem ad illud obiectum. Vndè propriè non habet creatura quod ſit non ens actu ex omnipotentia Dei, eo modo, quo negatio dicitur eſſe cauſa negationis; illa enim negatio influxus magis eſt à voluntate, quam ab ipſa potentia. Sicut quandò ex abſentia luminoſi, ſunt tenebræ remouens luminoſum eſt potius cauſa tenebrarum, quam ipſum luminoſum. Sic ergò voluntas, quæ eſt ratio ſuſpendendi influxum potentiæ eſt propriè cauſa, & negatio etiam influxus poteſt, ſuo modo, dici proxima cauſa per ſe, potentia autem ipſa non ita propriè.

Actiones diuinæ omnipotentiæ.

17. Vltimò inquiri hic poteſt de actionibus diuinæ omnipotentiæ, quæ materia ampliſſima eſt, nam complecti poteſt omnia, quæ de diuinis operibus Theologia diſputat. Et ideò breuiter aduertendum eſt, diuinam omnipotentiam nullam habere actionem ex neceſſitate, ideóque propriiſſimè conſiderari in Deo in actu primo, in quo differt ab intellectu, & voluntate Dei. Nam intellectus, & voluntas primò, & per ſe verſantur circa ipſum Deum, & ideò ex neceſſitate habent actum, ſaltem circa ipſum Deum, & ideò eadem neceſſitate ſunt in actu ſecundo, vel potius ſunt ipſe actus ſecundus, quia illi actus immanentes ſunt, & ideo contra Deum ipſum poſſunt ſemper, ac neceſſariò eſſe, quantum ad totam realitatem ſuam. Potentia verò primo, ac per ſe verſatur circa creaturas, omnéſque actus ſuos circa illas exercet, eiuſque actio tranſiens eſt, & ideò nec neceſſaria eſſe poteſt, nec eſt æterna.

18. Hinc ergò fit, vt tam ipſius potentiæ diuinæ quàm actionis eius duplex ſit conſideratio. Potentia enim ſumi poteſt vel per ſe, ac præcisè ſpectata, vel vt coniuncta liberæ voluntati, & quaſi alligata ordini ab ipſa voluntate præſcripto. Et iuxta hanc duplicem conſiderationem videtur ſumpta vulgaris diſtinctio Theologorum de diuina potentia in abſolutam, & ordinatam, ſeu ordinariam, quam tradit D. Thom. d.quæſt.25. art.5. & alij in 1.dict. 43.& 44. Nam priori modo, & ſecundum ſe potentia ſpectata, abſoluta dicitur. Poſteriori autem modo ſumpta dicitur ordinata. Quam inſinuaſſe videtur Paulus cum dixit, *Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Chriſtus autem Dominus cum dixit Matthæ: 26. *An non putas, quià poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam decem legiones Angelorum,* &c. Priorem potentiam abſolutam inſinuaſſe videtur: ordinatam verò cum ſubiungit, *Quomodo ergò implebuntur ſcripturæ, quia ſic oportet fieri.*

D.Thom.

19. Et quanquam in explicatione horum terminorum ſit aliqua varietas inter Theologos (quam notaui in d. diſput.30. Metaphyſ. ſect. vlt. num.32.) eſt parui momenti, & ſolum de vſu vocis, nam res conſtat. Et in omni opinione certum eſt, potentiam non dici abſolutam, vel ordinatam, niſi per reſpectum ad voluntatem, nam quatenus ſoluta concipitur ab omni lege, ſeu decreto voluntatis dicitur abſoluta, ordinata verò, vt coniuncta illi. Poteſt autem hoc eſſe duobus modis. Vnus eſt, quatenus potentia intelligitur coniuncta alicui legi vniuerſali, vt de mouendo cœlo continuè, In qua lege poteſt Deus diſpenſare, cum voluerit, vt cum ſolem ſiſtere facit, quod, iuxta hanc expoſitionem cenſetur per potentiam abſolutam feciſſe. Alius modus eſt, vt potentia intelligatur coniuncta decreto æternæ voluntatis Dei de omnibus, & ſingulis, quæ in quolibet tempore operatus eſt, & ita quidquid de facto operatur, dicitur facere per potentiam ordinatam, quia ſemper operatur iuxta decretum ſuum, & ita ſolum ea dicetur poſſe de abſoluta potentia, quæ nunquam facturus eſt. Et vterque modus eſt ſatis vſitatus, prior tamen videtur magis conformis communi modo loquendi, & commodior.

20. Duplex eſt ordo actionũ omnipotentiæ.

Hinc etiam actiones huius potentiæ in duos ordines diſtinguere poſſumus, quædam enim ſunt poſſibiles, quæ nunquam erunt, aliæ verò ſunt quæ fiunt de facto, vel aliquando tantum futuræ ſunt, vel iam ſunt factæ. De his ergò actionibus, quæ interdum fiunt, tractandum eſt in toto diſcurſu Theologiæ, nam vna ex his actionibus eſt creatio, huic adiuncta eſt conſeruatio, & gubernatio, ad quam pertinet cooperatio, ſeu concurſus cum omnibus cauſis ſecundis. Et in his videntur contineri actiones omnes ordinariæ, pertinentes ad communem curſum naturæ; quæ propterea ad philoſophicam conſiderationem pertinent; & ideò de illis diximus in Metaphyſica. diſput. 20. 21.& 22. Vltra has verò actiones ſunt aliæ ſuperioris ordinis, vt ſunt ſanctificatio, & iuſtificatio, & glorificatio intellectualium creaturarum, Incarnatio, tranſſubſtantiatio, & effectio quælibet per inſtrumenta ſupernaturalia, de quibus per totius Theologiæ diſcurſum diſputatur. Et ideò extra rem eſſet de illis hic dicere. Satis ergo eſt, aduertere, licet actiones hæ variæ ſint, potentiam Dei eſſe vnam, & ſimpliciſſimam in ſe, vt in diſput. 3. Metaphyſ. dixi ſect. vlt. nu. 51. Illa enim potentia, vt dixi, non ſpecificatur ex ſuis actionibus, quia non ſpecificatur ab obiecto, & in ſe eſt abſolutiſſima, & eminentiſsima, & ideò cum ſit vna, omnia poteſt. Quanquam nihil impedit, quo minus per inadæquatos conceptus à nobis plures poſſint diſtingui ratione, vt eſt potentia creatiua, vel motiua, &c. vt ibidem dixi.

21. De actionibus poſſibilibus.

De actionibus verò poſsibilibus regula generalis eſt, omnes illas actiones, quæ non inuoluunt repugnantiam eſſe poſſibiles huic potentiæ. Diſputare autem in particulari de omnibus actionibus, vel effectibus, de quibus dubitari ſolet, an in ſe inuoluant repugnantiam nec ne, non eſt huius loci, ſed ad varias materias Theologiæ & Philoſophiæ pertinet, vt conſtat. Solum aduerto, non ſolum eſſe Deo impoſſibiles actiones, quæ in genere entis, videntur repugnantiam inuoluere, ſed etiam quæ diuinæ bonitati ſunt repugnantes, vt mentiri, peccare, infidelem eſſe, &c. Quia etiam hæ inuoluunt contradictionem comparatæ cum infinita bonitate Dei. Et ratio eſt, quia potentia non poteſt exire in actum, niſi, vt applicata per voluntatem, & voluntas Dei non poteſt velle, niſi iuſta, & decentia ſuam bonitatem, & ad hoc eſt natura ſua determinata quo ad ſpecificationem, vt in Relect. 1. latè diſſerui.

Solent

22. Dubium. Solent autem D. Thomas, & alij ſcholaſtici, hoc loco in particulari diſſerere, an poſsit Deus facere quod præteritum non ſit præteritum. Quod gratia exempli videtur adductum, ad explicandum, quomodo ſine impotentia ex parte Dei, fieri non poſsit, quod implicat contradictionem. Vnde in illo puncto certam exiſtimo D. Thomæ ſententiam (Reſolutio D.Thom.) in dicta q.25.ar. 4. aſſerentis, fieri non poſſe, vt factum ſit infectum, in ſenſu compoſito, ita enim ibi loquitur, & 2. contra gent. cap.25. Idem Bonauent.1.diſt.42.q.2. (*Bonauen.*) & Thomiſtæ omnes. Eſtque aperta ſententia Hieron. ep. 22. ad Euſtoch. (*Hieron.*) Aug.26.contra Fauſt.capit.5. Anſelm. in Proſolog. (*Auguſt. Anſelm.*) cap. & libr. de Concord.præſc. & prædeſt. cap. 4. Imò & Ariſtot. idem tradit ex Aguthone 6. Ethic.capit. 2. (*Ariſtot.*) B Ratio verò eſt, quia præteritum dicitur, quod in aliqua differentia temporis habuit eſſe, impoſsibile autem eſt, vt quod ſemel ponitur habens eſſe in aliqua differentia temporis, in illa eadem non habeat, vel non habuerit eſſe. Quia eſſet & non eſſet pro eodem tempore, quod repugnat in ſe: & conſequenter etiam ipſi potentiæ Dei, quia ad eius potentiam ſpectat, vt quod vult eſſe pro aliquo tempore ſit, vnde pro eodem tempore non eſſe, eſſet contra potentiam Dei. Sicut ergo non poteſt Deus facere, vt res ſit, & non ſit ſimul, quia hoc eſſet ſe ipſum negare, & ſibi repugnare, ita nec poteſt facere, vt præteritum non fuerit.

C

23. Opinio contraria. (*Gregor. Corduba.*) Quidam autem Theologi videntur contrarium docere, maximè Greg. in 1.d.42. & alij, quos refert, & ſequitur Corduba libr. 1. quæſt. 55. dub. vlt. Explicatur. Sed contradicunt in modo loquendi, non in re. Volunt enim, quod licet Deus fecerit aliquam rē, manet in ipſo integra potentia, qua potuiſſet illam non facere in ſenſu diuiſo, ideoque volunt affirmandum eſſe, nunc eſſe in Deo potentiam, vt præteritum non fuerit. Non dicunt autem, poſſe non fuiſſe, poſtquam fuiſſe ſupponitur, ſed abſolute, & ſecundum ſe ſpectatum, quod nemo negat. Vnde illud extra rem eſt: Similis vero quæſtio de voluntate Dei tractari ſolet, an poſtquam aliquid voluit, maneat in illo potentia, vt illud ipſum in ordine ad idem momentum nolit: D & reſolutio eſt, in ſenſu compoſito non habere talem potentiam. Non quia aliquam potentiam amiſerit aliquid volendo, ſed quia nunquam habuit potentiam, vt mutari poſsit, licet ſecundū ſe, & in ſenſu diuiſo habeat potentiam ad vtrumque, & eandem ſemper retineat, ita ergo in præſenti loquendum eſt.

24. Duo dubia expediuntur. Ex his etiam expedienda ſunt duo alia dubia, quæ D. Thomas in duobus articulis vltimis illius quæſtionis tractauit, ſcilicet, An Deus poſsit plura, vel alia facere, quam fecit, & an quæ fecit, potuerit efficere meliora. In vtroque vero reſolutio eſt clara. Primo ergò certum de fide eſt, potuiſſe, E & plura & alia diſtincta facere. Ita docent omnes Theologi cum Magiſt. 1.d. 43. (*Magiſt.*) Et D. Thomas q. 25.artic.5 (*D.Thom.*) Et Vuald. in doctrinali libr. 1. capit. 10. (*Vualdenſ.*) vbi oppoſitum errorem refert tradidiſſe Vuiclephum, (*Vuicleph.*) & Abailardum, eumque latè ex Patribus confutat. Qui damnatus etiam refertur in Conc. Senenſ. (*Concil. Senenſ.*) Sed res eſt euidens in ſcripturis, vt patet ex locis Matt. & Marci ſupra citatis, quæ ſunt de omnipotentia Dei, & de eius libertate, in qua videtur Vuiclephus erraſſe. Hac etiam ratione dicimus, potuiſſe Deum aliam naturam humanam ſumere, & potuiſſe aliter redimere genus humanum, quam fecit, & plures ſaluare, quàm ſaluat, vide Aug.13.de Trin.c.18. de ſpiritu, & lit.c.1. & epiſt.3. (*Auguſt.*) Greg.22. Moral. capit. 25. (*Gregor.*) Itē etiā creaturæ multa poſſunt facere, quæ non faciunt, vt homo ratione ſuæ libertatis non facit omnia quæ poteſt, multò ergo magis Deus. Item non ſolum homo, ſed etiam ſol poſſet plura facere, quæ non facit, quia ei non applicatur materia, ergò Deus, qui non indiget materia, & eſt dominus ſuorum actuum, multò magis poterit plura, vel diuerſa facere, vel cum cauſis ſecundis, ſi aliæ eſſent, vel aliter applicarentur, vel ſe ſolo pro ſua libertate.

25. Dubium. Hic vero ſtatim occurrit interrogandum, quot ſint iſta plura, quæ poteſt Deus facere, & an ſint finita vel infinita cathegorematice in indiuiduis, vel ſpeciebus, vel gradibus rerum, vel etiam in pluribus mundis in infinitum, vel ſimul, vel ſucceſſiuè, vel ex ſimilibus, vel ex diſsimilibus corporibus: atque adeò æquaibus, vel inæqualibus in perfectione cum eo, qui nunc eſt. Itemque vtrum non ſolum modo poſsit Deus plura facere, quam fecit, ſed etiam in quocunque rerum ſtatu, ſeu quacunque ſuppoſitione facta, quod aliqua Deus creauerit. Vbi inuoluitur illa quæſtio, an poſſit Deus facere ſimul, omnia, quæ vt poſſibilia nouit, quibus creatis iam non poſſet facere plura. Reſoluitur. Sed hæc infinitam habent diſputationem, & per varias materias vagantur, ideóque illa omitto, præſertim quia ex principiis poſitis in d. diſp. 30. Metaphyſ. ſect. vlt. facile omnia expediri poſſunt.

26. Aſſertio. In alio puncto breuiter dicendum eſt, multa feciſſe Deum in vniuerſo, quæ non poteſt facere meliora in illo genere, & ità quoad aliquid non potuiſſe facere melius vniuerſum hoc, quam fecerit, licet quo ad aliqua in particulari illud potuerit facere perfectius. Declaratur in primis, quia fecit vnionem hypoſtaticam, quo opere nullum altius, nec perfectius poteſt efficere, vt nunc ſuppono. Vnde fit, vt ex ea parte qua hoc vniuerſum nobilitauit per illud opus, non poſſit hoc vniuerſum eſſe perfectius. Vndè etiam ait D.Thom Beatam Virginem, quatenus aſſecuta eſt dignitatem Matris Dei non poſſe in illo genere nobiliorem dignitatem habere. Item gratia, & gloria (vt ego opinor) ſunt talis perfectionis eſſentialis, vt non poſſit fieri in ordine qualitatum altior, aut maior perfectio intellectualis naturæ. Vnde etiam hoc vniuerſum ex ea parte, qua refertur ad vltimum finem, non potuit eſſe perfectius, tum ex parte finis vltimi, qui eſt Deus; tum ex formali conſequutione illius ſecundum ſpeciem viſionis, & fruitionis, qua obtinetur. Rurſus in hoc vniuerſo corporeo non potuit fortaſſe eſſe nobilior natura, quæ illi præeſſet in eodem genere corporalium rerum, quàm ſit homo, quia fortaſsè non poteſt eſſe natura corporalis, & rationalis alterius ſpeciei. Cōcluſio. De cælis verò, & ſimplicibus corporibus eſt controuerſia, an potuerint eſſe eſſentialiter meliora, & alterius ſpeciei, ſed probabilius videtur, fieri potuiſſe, quia nulla apparet repugnantia, quod etiam ſentit D.Thomas d.art.6.ad 3. (*D.Thom.*)

27. Addit tamen idem D. Sanctus ſuppoſitis his rebus, ex quibus vniuerſum conſtat, non potuiſſe eſſe quo ad ordinem, & concentum earum, in quo bonum vniuerſi conſiſtit. Quod incertum eſt, & ità oppoſitum docet Durandus.1.diſtin.44.quæſtio.3. Quia in Theſauris diuinæ omnipotentiæ multi ordines contineri poſſunt, & fortaſſe alius eſſet ſimpliciter melior, licet in ordine ad finem à Deo intentium hic fuerit optimus. Nam ſi Deus

voluiſſet aliter homines prædeſtinare, vel plures, vel in maiori virtute, & gratia, vel in ſtatu innocentiæ perpetuo conſeruare, poſſet etiam alio modo elementa, vel influentias cælorum ordinare, ita vt omnibus penſatis totum eſſet perfectius. Semper tamen credendum eſt Deum iuxta finem ſibi præſtitutum optime omnia facere, quæ facit, vt loquitur Auguſtinus 3. de libero arbitrio capite 5. Et explicui in citato loco Metaphyſicæ, & in tomo primo De incarnation. Diſputatione 4. ſection. 2. & 3.

Auguſt.

CAPVT X.

De Diuina Prouidentia.

1. PRouidentia, & Prædeſtinatio tam ſunt coniunctæ, vt vix poſsit vna ſine altera exactè declarari. Vnde cum in ſequenti tractatu latiſſimè ſimus de Prædeſtinatione dicturi, ibi de Prouidentia etiam dicemus. Vt verò ratio nominis habeatur, & quædam magis generalia principia ſupponamus, viſum eſt caput hoc in fine huius libri adiungere, quod tantum ſit velut præambulum quoddam ad tractatum de Prædeſtinatione. Vt ergò nomen prouidentiæ explicemus ſupponimus, habere Deum actualem gubernationem huius vniuerſi, illique præeſſe conſeruando illud, & ordinem illius, totumque illud, vniuerſaſque partes eius in fines ſuos pro captu earum dirigendo. Hoc fundamentum de fide certum eſt, & conſequenter etiam, certum eſt, eſſe in Deo prouidentiam. Quia gubernatio illa temporalis actio eſt, quam Deus per ſuum intellectum, & voluntatem operatur, quia Deus non aliter extra ſe cauſat, vt ſupra ex fide oſtenſum eſt, ergo neceſſe eſt, vt ratio illius gubernationis vniuerſi in Dei mente ex æternitate præcedat, non enim poteſt in tempore concipi, aut inchoari. Hanc ergo rationem æternæ gubernationis intra Deum exiſtentem, prouidentiam vocamus. Atquè hoc modo prouidentiam eſſe docet Scriptura cum de diuina Sapientia dicit. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Sap. 8. & cap. 6. *Æqualiter eſt illi cura de omnibus.* Et infra, *in omni prouidentia occurrit illis* & cap. 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia.* Et Chriſtus Dominus Matth. 6. *Reſpicite volatilia cæli,* &c. Item Luc. 12. & paſsim. Solet autem à Theologis quæri, an prouidentia ſit actus voluntatis diuinæ, vel intellectus. Sed hanc quæſtionem in Prædeſtinatione exactè examinabimus. Nunc ſupponamus vtriuſque facultatis actus ad prouidentiam requiri. Nam in omni gubernatione prudentia neceſsaria eſt, & voluntatis electio, ac executio, & vix definiri poteſt quiſnam horum actuum magis neceſſarius ad debitam prouidentiam ſit. Nomen autem prouidentiæ ad vtrunque facile applicari poteſt, & ideò in hac controuerſia non eſt multum vtilitatis, vt in citato loco latius dicemus.

Eſſe in Deo Prouidentiam.

Sap. 8. & 6. c. 14. Mat. 6. Luc. 12.

2. Vt autem hæc veritas fidei melius intelligatur, & vt attingamus errores qui circa illam fuerunt, eſt aduertendum, duas veluti partes in hac prouidentia diſtingui poſſe, vnam phyſicam, ſeu naturalem appellare poſſumus, aliam moralem. Prior generalis eſt rebus omnibus, tam inanimatis, quam animatis, atque etiam hominibus, & Angelis, quatenus cum aliis commune habent eſſe, & operari. Poſterior eſt propria hominum, & Angelorum, quia illi ſoli ſunt capaces moralium actionum, & finis, qui per illas comparatur, quia illi ſoli habent arbitrij libertatem. Ad priorem prouidentiæ partem pertinent actiones ſequentes. Prima conſeruatio eſt ineſſe: Prouidentia enim ſupponit creationem, & addit actionem neceſſariam, vt res creata ſubſiſtat, & finem ſuum conſequi valeat. Inter has ergo actiones prima eſt conſeruatio. *Quomodo enim poſset aliquid permanere, niſi Deus voluiſſet.* Sap. 11. Alia operatio eſt concurſus ſeu cooperatio Dei ad omnes actiones creaturarum, quia ſicut ſine influxu Dei eſſe non poſſunt, ita nec operari. Et ideo dicitur Deus, *veſtire lilia agri & paſcere coruos.* Lucæ 12. Et ad has duas actiones reducuntur omnes externi actus Prouidentiæ, quam phyſicam, ſeu naturalem appellamus.

Duplex Prouidentia.

Sap. 11. Luc. 12.

3. Durandus verò 1. diſtin. 39. quæſtion 3. numero 5. & 6. inter actus prouidentiæ ponit diſpoſitionem rerum. Sed vt benè ibidem ſubiungit diſpoſitio magis pertinet ad creationem, quam prouidentia ſupponit. Nam Deus, cum in æternitate ſua voluit res creare, vnam quamque voluit propter ſuum finem, & totum vniuerſum etiam ad certum finem ordinauit, & conſequenter partes vniuerſi conuenienter ad illum finem aptè diſpoſuit, & ſingulis facultates connaturales ad fines ſuos conſequendos ordinatas, tribuere ſtatuit. Hæc autem omnia ad diſpoſitionem pertinent, & in ipſa creatione continetur: nam qui dat formam, dat conſequentia ad formam. Et hoc modo ordinatio rerum ad fines ſuos, quantum ad primam intentionem finis pertinet, in ipſa creatione includitur, ſeu in voluntate creandi res, nam creantur res propter tales fines, & ita vult Deus illas eſſe propter tales fines. Ad prouidentiam ergò pertinet propriè conſeruatio, cooperatioque Dei, neceſſaria vt res illæ poſſent tendere in fines, ad quos creatæ ſunt. Et ita ad has duas actiones reducitur tota prouidentia naturalis. Nam ſub conſeruatione includuntur omnia neceſſaria ad vitam, & ſubſiſtentiam rerum, ſub cooperatione verò omnes generationes, & corruptiones, & denique omnes operationes, quibus res poſſunt ad fines ſuos peruenire.

Durand. Opinio Durandi.

4. Duplici autem titulo hæc pertinent ad prouidentiam Dei, primo quatenus hæc proueniunt à cauſis ſecundis, quas ipſe ad hunc finem produxit, & ordinauit, & conſeruat: Secundo quatenus Deus ipſe in illis, & cum illis immediate operatur, & eas mouet, applicat ad agendum. Vnde ſatis conſtat, prouidentiam ex hac parte attingere omnia, quæ ſunt, vel fiunt in mundo in particulari. Quia omnia pendent à Deo in eſſe, & operari, & Deus ad omnia in particulari concurrit, per ſcientiam ſuam, & voluntatem, ac potentiam operando. Et de hac duplici actione prouidentiæ diuinæ diſputauimus latè in Metaphyſica Diſputatione 21. & 22. & copioſius in lib. 1. de Auxiliis.

5. Quapropter nullus infidelis potuit circa hanc partem diuinæ prouidentiæ errare, niſi, vel qui non agnouerunt Deum eſſe, vel non putarunt omnia pendere immediate à Deo in eſſe, & operari, poſtquàm facta ſunt. In quo Ariſtoteles quid ſenſerit, in diſputatione 30. Metaphyſic. ſectione 15. num. 40. explicuimus. Potuerunt etiam in hoc errare illi, qui, putarunt Deum ex neceſsitate naturæ omnia operari, vt Epicurus, Democritus, & Cratilus. De quibus non conſtat, an dicerent, Deum conſeruare res omnes, & cooperari cum illis eadem neceſsitate, qua putarunt illa produxiſſe. Veruntamen etiam ſi hoc dicerent, illa non

Epicurus. Democrit. Cratilus.

eſſet

eſſet vera prouidentia, quæ propriè non cadit niſi in agens liberum. At ſuppoſitis principiis poſitis, quæ non ſolum in fide ſunt certa, ſed etiam ratione naturali euidentia, apertè ſequitur, neceſſariam eſſe Dei prouidentiam, quæ attingat ad omnia, & ſingula, quæ fiunt in particulari.

6. *Dubium.* An verò per hanc prouidentiam poſſit Deus immutare curſum cauſarum naturalium, eumue impedire, aut iuuare, fortaſſe non eſt tam notum lumine naturali. *Reſolutio.* Tamen ſecundum fidem certum eſt, diuinam prouidentiam ad hoc extendi, quia eius nutui, & voluntati omnia parent. *Tob. 9.* Vnde Tob. 9. dicitur. *Qui præcipit ſoli, & non oritur, & ſtellas claudit quaſi ſub ſignaculo.* *Mat. 10.* Et Matth. 10. dicitur. *Vnus paſſer non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro.* Nec folium arboris ſine eius ſcientia & voluntate mouetur. Et hinc eſt, vt pro fructibus etiam temporalibus, vel pro influentiis temporum opportunis, & conſeruatione & incolumitate vitę, vel animalium, orari poſſit, & debeat Deus: quia licet hæc regulariter eueniãt per naturalium cauſarum curſum ab eius nutu, & voluntate ſemper pendent, & immutantur etiam mirabiliter; de qua re, & in Scriptura ſacra, & in hiſtoriis exempla multa leguntur.

7. *De prouidentia morali.* Circa alteram partem huius prouidentiæ, quam moralem appellamus, dicendum eſt, vltra phyſicam efficientiam, & operationem Dei, quæ in omnibus operibus creaturarum etiam liberis, & *Eſſe neceſſariam moralem, gubernationem.* moralibus interueniunt, eſſe neceſſarium addere moralem gubernationem, quæ conſiſtit in præceptis, conſiliis, promiſsionibus, comminationibus, præmiis, & ſuppliciis. Et de hoc toto genere prouidentiæ pauca (vt opinor) philoſophi ſubodorati ſunt. Nam in primis de præceptis, aut legibus Dei poſitiuis nihil ſcire potuerunt, vt conſtat, quia liberè feruntur à Deo, & ideo, niſi per reuelationem, ſciri non poſſunt. Leges autem quas naturalis ratio dictat, licet cognoſcantur vt dictamina rationis naturalis, tamen ſub ratione legis diuinæ, & quod Deus in eis ſuam voluntatem, & auctoritatem peculiariter interponat, vel cognoſci non poteſt ratione naturali, vel difficillimè, vnde non mihi conſtat, aliquem Philoſophorum, hoc peculiariter cognouiſſe. De promiſsionibus verò, & comminationibus in particulari certius hoc eſt. *Quid ſenſerit Ariſtoteles de prouidentia Dei.* De præmio autem & pœna in generali fortaſſe aliquid ſuſpicati ſunt, ſed valde imperfectè, ac diminutè, vt patet ex Ariſtot. lib. 10. Ethic. cap. 8. Vbi eos, qui veritatem ſectantur, *Ariſtot.* dicit eſſe amiciſsimos Deorum immortalium. *Nam ſi Dÿ* (inquit) *curam habent humanarum rerum, vt exiſtimatur, rationi conſentaneum eſt, ipſos eo gaudere quod eſt optimum.* Vbi & ſub magna dubitatione loquitur, & ſub impropriiſsima Deorum appellatione, & diminutè valde. Et in libr. 2. Mag. moral. cap. 8. *Deum,* ait, *mala, & bona pro meritis diſtribuere.* Tamen ibidem ſentit, effectus fortuitos non ſubiacere prouidentiæ Dei, licet aliter in hoc ſentiat lib. 7. Ethic. ad Eudonum c. 18.

8. *Deum habere prouidentiam creaturarũ rationaliũ.* Veritas autem Catholica docet, habere Deum perfectiſsimam prouidentiam creaturarum rationalium, & operationum liberarum tam bonarum quam malarum, non ſolum generalem, & remotam, ſed etiam particularem prouidentiam: nec ſolam phyſicam, ſed etiam moralem. Conſiſtit autem hæc prouidentia, tum in perfecta ſcientia, quam Deus habet de omnibus liberis effectibus antequam fiant, & poſtquam facta ſunt, & in vo-

A luntate procurandi illa, ſi bona ſint, per præcepta, conſilia, vel alia media conſentanea: vel ſi ſint mala, prohibendo illa, & impediendo, vel permittendo, & de illis, ſi fiant, iuſtè, vel miſericoditer, pro ratione ſuæ ſapientiæ diſponendo. Et hæc omnia paſsim docet Scriptura: nam de rerum præſcientia iam ſupra viſum eſt. Et ideò Iob. 22. *Iob 11.* Irridentur qui dixerunt, de Deo: *Circa cardines cæli ambulat, nec noſtra conſiderat.* De aliis verò actibus moralis prouidentiæ etiam conſtat ex his, quæ ſupra diximus, de voluntate Dei, & ex diſcurſu omnium Scripturarum. Ex quibus veritatem hanc latè confirmant Patres, vel qui de Prouidentia ex inſtituto ſcripſerunt, vt Chryſoſtomus *Chryſoſt.* B per tres libros, & ſermones ſex, & in homil. 9. *Theodor.* ad Populum tomo 5. Theodor. libro 6. Curationum, & ſermon. 10. de Prouidentia, Saluian. libro 8. de Prouidentia. Nemeſ. libro 8. Philoſophiæ; vel aliis in libris: vt Auguſtinus libro 5. de Ciuitate capit. 9. & libro 5. Geneſ. ad literam capit. 21. libro 3. de libero arbitrio, & libr. 1. & 2. de ordine. Clemens Alexandr. libr. 1. & 5. ſtromat. Cyrillus Hieroſol. cathecec. 8. & Cyrillus Alex. lib. 5. contra Iul. *Saluian. Nemeſius. Auguſt. Clemens. Alexand. Cyrillus. Hieroſol. Cyrillus. Alexand.*

Ratio autem huius veritatis ſumenda eſt ex actibus illis, in quibus hæc diuina prouidentia conſiſtit. 9. Quia in primis neceſſe eſt, Deum omnia ſcire, & de omnibus rectiſsimum iudicium ferre. C Potens item eſt omnia diſponere, & bene ordinare, ac conſtituere. Voluntatem etiam habet rectiſsimam, quæ ſine ſui mutatione poteſt velle bonum, & odiſſe malum, eſtq; ſummè honeſtum, vt ita ſingula velit. Eſtque item ſupremus Dominus, & Princeps, ad quem pertinet leges ferre, & præmia, ac pœnas pro ratione operum conferre. Denique, quia omnia ab ipſo, ita pendent, vt ſine ipſo, vel volente, vel permittente fieri non poſsint, ergo habet Deus prouidentiam etiam moralem omnium actionum liberarum, vſque ad minimas.

Difficultates verò, quę circa hanc partem prouidentiæ occurrunt, præcipuè ſumuntur ex concordia diuinæ prouidentiæ cum libertate actio- 10.
D num humanarum. Vbi conſequenter ſe offert tractandum, quomodo Deus ab æterno diſpoſuerit de his actionibus in particulari, an, ſcilicet, præfiniendo omnes, vel aliquas, & alias permittendo, vel ſimplici affectu proſequendo. Quæ omnia in ſecundo libr. de Auxiliis latè à nobis tractata ſunt. Et in ſeq. tractatu, in fine comparando prouidentiam cum Prædeſt. videbimus, quomodo prouidentia ordinet res in finem, an ſemper efficaciter, vel interdum tantum ſufficienter. Quapropter de his difficultatibus nihil ãplius hic dicemus.

Solum inquiri poteſt, an hoc genus prouidentiæ præſertim moralis neceſſariò conueniat 11. *Dubium.*
Deo. Vbi non quærimus de neceſsitate abſolu-
E ta, ſic enim prouidentia eſt libera, nec de ſola neceſſitate immutabilitatis, nam conſtat etiam, prouidentiam ſemel ſtabilitam ex parte Dei eſſe immutabilem. Sed quærimus de neceſſitate prouidentiæ diuinæ, ſola ſuppoſitione facta, quòd Deus voluerit vniuerſum creare, prout modo eſt, conſtans ex ſimplicibus, & miſtis corporibus, ſimul cum hominibus. Quæ quæſtio vix habet locum in prouidentia naturali, nam ſi Deus voluit non ſolum fieri, ſed etiam conſeruari mundum, per rerum generationes, & corruptiones, & alias operationes, non potuit illud deſtituere ſua

prouidentia, quia ſine ipſius immediato influxu nihil eſſe, vel operari poteſt. At verò de alia prouidentia morali eſt nonnulla difficultas, quia non apparet abſoluta neceſsitas eius illationis. Cur enim non potuit Deus homines condere, & illis non amplius curare, quam de aliis animantibus, nec pœnas, aut præmia reddere, nec præcepta imponere? Quia Deus in his omnibus actionib. liber eſt, & non habet actus ille intrinſecam connexionem cum opere creationis, vel conſeruationis humanæ naturæ, nam ad hoc ſufficiebat generalis concurſus in ordine phyſico. In contrarium verò eſt, ſi talis prouidentia neceſſaria non eſt etiam ſuppoſita creatione, & conſeruatione humanæ naturæ, ergo non poſſumus ratione naturali conuincere, Deum habere hanc prouidentiam humanarum rerum, quod videtur à mente ſanctorum Patrum alienum.

12. Expeditur. Ad hoc breuiter dicendum eſt. Primum non potuiſſe Deum, nullam omnino prouidentiam, de humanis actionibus habere ſuppoſita voluntate creandi, & conſeruandi homines, ita vt humano modo operari poſſint. Quia in primis non potuit non illuminare illos ſaltem mediante lumine naturali concurrendo ad recta dictamina legis naturalis, & ita non potuit eos omnino ſine lege relinquere, quæ reuera diuina eſt, licet fortaſſe ipſi homines id non agnoſcerent, niſi diuinitus, & altiori modo illuminarentur. Deinde non potuit non præſcire quid ipſi homines eſſent operaturi, & per ſuam voluntatem velle ſingula opera, vel impedire vel permittere, aut promouere. Et quoad hunc gradum eſt ſimpliciter neceſſaria hæc prouidentia. Vlterius verò eſt valde conſentaneum diuinæ bonitati, vt maiorem prouidentiam cum hominibus habuerit. Nam, vt rectè dixit Ambr. li. 1. de offic. c. 13. *Quis operator negligat operis ſui curam. Cum aliquid non fuiſſe nulla iniuria ſit, non curare quod feceris ſumma inclementia.* Quapropter, licet Deus liberè hæc omnia beneficia conferat, tamen quia bonus, & ſapiens eſt, ſemper operatur conſentanee ad ſapientiam, & bonitatem ſuam, & ſecundum hunc modum non potuit ſeparari prouidentia conſentanea naturæ rationali ab illius creatione, & conſeruatione, ſaltem ſecundum debitam prouidentiam ex ordinaria lege, & quaſi connaturali, tam rebus ipſis, quàm diuinæ bonitati, & hæc neceſsitas ſufficiens eſt ad naturalem demonſtrationem talis prouidentiæ.

Ambroſ.

13. Deus in- Addendum verò eſt, Deum non fuiſſe contentum dando creaturis intellectualibus prouidentiam naturalem, & moralem ordinis naturalis, vt ſic dicam. Sed addidiſſe etiam ſupernaturalem. Quia huiuſmodi creaturas ad ſupernaturalem finem ordinauit, vnde neceſſe fuit, vt per media, & prouidentiam ſupernaturalem eas gubernaret, & ad illum finem proueheret. Hoc autem genus prouidentiæ cognoſci non poteſt per rationem naturalem, ſicut nec finis ille ad quem per illud tenditur, habemus autem illud ex fidei reuelatione, vt in ſequenti tractatu oſtendemus. Ex hoc autem altiori prouidentiæ genere factum eſt, vt tota prouidentia naturalis, & moralis ad altiorem ordinem aliquo modo euecta ſit. Nam quia res omnes inferiores ad homines aliquo modo ordinantur, vt ad finem proximum, dum ipſe homo ad altiorem finem ordinatus eſt, conſequenter omnes res aliæ cooperari debent ad illum finem conſequendum, & ideò altiori quodam modo gubernandæ ſunt.

tellectualibus creaturis præter Prouidentiã naturalẽ addidit ſuper naturalẽ.

14. Et hinc oriuntur myſteria multa occulta diuinæ ſapientiæ, quæ in huiuſmodi rerum prouidentia accidere videmus. Ex quibus vnum eſt, iuſtos affligi in hac vita, iniquos autem proſperari. Quæ apparens inæqualitas, & infideles in errorem induxit, vt putarent Deum non habere prouidentiam rerum, & fideles in magnam admirationem adduxit, vt in ſcripturis ſæpe legimus. Iob 21. Ierem. 12. Tamen ſi hæc omnia conſiderentur ſub prouidentia ſupernaturali, ceſſat admiratio. Nam ex illa inæqualitate potius colligendum eſt eſſe aliam virtutis retributionem altiorem, quam in hac vita habere poſſit, & per mala huius vitæ perfici iuſtos, & præparari ad illam beatam conſequendam, malos autem recipere in hac vita bona ſua, vt dicitur Luc. 16. Quod argumentum latè proſequuntur Patres citati agentes de Diuina Prouidentia, & de Reſurrectione, ac iudicio. Ex hac etiam ſupernaturali Prouidentia oriuntur mutationes miraculoſæ, per quas, vel ordo cauſarum naturalium immutatur, vel actiones aliquæ omnem virtutem naturalem ſuperantes fiunt. Ad hanc item reducenda eſt cuſtodia Angelorum bonorum, & impugnatio Dæmonum, nam ob finem ſupernaturalem illa ordinatur, & hæc permittitur. Denique ad hanc ſupernaturalem Prouidentiam prædeſtinatio præcipuè pertinet, quæ totam Dei prouidentiam quodammodo in ſe complectitur, vt in ſequenti tractatu explicaturi ſumus.

Iob 21. Ierem. 12. Luc. 16.

F I N I S.

TRACTATVS DE DIVINA PRÆDESTINATIONE, ET REPROBATIONE.

PROOEMIVM.

QVAMVIS prædeſtinatio, & reprobatio ita ſint coniunctæ, & aliquo modo ſubordinatæ, vt vix poſſit vna ſine alia perfectè intelligi, aut explicari, eamque ob cauſam ſoleant à Doctoribus promiſcuè tractari: nihilominus maioris claritatis gratia de vnaquaque ſeparatim dicemus, & deinde illas inter ſe comparabimus. Atque ita hoc opus in tres præcipuas partes diuidemus. Prima erit de Prædeſtinatione, quia nobilior eſt reprobatione, & ex primaria Dei voluntate eſt per ſe intenta, vnde ad reprobationem quodammodò, vt finis ad media, (omnia enim propter electos, etiam reproborum permiſſio, & procreatio) & vt habitus ad priuationem comparatur. Vnde neceſſe eſt, illam primam partem cæteris eſſe copioſiorem, ideoque in tres libros illam diſtribuemus, atque in primo de prædeſtinationis eſſentia, in ſecundo de illis in cauſis, in tertio verò de eiuſdem effectibus diſputabimus Deinde, vt diuinæ reprobationis iuſtitia meliùs intelligatur, quartum interponemus librum, in quo de diuina prouidentia ſupernaturali cum hominibus, quos Deus non prædeſtinat, diſſeremus. Quintus ergò Liber reprobationem explicabit. Sextus verò prædeſtinationem cum reprobatione conferet, vt in altera diuina miſericordia, in altera verò diuina iuſtitia magis eluceſcat. Atque ita totam huius myſterij doctrinam his ſex libris, pro captu noſtro, Deo bene iuuante, comprehendemus. Curabimusque in illa tradenda, eam dicendi, ac diſputandi rationem tenere quam ſolet exacta ſcientiæ cognitio poſtulare. Nam licet, hoc prædeſtinationis negotium abditiſſimum ſit, ſoláque fide teneatur, atque humanam ſcientiam tranſcendat: tamen ſuppoſitis fidei principiis conandum nobis eſt in eo explicando ſcientiæ methodum obſeruare vt commodius de tanto myſterio aliquid inueſtigare poſſimus. Non quidem diuina conſilia perſcrutando, ac ſi ab humano ingenio poſſint comprehendi: ſed venerando potiùs altitudinem diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & incrutabilia eius iudicia cum admiratione ſuſpiciendo, & hac fide ſuppoſita, rationem aliquam, & intelligentiam huius myſterij cum diuina gratia inueſtigando.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI DE PRÆDESTINATIONE.

CAP. 1. *de neceſſitate prædeſtinationis.*
Cap. 2. *Prædeſtinationem eſſe actum immanentem, & æternum.*
Cap. 3. *Prædeſtinationem eſſe actum liberum.*
Cap. 4. *De materia, & obiecto prædeſtinationis.*
Cap. 5. *De termino prædeſtinationis.*
Cap 6. *De ſcientia abſoluta, quæ neceſſario antecedit prædeſtinationem*
Cap 7. *de neceſſitate præſcientiæ conditionatæ an prædeſtinationem.*
Cap. 8. *Decretum gloriæ eſſe primum actum in prædeſtinatione hominum.*
Cap. 9. *Idem decretum fuiſſe primum in prædeſtinatione Angelorum.*
Cap. 10. *Hoc decretum eſſe definitum quoad perſonas, & quoad gradus gloriæ.*
Cap. 11. *Hoc decretum eſſe dilectionem, & electionem prædeſtinationis.*
Cap. 12. *In eodem ſigno fuiſſe electos omnes prædeſtinatos.*
Cap. 13. *De voluntate, qua Deus media prædeſtinatis præparauit.*
Cap. 14. *De voluntate, qua Deus Exequitur prædeſtinationis effectus.*
Cap. 15. *An voluntas, qua Deus intendit, & confert gloriam diuerſas mutationes efficiat in prædeſtinato.*
Cap. 16. *An in prædeſtinatione ſit neceſſarius actus imperij diſtinctus à cæteris.*
Cap. 17. *An prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis.*
Cap. 18. *De cōparatione prædeſtinationis cum prouidentia.*
Cap. 19. *De comparatione prædeſtinationis ad gratiam & ſupernaturalem gubernationem.*
Cap. 20. *De comparatione prædeſtinationis cum libro vitæ.*

LIBER PRIMVS,
DE PRÆDESTINATIONIS NECESSITATE, AC NATVRA.

IN hoc primo libro, explicata prius ſignificatione vocis, & tractata quæſtione, an ſit prædeſtinatio, quid illa ſit quamue eſſentiam, vel rationem formalé habeat inquiremus. Quia verò (vt videbimus) prædeſtinatio in actu, vel actibus mentis diuinæ conſiſtit (ſub mente intellectum, & voluntatem comprehendendo), & omnis actus mentis habet obiectum, ſeu materiam, circa quam verſatur. Ideo conſequenter videbimus qualis actus prædeſtinatio ſit, & in qua materia verſetur, & an actus intellectus, & voluntatis comprehendat, & quinam illi ſint, & in quibus illorum principalius ratio prædeſtinationis poſita ſit. Quæ omnia in primo libro comprehendemus.

CAPVT I.

Neceſſarium eſſe in Deo Prædeſtinationem ponere.

1. Proſper. Auguſt. NON defuerunt qui prædeſtinationem in Deo eſſe negauerint, vt colligitur ex Proſpero in reſponſione ad obiectiones Gallorum capite 1. & ex Auguſtino libr. 2. de Bono perſeuerantiæ capit. 14. putabant enim prædeſtinationem nihil aliud eſſe, quam fatum, quo poſito, libertas arbitrij tollitur.

2. Concil. Trident. Nihilominùs certum de fide eſt, prædeſtinationem Deo conuenire. Ita docent prædicti Patres, & ſupponit, Concil. Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 12. & & canon. 16. quatenus definit, neminem poſſe eſſe certũ de ſua prędeſtinatione, niſi ei ſpecialiter reueletur. Et conuincitur ex Paulo ad Rom. 1. & 8. 1. ad Corinth. 2. & ad Epheſ. 1. quibus locis *prædeſtinationem* ſub hac eadẽ voce Deo attribuit, & ſub aliis nominibus *electionis*, *propoſiti*, *præſcientiæ*. Idem habetur ex multis aliis locis, quæ poſteà commemorabo. (*Ro. 1. & 8. 1. Cor. 2. Epheſ. 1.*)

3. Vox prædeſtinatio exponitur. Ratio ex re ipſa, conſtabit ex dicendis: nunc ſolum declaratur ex vocis ſignificatione. Vox enim *prædeſtinatio* compoſita eſt à verbo *Deſtino*, quod apud Latinos varias habet ſignificationes. Duæ tamen, vel tres ſunt præcipuæ ad rẽ præſentẽ Aliquando enim ſignificat mittere: aliquando deſignare ad aliquod munus: ſæpius verò animo

A proponere, & ſtatuere: Et quidem Diuus Thomas 1. par. q. 23. art. 1. quẽ ſequitur Dur. 1. d. 41. q. 1. prædeſtinationis nomen à prima ſignificatione deriuat; At verò Alex. Alen. 1. p. q. 28. Memb. 1. & alij, potius exiſtimant ſumendam eſſe ex vltima. Tamen in re non poteſt eſſe diuerſitas, quia prædeſtinatio non ſignificat exteriorem miſſionem, ſeu tranſmiſſionem in vitam æternam, vt omnes fatẽtur, & ſumitur ex Paulo ad Rom. 8. vbi prædeſtinationẽ à glorificatione diſtinguit, & ab illis actionibus, per quas homo reipſa, & exterius (vt ſic dicã) tranſmittitur in vitam æternam, vt ſunt vocatio, & ſanctificatio. Ergo etiam ſi prædeſtinatio tranſmiſſionẽ ſignificet, non tamen in re exercitam, ſed mente conceptam, vt etiam D. Thom. notauit art. 2. ad 2. (D.Thom. Durand. Alens. Rom. 8.)

B Hinc ergò euidenter conſtat, eſſe in Deo prædeſtinationem, quia multi ſunt, qui diuina virtute, & auxilio transferuntur in vitam æternam: neceſſe eſt autẽ, vt hoc fiat ex voluntate, præſcientia, & prouidẽtia Dei: ergò præcedit in Deo ratio, ſeu conceptio, ac voluntas illius tranſmiſſionis, quæ tempore fit: illa autem ſignificatur nomine prædeſtinationis. Nam ad hoc ſignificandũ, verbo, *Deſtino*, addita eſt particula *prædeſtinationis*. Circa quam eſt breuiter aduertẽdum, poſſe ſignificare vel ſolã anteceſſionem æternitatis ad tempus, vel etiam ordinem aliquem, ſeu prioritatem C rationis inter ipſos actus diuinæ ſcientiæ & voluntatis. Et hoc poſteriori modo ſumitur à multis Theologis, cum de prædeſtinatione tractant, & rectè, vt exiſtimo. Tamen in hoc ſenſu non eſt res pertinens ad fidem, ſaltẽ apertè definitã, quod detur talis prædeſtinationis modus. Tum quia hæc diuiſio ſignorũ in diuina mente, & prioritatis, ſeu ordinis rationis inter actus voluntatis, & intellectus non pertinet ad dogmata fidei, ſed ad diſputationem merè Theologicam: tum etiam, quia in hoc ſenſu aliqui Catholici dixerunt, non dari in Deo abſolutã prædeſtinationem, ſeu præparationem gratiæ vel gloriæ reſpectu alicuius hominis, ante præſciẽtiam abſolutam futurorum D actuum, ſeu futuræ cooperationis liberi arbitrij. Vel ſaltem non habuiſſe Deum talem modum propoſiti, ſeu prædeſtinationis circa omnes, qui in tempore ſaluantur. Quæ opiniones hactenus non ſunt ab Eccleſia damnatæ, nec cenſuram aliquam, aut notam merentur, licet falſæ ſint, vt poſtea videbimus. (4. Prædeſtinatio an ſit.)

Igitur

5. Igitur vt aſſertio poſita fidei certitudinem habeat, ſumenda eſt particula *Præ* vt dicat ſolum anteceſſionem æternitatis ad tempus, quo ſenſu procedit optimè ratio facta, eſtque non ſolùm certa, ſed etiam euidens, ſuppoſitis dogmatibus de glorificatione iuſtorum. Et ita expreſſè illam particulam explicuit Alens. loco citato, art. primo, idemque ſignificauit Dur. 1. d. 40. quæſt. 1. dicens, rationem deſtinationis in finem ſupernaturalem præexiſtere in Deo antequam res fiant, & propter hanc anteceſſionem ad rem ipſam vocari prędeſtinationem quod ſumpſit ex D. Thom. art. 1. Solum ergò ſub hac ſignificatione, & generali ratione certum nunc relinquitur in Deo eſſe prędeſtinationem.

Duran.

6. Imo, vt rectè annotauit Durand. hinc etiam concluditur, Prædeſtinationem, vt nunc de illa loquimur, ſoli Deo poſſe conuenire. Nam prædeſtinatio ſignificat rationem ordinis, ſeu tranſmiſſionis infallibilis creaturæ rationalis in vitam æternam, ſolus autem Deus poteſt ordinare hoc modo rem creatam in finem, tum propter excellentiam illius finis tum, etiam propter infallibilem, & efficacem præordinationem quæ poſtulat infinitam ſapientiam, & omnipotentiam Dei, ergo prædeſtinatio & in Deo eſt & ſoli illi conuenire poteſt.

Deus ſolus prædeſtinare poteſt.

CAPVT II.

Sítne prædeſtinatio actus immanens ex æternitate Deo conueniens.

1. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia prædeſtinatio definitur ab Auguſtino quod ſit, *Præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, &c.* de bono perſeuerat, cap. 14. Et quamuis præſcientia ſit æterna, tamen præparatio, per quam ratio prædeſtinationis completur, videtur temporalis, ergò & prædeſtinatio temporalis erit Mi. quoad poſteriorem partem probatur, quia artifex, qui deliberat de ædificio faciendo, non dicitur præparare ad ædificium faciendum, donec materiam ex qua conficiendum eſt; congregare incipiat, & Rex non dicitur præparare ad bellum donec pecuniam congreget, arma emat, conuocet milites: ergo ſimiliter Deus non dicitur præparare hominibus beneficia, donec illa conferre incipiat, ergo præparatio, ac proinde etiam prædeſtinatio non dicit actum ſolum immanētem, & æternum, ſed inuoluit etiam externum & temporalem.

Auguſt.

2. Dicendum vero eſt primo. Prædeſtinationem eſſe actum immanentem in Deo, quem prædeſtinantem denominat intrinſece, rem autem circa quam verſatur extinſece denominat prædeſtinatam. Hæc aſſertio eſt Diui Thomæ, diſt. quæſt. 23. art. 2. vbi in hoc ſenſu defendit prædeſtinationem nihil ponere in prædeſtinatis, ſed in prædeſtinante. Et quidem quoad priorem partem ſpectat, intelligit nihil ponere in prædeſtinatis formaliter, quia non eſt forma illorum, eis inhærens, effectiuè autem aliquid ponit in illis vt infra conſtabit declarando prædeſtinationis effectus. Relinquitur ergò, prædeſtinationem eſſe intrinſecè in ipſo Deo prædeſtinante. Nam in aliquo eſſe debet intrinſecè, ergò cum non ſit in re prædeſtinata, neceſſe eſt, vt ſit in Deo. Dices, prædeſtinationem dicere de formali reſpectum rationis, qui nec in Deo nec in alio eſt intrinſece. Reſpondeo prædeſtinationem in ſe aliquid eſſe reale licet à nobis concipi aut explicari non poſſit, niſi per modū reſpectus rationis. Nam verè, & in re Deus prædeſtinat, & prædeſtinatio ipſa eſt vera cauſa realis plurimum effectuum. Denique, quoad hoc eadem eſt ratio prædeſtinationis, quæ eſt voluntatis & præſcientiæ Dei, prout circa creaturas verſantur. Vnde etiam conſtat prædeſtinationem non poſſe eſſe in Deo, niſi actum immanentem, vt notauit D. Thoma. dict. artic. ad primum. Tum quia prædeſtinatio non ſignificat aliquid per modum actus primi, ſed per modum actus vltimi, & vitalis, ſicut præſcientia electio, & huiuſmodi, vt ex ipſa vocis ſignificatione & omnium ſenſu conſtat: Tum etiam quia (vt ſtatim dicam) prædeſtinatio dicit quid liberum; nihil autem denominatur liberum in Deo, niſi id, quod illi conuenit per modum actus immanentis: reliqua enim attributa omnia ex neceſſitate illi conueniunt.

Aſſertio. D. Thom.

3. Secundò dicendum eſt, Prædeſtinationem eſſe actum æternum, & ſecundum totam rationem ſuam ex æternitate conuenire Deo. Eſt res certa, colligiturque ex illo Pauli ad Epheſæos 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem* & ſubdit inferiùs. *Qui prædeſtinauit nos.* vtique tunc, quando nos elegit. Vnde ſubdit inferius, *Prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et ad hoc ipſum alludit Paulus ad Romanos 8. dicens: *Nam quos præſciuit & prædeſtinauit, &c.* & hos *prædeſtinatos* ſtatim vocat *electos* dicens, *Quis accuſabit aduerſus electos Dei.* Eſt ergò æquè æterna prædeſtinatio, ac præſciētia, vel electio. Et ſic etiam primæ Corinth. 2. Sapientia incarnata dicitur, *prædeſtinata ante ſecula in gloriam noſtram.* Quibus locis omnes Patres agnoſcunt, prædeſtinationem eſſe æternam, & Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. & de bono perſeuer. capit. 14. Fulgentius libro primo ad Monim. cap. 12. & 13.

Aſſertio 2. Ad Epheſ. 1. Cor. 2. Auguſt. Fulgent.

4. Ratione verò declaratur ex dictis cap. 1. Quia illa particula *Præ*, ſignificat anteceſſionem diuinæ prędeſtinationis ad effectum eius, qui eſt tranſmiſſio in gloriam, quæ mediante gratia, in tempore fit. Illa autem anteceſſio non poteſt eſſe per durationem finitam, ſed per æternitatem cuius ratio eſt, quia nihil poteſt conuenire Deo ex tempore præter denominationes extrinſecas ſeu relationes rationis, prouenientes ex actuali effectione, ſeu exiſtentia creaturarum: prædeſtinatio autem non dicit huiuſmodi denominationem, cum antecedat exiſtentiam effectus creati, ad quē dicit habitudinem; ergò neceſſe eſt, vt conueniat Deo ante temporis initium. Alioqui mutaretur Deus, ſi nunc prædeſtinaret, & non antea, cum prædeſtinare illi non conueniat ex mutatione creaturæ.

Ratio aſſertionis.

5. Dices. Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, at prouidentia non eſt æterna, ſed temporalis quod patet, quia prouidentia eſt poſterior creatione, quia rebus iam creatis conſulit, vt dixit Nemeſius in libro de Opificio hominis, capite 42. creatio autem temporalis eſt, ergo. Reſpondeo primo quidquid ſit de prouidentia quatenus procurat bonum rebus iam exiſtentibus: nihilominus prędeſtinationem ratione illius anteceſſionis, quam particula *Præ* indicat, abſtrahere ab exi-

Obiectio. Nemeſ. Bifariam obiectioni occurritur.

D.Thom. ſtentia rerum quæ prædeſtinantur, vt optimè dixit D. Thomas artic. 2. ad 2. ac proinde eſſe æternam. Secundò dicitur, etiam prouidentiam formaliter ſumptam æternam eſſe, vt idem D. Tho. docuit q. 22. art. 1. ad 2. Nam, licet executio prouidentiæ temporalis ſit, ad quam videtur Nemeſius reſpexiſſe, tamen voluntas, & ratio exiſtens in mente Dei, per quam in tempore omnia gubernat æterna eſt: & illa vocatur prouidentia.

6. Qualis præparatio ſit pręd deſtinatio. Ad rationem ergò dubitandi in principio poſitam, Reſpondetur, eandem æquiuocationẽ eſſe in verbo *præparandi*: eſt enim pręparatio quędam exterior, qualis eſſe ſolet, vel diſpoſitio aliqua materiæ, vel ſaltem ipſiuſmet materiæ remotæ congregatio, vt ſolet eſſe in humana præparatione ad ædificium aliquod. Et talis pręparatio, quatenus in aliquo Dei opere intelligi poteſt, temporalis eſt, vt probat ratio facta. Poteſtq; exemplum adhiberi in creatione hominis, nam ante illam Deus quodammodo præparauit materiam, formando corpus de limo terræ, quę præparatio non minus temporalis fuit, quam ipſa creatio. Alia eſt pręparatio mere interna in mẽte gubernatoris, ſeu prouiſoris, vt dicitur homo eſſe paratus ad reſpondendum, quãdo mente præuidit difficultates, & præuenit reſponſiones earum, dicitur etiam quis paratus ad dandum quando propoſitum voluntatis habet dandi tali tempore. Hoc ergo poſteriori modo dicitur prædeſtinatio, præparatio in mente & voluntate Dei, nam & prænouit omnia media per quæ poteſt ſaluare electos ſuos, & per voluntatis ſuæ propoſitum illa eis pręparauit, & talis pręparatio æterna

D.Thom. eſt. In idem redit quod D. Thomas dixit d. ar. 2. ad tertium duplicem eſſe præparationẽ aliam patiẽtis, aliam agentis, illamque eſſe aliquid in materia quę pręparatur & ideo eſſe temporalem, hãc vero eſſe tantum in ipſo agente: & in agente per intellectum & voluntatem ſolum eſſe præconceptã rationẽ agendorũ, vel voluntatis propoſitũ ad agendũ, & ideò huiuſmodi præparationem in Deo eſſe æternã, talẽque eſſe prædeſtinationem.

7. Alenſ. Addit vero Alenſ. d. q. 28. Mem. 1. ar. 3. differentiam inter Deum & creata agentia. Quod agentia creata indigent aliqua externa materiâ ad agendum & ideò tunc maximè dicuntur præparari ad opus, quando materiam aliquo modo præparant, vel diſponunt ſaltem remotè. At Deus non indiget ad agendum externa materia, ſed ſola ſua potentia, per quam eſt in ſufficienti actu primo & habet ex ſe omnia requiſita ad agendum ſi velit, & ideò non indiget alia præparatione præterquã ſuæ voluntatis propoſito, ac deliberatione quæ æterna eſt.

CAPVT III.

Prædeſtinatio liberène, vel neceſſariò Deo conueniat.

1. Rationes dubitãdi. Ratio dubitãdi eſſe poteſt, quia in cap. 1. diximus prædeſtinationem ex neceſſitate Deo conuenire, quod autem ex neceſſitate alicui conuenit liberum illi nõ eſt. Item diximus prædeſtinationem eſſe æternam, quod autem æternum eſt, immutabile eſt, ac neceſſarium, non ergo liberum Item prædeſtinatio relata ad intellectum pertinet ad rationes rerum agendarum, quæ ex neceſſitate ſunt in mente Dei, relata vero ad voluntatem, eſt

A amor quidam, ſeu voluntas ſaluandi aliquos homines, quæ neceſſario Deo conuenit ſaltem ſuppoſitione facta, quod voluerit Deus homines creare. Quomodo enim potuit bonitas eius non aliquos prædeſtinare?

Duplex neceſſitas in actu prædeſtinationis intelligi poteſt, vna ſimpliciter, id eſt, nulla facta ſuppoſitione, alia ex hypotheſi aliqua. Rurſus illa prior intelligi poteſt vel abſoluta neceſſitas, quomodo conuenit Deo eſſe ſapientem, iuſtumque &c. Vel tantum neceſſitas congruitatis vel conuenientiæ quomodo dicimus neceſſariã fuiſſe Incarnationem ad redemptionem generis humani. 2.

B Primo ergò dicendum eſt abſolute, ac ſimpliciter loquendo prædeſtinationem non conuenire Deo neceſſariò, ſed eſſe actum liberum Dei. Eſt res de fide certa. Sumitur ex Paulo ad Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti* vtique *ſecundum propoſitum liberum voluntatis Dei*, non ex aliqua neceſſitate: vnde ſubdit, *Nam quos præſciuit & prædeſtinauit cõformes fieri imagini filij ſui, &c.* Indicans differentiam inter verum filium, & fratres eius, quod ille ſolus talis eſt per naturam, & ex neceſſitate, ij vero prædeſtinatione, ac proinde libera Dei volũtate. Vnde paulò inferiùs, prædeſtinatos vocat electos Dei dicens. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei.* Electio autem actus liber eſt, ergò & prædeſtinatio. Quod apertiſſimè idem Paul. confirmat ad Epheſ. 1. dicens. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius qui operantur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quibus verbis voluntatem Dei liberam ſignificauit, vt in propria relectione circa locum illum diſſerui. 3. Aſſertio 1. Rom. 8. Epheſ. 1.

C Idem docent Auguſt. Proſp. Fulgent. & alij dicentes *Ea Deum prædeſtinaſſe, quæ fuerat ipſe facturus.* Quomodo loquitur etiam Damaſc. lib. 2. de fide, cap. 30. Eſt autem de fide certum, quæ Deus facit, liberè facere: ergò quæ prædeſtinat, liberè prædeſtinat. Item prouidentia Dei libera eſt: ergò multo magis prædeſtinatio. Denique quamuis prædeſtinatio æterna ſit, dicit tamen reſpectum ad res temporales: ſed hic reſpectus non ex neceſſitate Deo conuenit, quia terminus eius poſſet ſimpliciter non eſſe, ergo nec prædeſtinatio neceſſariò Deo conueniat, ergò libere. Quin potiùs, vt Auguſt. ſæpè docuit, in hoc actu maximè cernitur libertas diuinæ voluntatis, quia non ſolum liberum ei fuit prædeſtinare, aut non prædeſtinare, ſed etiam pro libera voluntate ſua hũc potiùs: quam illum prædeſtinauit. Propter quod etiam vocatur hoc opus, maximum opus gratiæ, & liberalitatis ab Auguſtino de prędeſtinatione Sanctorum cap. 15. & ſæpe alias de quo latius in lib. 3. 4. Damaſ. D Auguſt.

Atque hinc oritur (vt hoc obiter notemus) quod licet certiſſimum ſit, prædeſtinationem eſſe in Deo, omninò tamen incertum nobis ſit, an prædeſtinatio ſit huius vel illius hominis. Quo ſenſu definiuit Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 12. & can. 15. & 16. Neminem poſſe eſſe certum de ſua prędeſtinatione abſque ſpeciali reuelatione. Ratio enim eſt, quia hoc pendet ex libera Dei voluntate cuius determinationem nos cognoſcere non poſſumus, donec vel effectum eius completum videamus, vel reuelationẽ eius habeamus: effectus autem prædeſtinationis non completur vſque ad gloriã; & ideo in hac vita ſine reuelatione cognoſci nõ poteſt. Hæc autẽ reuelatio regulariter nõ fit ne vel prædeſtinati negligentes fiant, vel reprobi 5. Prædeſtinatio in hac vita ignota. Concil. Tridem. E

deſperent

D.Thom. deſperent, vt dixit D.Thom.d.q.23.art.1.ad 4.Hęc verò intelligenda ſunt de certa cognitione: nam probabilis, & per coniecturas, aliqua lis haberi poteſt per varia ſigna prædeſtinationis, quæ poſteà agentes de effectibus eius enumerabimus.

6. Aſſertio 2. Secundo dicendum eſt. Si ſemel ſupponamus aliquos homines cum effectu conſequuturos eſſe vitam æternam, neceſſe eſt prædeſtinationem eſſe & in Deo, ita vt licet abſolutè, neceſſaria non ſit, ad tales effectus neceſſaria ſit. Hoc ſenſu loquuti ſumus in primo capite, & eodem loquitur D. Tho. dicto art.1.& Alens. ac cæteri ſcholaſtici. Vt autem ratione probetur aſſertio, intelligenda eſt de prædeſtinatione abſolutè dicta, & abſtrahendo à modo eius ſeu à particularibus quæſtionibus, videlicet, an ſit aliquo modo ex præuiſis meritis, necne; & an ſupponat intentionem efficacem dandi gloriam, quæ totam prædeſtinationem antecedat ordine rationis, vel ſit abſque illa. In his enim peculiaribus modis, ſeu proprietatib. prædeſtinationis difficilius eſt neceſſariam connexionem inuenire inter talem vel talem prædeſtinandi modum, & effectum vltimum prædeſtinationis, pendetque illa res ex variis quæſtionibus infra tractandis. Aſſertio ergo intelligēda eſt de prædeſtinatione ſimpliciter dicta, prout definitur ab Auguſt. De Bon. perſeu.cap.14. quòd ſit, *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Vnde ipſe ibi concludit, *Tam neceſſariam eſſe prædeſtinationem quam eſt neceſſaria præſcientia.* At verò ſi in tempore futurum eſt, vt aliqui homines beatitudinem conſequantur, neceſſe eſt vt in Deo præcedat æterna præſciētia talis effectus, ergo & quod præcedat prædeſtinatio. Item non poteſt talis effectus aliquando euenire, niſi Deus ab æterno voluntate ſua illum præparauerit, ergo ſi futurus eſt effectus, neceſſario præcedit in Deo præparatio illius, ergo prædeſtinatio. Denique, non poteſt res aliqua ſuū finē conſequi niſi per diuinā prouidētiā, ergò multò minus poſſunt homines conſequi beatitudinē ſine prouidētia Dei tali fini accōmodata, ſed prædeſtinatio nihil aliud eſt, quàm huiuſmodi prouidentia, ergò ſine prædeſtinatione non poſſunt homines talem finem conſequi, ergò neceſſaria eſt prædeſtinatio ad talem effectum,

7. Tertiò dicendum eſt, licet abſolute loquendo & abſque vlla ſuppoſitione, prædeſtinatio non fuerit ſimpliciter neceſſaria, nihilominus fuiſſe aliquo modo neceſſariam, neceſſitate congruentiæ, & conuenientiæ cum diuina bonitate, & ſapientia. Probatur, quia valde congruum, atque conueniens fuit, vt Deus, & humanū genus crearet, & illud ad ſupernaturalem finem ordinaret, ſed conuenientiſſimū etiā fuit vt ſpecies humana in aliquibus ſaltem indiuiduis cōſequeretur finē propter quē à Deo creata fuit, ne videretur fruſtra creata, vel ad malū prædeſtinata vel ne Deus videretur impotens ad ſaluandam illā, ac denique vt Deus ab hac creatura ſua perfectè glorificaretur in ſtatu beatitudinis. Ergo conueniens fuit, & maximè decens, diuinam bonitatem aliquos ex hominibus glorificare in tempore & conſequenter in æternitate prędeſtinare. Obiectio. Dices. Nonne Deus plures ſpecies Angelorum ad illud beatitudinem ordinauit, in quibus ſpeciebus nullum indiuiduum prædeſtinauit: Cur ergo non potuit idem facere cum ſpecie humana? Reſpōſio. Reſpondeo potuiſſe quidem, non tamen id fuiſſe conueniens propter rationem factam, nec eſt eadem ratio de ſpeciebus Angelicis, (Si verum eſt, in ſingulis earum tantum eſſe vnum indiuiduum) quia potuit aliunde eſſe conueniens, non omnes Angelos prædeſtinare, & ex illa hypotheſi idem eſt, non prædeſtinare vnum Angelum & non prædeſtinare totam, ſpeciem eius. Vnde iuxta illam ſententiam ita comparantur quoad hoc negotium ſpecies Angelorum inter ſe, ſicut indiuidua hominum. Si autem in ſingulis ſpeciebus Angelorum ſunt plura indiuidua, probabile eſt, ex omnibus ſpeciebus Angelorum aliquos fuiſſe prædeſtinatos. Sicut etiam eſt veriſimilius ex omnibus Hierarchiis, & ex omnibus Angelorum ordinibus aliquos prædeſtinatos fuiſſe, id enim magis declarat ſapientiam, bonitatem, & potentiam Dei, & ad maiorem pulchritudinem ſtatus beatifici pertinet. Angelos ex omnibus ordinib. prędeſtinari.

8. Prædeſtinatio an neceſſaria in ſtatu innocētię

Vrgebit aliquis, quia Deus in ſtatu innocentię nullum hominem prædeſtinauit, ſed totam ſpeciē humanam labi, & quantum in ipſa erat beatitudinem amittere permiſit: non ergo poſſumus dicere fuiſſe conuenientius aliquos in illo ſtatu prædeſtinare; ergo nec abſolute id dici poteſt de ſpecie humana in ordine ad beatitudinem. Reſpondeo, dupliciter intelligi poſſe, Deum non prædeſtinaſſe aliquos homines in ſtatu innocentiæ. Primò, id eſt, non prædeſtinaſse illos ad ipſum innocentiæ ſtatum in hac vita obtinendum ſtabiliter, quaſi pręſeruando illos, ne illum ſtatū amitterēt. Secundò, id eſt, non prædeſtinaſse homines illius ſtatus ad beatitudinem cum effectu conſequendam. In priori ſenſu verum eſt, quod aſſumitur, nam alios homines præter Adam, & Euam, nec ad habendum illum ſtatum efficaciter ordinauit, neque etiam ipſos Adamum & Euam, quantum ad perſeuerantiam in illo ſtatu: Neutrum enim horū prædeſtinauit Deus: ſi enim prædeſtinaſset infallibiliter factum fuiſset. Ex hoc autē ſenſu nō poteſt ſumi argumentum ad prædeſtinationem ſimpliciter quæ eſt ad gloriam: quia ille ſtatus innocentiæ non erat terminus, ſeu finis vltimus, ad quem homo creabatur, ſed erat quædam via tendēdi in æternam, ac ſupernaturalem fœlicitatem. Non eſt autem inconueniens, quod tota ſpecies humana in vno ſuo indiuiduo, poſita in quadam via breuiori & faciliori ad æternam vitam conſequendam, illam amiſerit: quia non propterea deſperata, & reproba relicta eſt. Potuit enim Deus alia via aſperiori quidem, ſed fortaſſe vtiliori, eam ad fœlicitatem perducere. Bene autem probat ratio facta, ſuppoſita inſtitutione humanæ naturæ ad fœlicitatem æternam, & lapſu totius naturæ ab illo primo ſtatu innocentiæ fuiſſe valde conueniens, vt Deus illam redimeret, modumque alium conſequendi beatitudinem illi præberet. Imo conuenientius iudicauit Deus (quantum ex eius operibus intelligi poteſt) hoc modo illam ſeruare, quam in ſtatu innocentiæ illam ſine peccato conſeruare.

Vnde, ſi dicatur Deus, nullum hominem in ſtatu innocentiæ prædeſtinaſſe. Quia nullum voluit ab illo ſtatu innocentiæ ad gloriam tranſmittere. Reſpondemus, ſatis eſſe, quod per aliū vię ſtatū homines aliquos in fœlicitatem æternam tandē tranſmittat. Si autem quis vrgeat, quia etiā de hoc ipſo nihil ſtatuerat Deus, pro illo ſigno rationis in quo decreuit creare homines in illo innocentiæ ſtatu. Reſpōdetur primis, hoc eſſe incertum, ſaltem quoad voluntatē efficacē ſaluandi

aliquos homines,& fortaſse illos in particulari, qui nunc prædeſtinati ſunt:de qua re infra eſt dicendum.Quo ad media verò mirum nõeſt, quod in eo ſigno illa non decreuerit; quia media illius ſtatus non erant futura efficacia ad perducendum homines ad gloriam. Vnde licet admittamus pro illo ſigno Deum non elegiſse aliquem hominem efficaciter ad gloriam, nihil ad præſentem cauſam refert,quia non antecedit hæc electio (iuxta aliam ſententiam) ſed conſequitur prædeſtinationem,& præſcientiam mediorum. Et ideo cum prædeſtinatio mediorum efficacium non potuerit in illo ſigno conſummari, nec electio potuit in eodem ſigno locũ habere.Nec inde inferri poteſt,prædeſtinationẽ aliquorũ nõ fuiſſe per ſe cõuenientiſſimã,quia cõuenientia eius nõ conſiſtit in hoc, quod in tali, vel tali ſigno rationis fiat; Sed in hoc,quod in æternitate fiat,ſeu habeatur.

10. Quòd ſi quis inde inferre velit,non fuiſse futuram prædeſtinationem hominum, ſi ſtatus innocentiæ duraſset ac proinde per ſe, ac ſimpliciter ſpectatam non eſse ita conuenientem, vt ſuauis ordo diuinæ prouidentiæ & ſapientiæ illam requirat.Reſpondetur, negando aſsumptum; Nã ſi ſtatus innocentiæ duraturus fuiſset, ſine dubio aliqui homines in illo conſequerentur vitam æternam. Et hoc probat ratio facta, quia hoc eſt per ſe conueniens,pertinetque maxime ad prouidentiam in omni ſtatu. Pro illis autem qui tunc ſaluarentur,etiam eſset neceſsaria prædeſtinatio, quia non poſſent ſine præſcientia, & æterna voluntate Dei ſaluari,& in his conſiſtit prædeſtinatio.Quocirca ſi Deus per ſcientiam conditionatã præſciſſet, hominẽ in illo ſtatu creatũ nõ fuiſſe lapſurũ, ſed conſeruaturũ illũ pro ſua poſteritate conſequenter præuidiſſet plures modos vocandi & auxiliandi hominibus in illo ſtatu quibus infallibiliter ſaluarentur, ſi eis tribuerentur; & aliquã multitudinẽ hominũ ad gloriã efficaciter eligeret,& illa media efficacia eis dare præordinaret.Nũc verò quia talem ſcientiã de duratione illius ſtatus non habuit prædeſtinationem ſuã poſt præuiſum originale peccatum compleuit vel ordinauit.Et ita etiam probat ratio facta, ſuppoſita præſcientia lapſus humanæ naturæ, fuiſſe per ſe conuenientiſſimam præordinationem, reparationis eius,cum prædeſtinatione aliquorũ qui cũ effectu vltimum fructum illius reparationis conſequerentur. Conſtat igitur, prædeſtinationem hominum, vel Angelorum per ſe, ac ſimpliciter ſpectatam conuenientiſſimã eſſe, & quodã modo neceſſariam ſecundum congruentem rationẽ diuinæ prouidentiæ appellari poſſe.

11. Soluũtur argumẽta. Ad rationes ergo dubitandi patet ſolutio ex dictis. Non enim dicimus prædeſtinationem eſſe neceſſariam neceſſitate oppoſita libertati, ſed,vel ex ſuppoſitione,quæ libertatem nõ tollat,ſed potius illius vſum ſupponat, vel ſolum ſecundum congruentiam. Neque eſſe æternum repugnat actui libero, quia reſpectus rationis,quo completur liber actus(noſtro intelligendi modo, poteſt eſſe æternus, immutabilis enim eſt poſtquam ſemel exiſtit,quod ad æternam durationem ſatis eſt Vltima vero ratio probat neceſſitatem congruẽtiæ non maiorem: nam rationes rerum pro vt ſunt in ſcientia Dei ante decretũ voluntatis non habẽt rationẽ prædeſtinationis,vt poſtea videbimus. Voluntas verò, ſeu decretũ efficax ſaluãdi aliquos nõ eſt neceſſariò coniunctũ cũ voluntate

A creandi aliquos neceſſitate ſimpliciter, ſed ſolum neceſſitate congruentiæ.

CAPVT IIII.

Quæ res propriæ prædeſtinari dicantur.

CVM in Deo non ſit actus immanens niſi intellectus,vel voluntatis,conſtat ex dictis in capit. 2. prædeſtinationem eſse aliquem ex his actibus,vel vtrumque ſimul,quod ſtatim inquirẽdum videbatur,quia vero commune eſt actibus vtriuſque facultatis habere obiectum, ſeu materiam circa quam verſentur,à qua ſolent rationem ſuam & determinationem recipere;ideò commodius B viſum eſt prius exponere materiã, circa quã verſatur prædeſtinatio, deinde quos actus circa materiam illam habeant voluntas & intellectus prædeſtinantis,ac inde tandem facilius definietur in quo actu prædeſtinatio ſita ſit, & quæ ſit veluti ſpecifica ratio eius, hanc enim ſolent accipere immanentes actus,ſaltem ſecundum noſtrum intelligendi modum ex materia, circa quam verſantur & ex ratione ſub qua in illam tendunt.

Porrò cum dictum ſit,prædeſtinare eſse actum liberum Dei planè conſequitur materiam prædeſtinationis non eſse diuinitatẽ ipſam,nec diuinas perſonas vt tales ſunt,ſeu in ordine ad proprietates vel notiones illis intimè conuenientes. C Ratio eſt,quia hæc non conueniunt Deo liberè,ſed omnino neceſsariò. Vnde non conueniunt Deo per liberam voluntatem ſuam, ſed per naturam: quæ autem prædeſtinantur pendent ex libera voluntate Dei, nam hac ratione dicitur prædeſtinatio eſse actus liber,ergô natura perſonæ,aut proprietates diuinæ non prædeſtinantur.Vnde Auguſtinus tractatu 105. in Ioan circa finem de Chriſti prædeſtinatione ediſserens. *Rectè*(inquit) *dicitur non prædeſtinatus ſecundum id quod eſt verbum Dei, Deus apud Deum. Vt quid enim prædeſtinaretur, cùm iam eſſet quod erat ſine initio,ſine termino ſempiternus? Illud enim prædeſtinatum erat, quod nondum erat, vt ſic ſuo tempore fieret,quemadmodum ante omnia tempora prædeſtinatum erat vt fieret.* Et ideò dixi D non prædeſtinari diuinas perſonas,vt tales ſunt, quia ſecundùm naturam aſsumptam prædeſtinari poſſunt. Vnde ſubdit ibidem Auguſtinus. *Quiſquis Deo filium prædeſtinatum negat, hunc eundem filium hominis negat.* Et ob eandem cauſam dixi non prædeſtinari perſonã diuinam in ordine ad proprietates vel notiones illi intimè conuenientes, quia in ordine ad extrinſecam naturam, aliquo modo id dici poteſt. Vt,verbi gratia, Verbũ eſse prædeſtinatũ vt caro fieret. Quanquam ea denominatio magis directè cadat in humanitatẽ,quæ prædeſtinata eſt, vt Verbo vniretur quàm in Verbum ipſũ.Propria ergò materia prædeſtinationis eſt res aliqua creata,& in tẽpore futura, vt in citato loco Auguſt.ait, & lib. de prædeſtinatione Sanctorum c.10.dicens. E *Prædeſtinatione nouit Deus, quæ fuerat ipſe facturus.*

2. Perſonæ diuinę nõ prædeſtinantur.

Auguſt.

Materia prædeſtinationis creata.

Ruſus ſciendũ eſt,duobus modis poſse rẽ aliquam denominari prædeſtinatã primo tantum in ordine adeſse,vel fieri;quo modo gloria,vel fides dici poteſt prædeſtinata,ſicque intelligi poteſt illud Act.4. *Conuenerunt Herodes, & Pilatus cum gentibus facere quæ manus tua,& concilium tuum decreuerũt fieri.* Secundo verò modo dicitur vna res prædeſtinata ad aliquid aliud præter ſuum eſse vt dicitur homo prædeſtinatus ad gratiam, vel

3. Rem dici prædeſtinatam dupliciter.

Act.4.

gloriã, quomodo accipi poteſt illud, quod de Sapientia Euangelicæ prædicationis dicitur 1. Corinth. 2. *Quam prædeſtinauit Deus in gloriam noſtram.* Ex his verò duobus, quæ in tali loquutione includuntur ſub prædeſtinatione, vnum appellari ſolet obiectum, aliud terminus prædeſtinationis. Res enim illa, quæ propriè & immediatè prædeſtinari dicitur obiectũ prædeſtinationis vocatur; effectus autẽ, vel finis, ad quẽ dicitur prædeſtinari appellatur terminus talis prędeſtinationis. Oportet tamen aduertere, inter has duas res, in diuerſis ſenſibus, ſeu generibus cauſarum poſſe intercedere quandam reciprocationem, ſeu denominationem mutuam. Nam, dum vna res prædeſtinatur ad aliquem terminum, etiam terminus ipſe prædeſtinatur, vt ſit, & in ſuo genere poteſt dici prædeſtinari cùm habitudine ad rem aliam, cuius eſt finis. Vt verbi gratia, homo dicitur prædeſtinatus ad viſionem beatificam: viſio autem ipſa dici poteſt prædeſtinata ad fœlicitatem hominis, ideſt, vt ſit forma intrinſecè beatificans hominem formaliter.

1. Cor. 2.

4. *Quæſtionis reſolutio.* Propriè tamen, & ſecundùm receptum vſum loquendi, prædeſtinatio, de qua nunc loquimur, reſpicit tanquam obiectum, in quod immediatè cadit, perſonam aliquam, eamque denominat prædeſtinatam ad aliquem terminum. Et ita, reſpondendo formaliter ad quæſtionem propoſitam, dicendum eſt, ſolam perſonam creatam eſſe proprium obiectũ prædeſtinationis, de qua nunc loquimur, ſeu eſſe rẽ, quæ propriè prædeſtinari dicitur. Hoc maximè videtur pertinere ad vsũ vocis, & ideò ſatis probatur ex vſu, & modo loquendi Theologorum. Poteſt autem reddi ratio ex his, quæ notat Diuus Tho. in dicto. art. 1. quæſtionis 23. Nam prædeſtinatio propriè ſignificat ordinationem efficacem alicuius in vltimum finem ſuperantẽ naturam eius. Nulla autem res propriè ordinatur in huiuſmodi finem niſi perſona creata, ergo. Mai. ſupponitur ex vſu vocis, & ex eo, quòd ad naturalem finem naturaliter res tendit, nec indiget, vt ab alio tranſmittatur per peculiarẽ prouidentiam naturæ ſuperadditam, quàm prædeſtinatio ſignificat, vel requirit. Min. autem declarabitur in ſequentibus punctis.

5. *1. Illatio.* Nam hinc ſequitur illam prædeſtinationis denominationem, qua res dicitur abſolutè prædeſtinari, vtiq; ad eſſe, vel fieri eſſe minus propriam, & in rigore non eſſe illam, de qua nunc loquimur. Probatur, quia per hoc quod res ordinetur ad eſſe, vel fieri, non ordinatur ad aliquid quod ſuperet naturam eius; quia nihil magis poſtulat vna quæque natura quâm eſſe, & conſequenter etiam fieri. Propter quod dixit D. Tho. in cap. primo ad Rom. lect. 3. *Prædeſtinari nihil aliud eſt, quam ante in corde diſponere quid ſit de re aliqua faciendum. Poteſt autem aliquis de futura re ſeu operatione diſponere, vno modo quantum ad ipſam rei conſtitutionem, Sicut artifex diſponit facere domũ, alio modo quantũ ad vſum, vel gubernationem rei, & ad hanc [inquit] ſecundam prædiſpoſitionem pertinet prædeſtinatio, non ad primam.* Ex quo primo concludit ea, quæ pertinent ad conſtitutionẽ rei ipſius nõ propriè prædeſtinari. Vnde, cũ nihil magis pertineat ad conſtitutionẽ rei quã exiſtentia, non dicitur proprie res prædeſtinari propter ſolam ordinationem ad exiſtendum. At verò cùm res dicitur prædeſtinari abſolutè, ſolum id dicitur ratione exiſtentiæ, non eſt ergo illa propria denominatio prædeſtinationis, prout nunc de illa loquimur. Quia verò negari non poteſt quin ſit in Deo ęterna rei pręordinatio ad exiſtendum, per abſolutum decretum voluntatis ſuę, cui in intellectu correſpondet ratio æterna ſeu idea, per quam talis res in tempore ſit ideo nomen prædeſtinationis ad huiuſmodi actum ſignificandum extenditur. Ad tollendam autem verborum ambiguitatem, in his rebus nomine prædefinitionis quam prædeſtinationis vtemur. Quod ſignificauit Caietanus 1. Cor 2. Nam verba illa, *Quam prædeſtinauit, &c.* Exponit, id eſt prædefiniuit, & in æterno ſuo decreto fieri propoſuit.

D. Thom.

Secundò ſequitur, propriam prædeſtinationem, de qua agimus non eſſe accidentium, ſed ſubſtantiarum, ac proinde ſolam ſubſtantiam, propriè prædeſtinari: de accidentibus verò ſolum latè dici prout omnis præfinitio prædeſtinatio dicitur. Ratio eſt quia prædeſtinatio propriè dicitur de re, quæ ordinatur ad finem aſſequendum; conſequi autem finem eſt proprium ſubſtantiæ, nam accidentia potius eſſe ſolent, vel media, aut inſtrumenta, per quæ ſubſtantia conſequitur finem, vel ad ſummum eſſe ſolent ipſa formalis conſequutio finis. Igitur prædeſtinari ſimpliciter conuenit rei ſubſtantiali, non accidentibus. Item, quia licèt accidentia ordinentur ad ſubſtantiam tanquam ad finem, cuius gratia fiunt, ideoque ſuo modo dici poſſint præordinari, & prædefiniri propter talem finem, tamen ille finis non eſt ſupra naturam ipſorum accidentium, nam totum eſſe accidentiũ in tali habitudine intrinſeca ſibi, & cõnaturali poſitum eſt, & ideo illa præordinatio non eſt propria prædeſtinatio, prout de illa nunc agimus. Quod adeo verum eſt, vt in ipſis etiam accidentibus ſupernaturalibus verum habeat. Nam licet illa ſint ſupernaturalia homini, tamen naturale illis eſt habere ordinem ad finem ſupernaturalem. Vnde gratia non propriè prædeſtinatur ad gloriam, nam eo ipſo quòd prædefinitur vt ſit ordinatur ad gloriam ex natura ſua, homo vero, cui tam gratia, quam gloria ſupernaturalis eſt, propriiſſimè dicitur prædeſtinari ad gloriam per gratiam: eſt itaque prædeſtinatio propriè ſubſtantiarum, non accidentium. 6. *2. Illatio.*

Tertio ex dictis conſequitur, non omnium ſubſtantiarum eſſe proprium prædeſtinari, ſed rationalium, vel intellectualium tantum: nam inanimata, vel irrationalia non ſunt obiecta capacia prædeſtinationis, vt dicta quæſt. 23. notauit Diuus Tho. articulo. 1. ad 3. Et ratio eſt, quia ſubſtantiæ carẽtes intellectu, non ordinantur ad beatitudinem, nec ad ſupernaturalem finem, cum illius non ſint capaces. Dices, interdum ordinari ſubſtantiam inanimatam ad effectum ſuperantem naturam eius. Vt, verbi gratia, aqua ad lauandum animam &c. ergo poterit cum omni proprietate dici aquam fuiſſe prædeſtinatam ab æterno ad lauandam animam in lege gratiæ, ſicut etiam dici poſſunt Sacerdotes prædeſtinati ad conſecrandum corpus Chriſti in lege noua. Reſpondeo, verum quidem eſſe, hæc omnia eſſe ordinata à Deo ex æternitate per ſupernaturalem prouidentiam, non tamen per propriã prædeſtinationem, vt nũc de illa loquimur. Tum quia non eſt neceſſe illam prouidẽtiam deſcendere in ſingulis rebus ad ſingula iudiuidua, per ſpecialem prædefinitionẽ, ſeu electionem, qualis in prędeſtinatione hominis intercedit, ſecundum doctrinam D. Thom. dict. q. 23. ar. 7. Tum etiam, quia ordinatio ad ſupernatu-

7. 3. Illatio. — D. Thom. — Obiectio. — Reſpondetur obiectioni.

ralem effectum, non eſt tanquam ad vltimum finem talis rei, ſed potius totum illud eſt quoddam medium ad beatudinem hominum ordinatum. Prædeſtinatio autem propriè dicta, vt nunc de illa loquimur dicit ordinationem efficacem rei, quæ prædeſtinari dicitur, ad ſuum finem vltimum conſequendum, & ideo non cadit niſi in ſubſtantiam intellectualem.

8. Prædeſtinatio propriè cadit in perſonam non verò in naturam. *Scotus.* Quartò concluditur ex dictis, huiuſmodi prædeſtinationem propriè cadere in ſolam perſonã, non verò in naturam vt ſic, etiamſi rationalis, vel intellectualis ſit. In qua re duæ extremæ ſententiæ notandæ ſunt. Prima fuit Scoti 3. diſt. 7. vbi ſentit, Chriſti humanitatem vel animam primò, ac præcipuè fuiſſe prædeſtinatam ad excellentem beatitudinem, & ratione illius fuiſſe etiam prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam. Secunda eſt aliquorum Thomiſtarum dicentium, naturam vt ſic, ſeu humanitatem nullius prædeſtinationis eſſe capacem. Sed quoniam res hæc propriè ſpectat ad materiam de Incarnatione & in primo tom. 3. p. diſput. 50. ſect. 3. tractata eſt, ideo breuiter cenſeo, naturam, V.g. humanitatem propriè prædeſtinari ad vnionem hypoſtaticam. Nunc autem non de illa prædeſtinatione loquimur, ſed de prædeſtinatione ad beatitudinem, & ideo ab illa naturam, vt naturam, excludimus. Natura enim per ſe non ordinatur ad beatitudinem, ſed perſona in illa ſubſiſtens. Quia beatitudo in operatione conſiſtit: operatio autem propriè eſt ſuppoſiti, non naturæ, vt latius in citato loco.

9. Addidi verò in aſſertione, hanc perſonam debere eſſe creatam, ſeu creabilem, quia perſona diuina (vt dixi) ſecundum ſe non eſt capax prædeſtinationis, cùm per ſe & eſſentialiter beata ſit. Quod eſt certiſſimum in propria natura, in extranea verò, & aſſumpta videtur poſſe prædeſtinari. *Auguſt.* Et ita loquitur de Chriſto Auguſtinus in illo tractatu 105. in Ioan. in fine. Vbi exponens illa verba. *Clarifica me Pater claritate, quam habui priuſquam mundus fieret, apud te*; illa exponit de claritate & honore Chriſti hominis, vt ſic, quam in prædeſtinatione habuit ex æternitate. Aliqui tamen nolunt etiam hunc modum prædeſtinationis Chriſto tribuere, quia ſuppoſita aſſumptione humanitatis, tota gloria eſt illi cõnaturalis, & res nõ dicitur prædeſtinari ad naturalem finem, ſeu proprietatem, ſed ad ſupernaturalem. Quæ ratio probat quidem hanc prædeſtinationem Chriſti eſſe ſuperioris ordinis, & non eſſe omninò condiſtinctã ab illa, qua prædeſtinatus eſt filius Dei naturalis, ſed cum illa coniunctam: non tamen probat non eſſe veram prædeſtinationem. Eſt tamen alterius conſiderationis, vt citato loco tertiæ partis videri poteſt. Hic ergò ſolum agimus de prædeſtinatione perſonarum creatarum.

10. Angelos prædeſtina, 11. Loquor denique abſolutè de perſona creata, & non de humana, vel angelica, quia vtraque eſt capax prædeſtinationis, vt D. Thomas ſupra ad 2. notauit, quia etiam Angeli ordinantur ad ſupernaturalem beatitudinem. Solet tamen obiici, quia (iuxta Auguſtinum) non prædeſtinatur, niſi qui peccato ſubiacet: *Auguſt.* nam ideo dixit Auguſtinus *Prædeſtinationem eſſe propoſitum miſerendi*. Angeli autem ſancti nunquam ſubiacuerũt peccato, & qui peccauerũt non prædeſtinantur. Propter quod aliqui diſtinguunt duplicem prædeſtinationem: Vna eſt, quæ ſimpliciter ordinat ad bonum: & hanc dicunt habere locum in Angelis. Alia eſt, quæ liberat à miſeria peccati; quam dicunt eſſe propriam hominum. Ita ferè Bonauent. in 1. diſt. 40. circa literam. *Bonauent.* Sed non eſt neceſſaria diſtinctio, ſimpliciter enim accidentarium eſt ad prædeſtinationem, quod perſona fuerit in peccato, necnè. Et illa verba, *quòd prædeſtinatio ſit propoſitum miſerendi* apud Auguſtinum non reperiuntur, quamuis interdum declaret prædeſtinationem per verbum *liberandi*: *De bono perſeuer. cap. 14.* ſed loquitur de prædeſtinatione hominum, & vt Diuus Thomas aduertit, de liberatione etiam per præſeruationem intelligi poteſt.

CAPVT V.

Quæ res cadant ſub prædeſtinatione tanquam ipſius termini.

DIximus, materiam, circa quam prædeſtinatio verſatur, duo comprehendere; ſcilicet perſonam, quæ prædeſtinatur, quæ vocatur obiectum prædeſtinationis; & rem, ſeu bonum, ad quod prædeſtinatur, quod terminus eiuſdem prædeſtinationis appellatur. 2. Cùm ergò in præcedente capite obiectum prædeſtinationis explicuerimus, ſupereſt vt in præſenti de illius termino dicamus. De quo multa quæri ſolent, quæ hic breuiter expedienda ſunt: ſcilicet, An terminus prædeſtinationis eſſe poſſit malum culpæ, vel pœnæ, vel ſolũ aliquod bonum per ſe expetibile, & An quodlibet bonum, vel ſolum illud, quod ſupernaturale eſt, & inter ſupernaturalia, an ſola beatitudo vel gratia, An vero alij actus boni poſſint ſufficienter prædeſtinationem terminare. *Variæ quæſtiones.*

2. 1. Aſſertio. Malũ culpæ nõ eſt terminus prædeſtin. Principio igitur pro certo ſtatuendum eſt, malum culpæ non poſſe eſſe prædeſtinationis terminum: itaque Deus neminem ad malum culpę prædeſtinat. Hoc eſt de fide, definitum in Concilio Arauſi. 2. cap. 25. ſumiturque ex Tridentino. ſeſſ. 6. cap. 17. & latè tractatur à Fulgent. lib. 1. ad Monimum. *Concil. Arauſi. Concil. Trident. Fulgent. Auguſt.* Tradit etiam Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. Vbi hac ratione dicit præſcientiam latiùs patere, quàm prædeſtinationem. *Quia Deus ſolum ea prædeſtinat quæ ipſe eſt facturus, præſcit autem etiam quæ non eſt facturus neque prædeſtinat, vt peccata.* Et hac ratione l. 5. de Ciuitate cap. 9. ait, *Deum eſſe authorem omnium poteſtatum, non verò omnium voluntatum.* Quia malarum voluntatũ author non eſt, & conſequẽter nec illas prędeſtinat, nec per ſuam præſcientiam facit quòd futuræ ſint, *ſed quia futuræ ſunt, illas præſcit.* vt ibidem cap. 10. ſubiungit. Ratio verò eſt, quia ſiue prædeſtinatio ad intellectũ pertineat, ſiue ad voluntatẽ certũ eſt aliquo modo inuoluere volũtatem, ita vt Deus prædeſtinare nõ dicatur, niſi quæ ſimpliciter vult fieri. Deus autem non vult peccatum fieri, ergo nec prædeſtinat illud, ergo neque hominem, vt peccet, ſeu malum faciat: Alioqui enim prędeſtinaret peccatum ipſum. Confirmatur, quia voluntas permiſſiua non ſatis eſt ad prædeſtinationem, ſed ſecundum fidem Deus tantùm permittit hominem peccare, non facit, nec inducit eum, vt peccat: ergo non prædeſtinat. Denique hac ratione oſtendimus in li. 2. de Auxiliis, Deum non præfinire mala culpæ, & omnia ibi adducta hanc veritatem confirmant.

Secundò dicendum eſt, licet in aliquo vero ſenſu, dici poſſit Deus, prædeſtinare aliquos homines ad malum pœnæ: non tamen in ſenſu pro- 3. 2. Aſſertio

priiſſimo

Auguſt.

prijſſimo & rigoroſo,in quo nūc loquimur.Prior pars ponitur propter Auguſtinum,qui interdum abſolutè dicit, aliquos eſſe à Deo prædeſtinatos ad gehennā,vt patet in Enchirid.cap. 100. & l.15. de Ciuit.cap.1.& lib.21.cap.24.Et ita intelligendus eſt ſi alicubi dixerit abſolutè, aliquos eſſe prædeſtinatos ad interitum, vt lib. de Perfect. Iuſt, ſicut illum expoſuit Fulgent. dicto lib. 1. ad Monimum. Et eodem modo loquitur Iſidorus lib.2.de ſummo bono cap.6.& indicat Concilium Valentinum ſub Lothario ca.3. Sed in hoc genere loquutionis aduertendū eſt,illā particulā *Præ* dicere anteceſſionem æternitatis ad tempus, non voluntatis diuinæ ad præſcientiam eius. Sic enim verum eſt, quod concilium Arauſic. & Trident. definierunt, *Deum poteſtate ſua neminem ad malum prædeſtinaſſe.* Quod ego intelligo etiam de malo pœnæ, & æternæ miſeriæ, vt in ſecunda parte huius materiæ latiùs oſtendam. Expendo tamen verbum illud, *Poteſtate ſua*, quo ſignificatur, Deum ex ſola potentia, & voluntate neminem ad malum æternæ miſeriæ ordinaſſe. Id vero nō excludit, quin ex iuſtitia aliquos in æternum punire decreuerit:Hoc autem decretum ſupponit præſcientiam culpæ, propter quam homo dignus eſt tali pœna. Ideoque tale decretum non poteſt dici prædeſtinatio in ordine ad præſcientiam, ſed ratione æternitatis comparatæ ad talem effectum:& ita loquuntur dicti Patres, nam expreſſè declarant,prædeſtinationem illam ſupponere dictam præſcientiam.

Fulgent. Iſidorus. Concil. Valentin.

4. Ex his ergo patet prior pars aſſertionis. Nam dicta loquutio in priori ſenſu vera eſt. Et ratio illius eſt,quia Deus verè dicitur prædeſtinare illa, quæ abſoluta, & efficaci voluntate in ſua æternitate ordinauit,& facere decreuit, ſaltem eo ſenſu, quo particula,*Præ*,dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus: ſed Deus abſoluta voluntate decernit punire, quos peccaturos, & vſque ad finem in peccatis permanſuros eſſe,præſciuit: ergo eos, vt impios,rectè dicitur ad pœnam prædeſtinaſſe.Atque hæc ratio à fortiori procedit de quacumque alia pœna.

5. Poſterior item aſſertionis pars ex eadem doctrina declaratur,quia Dens dicitur propijſſimè prædeſtinare hominem quando ex ſe, & ex ſua beneuolentia, & affectu, & non tantum prouocatus ex præſcientia alicuius operis ipſius hominis, illum ordinat efficaciter ad aliquem finem, vel terminum homini conuenientem,& commodum, ſed illa præordinatio ad pœnam non eſt huiuſmodi, non eſt ergo proprijſſima prædeſtinatio. Maior declaratur 1.ex ſcriptura, quoties enim ea prædeſtinationis vox reperitur, in bonam partem accipitur,vt patet ex locis ſæpè citatis; ideoque in hac ſignificatione eſt iam vſurpata hæc vox apud Scholaſticos, cuius ratio patebit ex dicendis. Declaratur 2. ex quadam doctrina Damaſceni lib.2 de fide cap.29.quam indicauit Chryſoſtomus hom. 1. in ad Epheſ. Dupliciter Deum aliquid velle hominibus,ſcilicet,vel ex ſe tantum, & ex ſua propenſione, vel prouocatus, & quaſi coactus ab ipſis hominibus.Priori modo vult eis bona,poſteriori autem mala pœnæ.Prædeſtinatio igitur proprijſſimè dicta,ad priorem modum voluntati; ſpectat,& ideo circa bona verſatur, & in malum pœnæ non cadit.

Damaſc. Chryſoſt.

6. 1.Aſſertio Hinc ergò dicendum eſt tertiò;terminum prædeſtinationis,ſemper eſſe aliquod bonū, ad quod

A homo ex peculiari Dei affectu ordinatur.Hæc aſſertio ex ſcriptura ſumitur.Vbicunque enim verbum prædeſtinandi ponitur, in bonam partem accipitur.Ita etiā prædeſtinationē definit Auguſt. lib.de Prædeſt. Sanct. cap. 10. & Bono perſeuer. cap.14. & hic etiam eſt vſus Scholaſticorum. Patetque ex dictis à ſufficienti partium enumeratione; patebitque amplius ex dicendis. Nunc ad maiorem explicationem addendum eſt, quia voluntas boni aliquando eſſe poteſt abſoluta, aliquando verò tantum ſimplex affectus quem velleitatem vocant; prædeſtinationem non quemcumque affectū boni,ſed abſolutū eius decretū dicere,vel includere. Hinc enim eſt Pauli ad Ro. 8. *Quos prædeſtinauit,hos vocauit,iuſtificauit,magnificauit.* B Vbi prædeſtinatos abſolute dictos ad bonū intelligit,& tali modo, vt finem conſequantur. Hinc etiam eſt illud Auguſt. cap. 14. de Bono perſeuerātiæ.Prædeſtinatio eſt *præparatio beneficiorū*, verſatur ergo circa bonum, *quibus certiſſimè liberantur*, verſatur ergo per abſolutam voluntatem. Denique,& nomen ipſum prædeſtinationis hoc præ ſe fert,& communis vſus ita obtinuit.

Auguſt. — Prædeſtinationis decretum abſolutū. — Rom. 8.

7. Act.4. Solum poteſt quis dubitare ex illis verbis.Act. 4. *Quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri:* Vbi eſt ſermo de Paſſione Chriſti, quam Deus nō ex ſe voluit, ſed propter hominum peccata; & tamen ibi ponitur verbum prædeſtinandi.Reſpondeo,quoddā eſſe malū pœnæ, quod in puram vindictā infligitur, vt eſt gehenna, & huic dicimus non propriè attribui prædeſtinationis nomen. C Aliud verò eſt malū pœnæ medicinalis, quod in ordine ad maius bonum cum effectu conſequendum ordinatur; & hoc ſub huiuſmodi conſideratione ſub prædeſtinationem cadit: nā eſt vnum ex medijs,vel remedijs,quibus Deus vtitur ad ſalutē prædeſtinatorum obtinendam, & in hoc ordine continetur paſſio Chriſti: imo eſt maximum, & quaſi vniuerſale remedium,quod Deus ex ſe,& ex ſola ſua infinita bonitate prædeſtinauit, pro hominibus iam lapſis in diuina præſcientia.

8. Prædeſtinatio proprijſſima habet pro termino ſupernale bonum. Vlterius verò addendum eſt, proprijſſimam prædeſtinationem, de qua nunc loquimur, non habere pro termino quodcūque bonū, ſed ſupernaturali.Ita D.Tho.ar.1.& omnes Scholaſtici, & eſt maximè conſentaneum modo loquendi D. D Pauli.Vbicūque enim hoc verbo vſus eſt,agit aut de bonis gratiæ vnionis,vt ad Rom.1.& 1. ad Corint. 2. aut de bonis gratiæ ſanctificantis, vt ad Rom. 8. & ad Eph. 1. Ratio etiam D. Thomæ eſt optima, quia naturalia bona ſunt naturæ debita, & ordinario in naturalem finem ex proprio impetu,& viribus ipſius naturæ naſcitur,ideoque nō requirit ſpecialem prædeſtinationē,ſed communē prouidentiam.Finis autem ſupernaturalis non eſt ex inclinatione naturæ; nec eius conſequutio eſt per vires proprias: & ideo, vt homo efficaciter in illum tendat, neceſſe eſt, vt ab alio ordinetur, & quaſi tranſmittatur: & hoc fit per prædeſtinationem. Verſatur ergo prædeſtinatio circa ſupernaturalia bona.

D.Thom. Rom.1. 1.Cor.2. Rom.8. Epheſ.1.

9. An gratia,vel gloria ſit terminus Prædeſtinationis. E Quia verò in his bonis graria, & gloria comprehenduntur(nam de vnione hypoſtatica nunc non agimus)difficultas eſſe ſolet,an vtraque,vel altera tantum ſit terminus prædeſtinationis. Et in hoc eſt diuerſitas opinionum.

10. 1.Opinio. Prima opinio dicit, prædeſtinationem habere pro termino & proximo, & vltimo ſolam gloriā. Ita ſentiunt omnes,qui prædeſtinationem conſti-

tuunt

Ocham. Gabr. Guilh. de Rubion Catherin. tiunt in ſolo propoſito dãdi gloriam, vt Ocham. Gabr. Guilhelm. de Rubion in 1. diſt. 40. q. 1. & Catherinus opuſc. de Prædeſtinat. lib. 1. cap. vlt. & lib. 3. cap. 2. & 3. Fundamentum eſſe potuit, quia ex vi illius decreti eſt homo ſufficienter ordinatus ad gloriam infallibiliter conſequendam; iam ergo eſt prædeſtinatus.

11. Hæc opinio reijcitur. Hæc verò ſententia, quantum ad partem excluſiuam, falſa eſt, & contra cæteros Theologos, & parum cõſentanea Paulo, qui ad Ro. 8. ſignificauit (Rom. 8.) prædeſtinationem etiam verſari circa media, quæ ſunt vocatio & iuſtificatio. Et ad Epheſ. 1. expreſsè (Epheſ. 1.) dixit, *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei*, quę ſit per gratiam. Facit etiam, quòd de eodem Paulo dicitur (Act. 22.) (Act. 22.) *Deum Patrum noſtrorum præordinauit te, vt cognoſceres voluntatem eius & videres iuſtum, &c.* Apertiſſimeque id docuit Auguſtinus locis ſæpe citatis, cùm ait, *Prædeſtinationem eſſe præparationem gratiæ, ac beneficiorum Dei.* Et in Enchir. cap. 100. cùm vocat prædeſtinationem ad gratiam. Et alia loca ſtatim referemus, & rationem reddemus.

12. 2 Opinio Durand. Eſt ergo alia opinio dicens prædeſtinationem non verſari circa gloriam, ſed ſolum circa gratiã. Hanc tenuit Dur. in 1. diſt. 41. quæſt. 1. ad 1. & ſequuntur aliqui moderni, tribuuntque D. Tho. eo quod hic art. 4. dicit, dilectionem, ſeu electionẽ ad gloriam ſupponi ad prædeſtinationem, vnde inferunt non pertinere ad illam. Adducunt etiam Auguſtinum, qui prædeſtinationem ſemper definit per ordinem ad gratiam. Ratio denique Durãdi eſt, quia prouidentia non eſt de fine, ſed de medijs: at prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ: ergo.

13. Secunda opinio reijcitur quoad partem negantem. Hanc verò ſententiam etiam quoad partem negantem falſam eſſe exiſtimo. Et in primis eſt contra communem ſententiam Theologorum. Nec D. Thomas refragatur, quia in illo articulo loquitur, ſupponendo, prædeſtinationem formaliter pertinere ad intellectum: loquendo verò de voluntate, quam neceſſariò vel dicit, vel connotat prædeſtinatio, non negat illam habere pro termino gloriam, Imo ſæpè ſignificat prędeſtinationem includere voluntatem dandi gratiam, & gloriam. Nam art. 1. ait: *Ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædeſtinatio nominatur*, Et art. 2. dicit, *Prædeſtinationem eſſe rationem ordinis in ſalutẽ æternam.* Et infra dicit, Exequutionem prædeſtinationis extendi vſque ad magnificationem, quæ eſt glorificatio. Et præterea, licet daremus, gloriam vt in tentã per electionẽ, ſeu dilectionem, quam ponit D. Tho. ante prædeſtinationem, non pertinere ad prædeſtinationem, ſed ſupponi ad illam: Nihilominus negari non poteſt, quin voluntas aliqua dandi gloriam ad prædeſtinationem pertineat, vel in illa includatur. Hoc enim apertè ſumitur ex Paulo ad Rom. 8. vbi prædeſtinationem (Rom. 8.) vſque ad glorificationem perducit. Vnde cap. 9. ait: *Vt oſtenderet diuinitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ prædeſtinauit in gloriam.* Et Act. 13. dicitur, (Act. 13.) *Quotquot prædeſtinati erant in vitam æternam.* Et ideo, *Prædeſtinationem ad vitam* vocauit Tridentinum (Concil. Trident.) ſeſſ. 6. ca. 12. & Can. 17. & Auguſt. lib. de Prædeſti- (Auguſt.) natione Dei (ſi tamen eius) cap. 3. vocat *prædeſtinationem gloriæ*: gloria autem non prædeſtinatur, niſi quatenus aliquis prædeſtinatur ad gloriam. Præterea cùm Auguſtinus dixit, prædeſtinationem eſſe *præparationem beneficiorum*, non excluſit gloriã, quæ maximum beneficium eſt: imo incluſit cùm addidit *quibus certiſſimè liberãtur, quicũque liberantur*, quia homo non eſt perfectè à miſeria liberatus,

A donec gloriam obtineat. Imò etiam cum dixit Auguſt. prædeſtinationem eſſe præparationem gratiæ, gloriam comprehendit, vt eleganter expoſuit Fulgentius dicto lib. 1. ad Monimum cap. 9. & 10. (Fulgent.) vbi, *Propterea*, inquit, *omnia, & vocationis initia, & iuſtificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædeſtinatione ſemper Deus habuit.* Et rationem reddit, quia etiam vita æterna, teſte Paulo, eſt quædam gratia. Denique Auguſtinus 15. de Ciuit. cap. 1. ciuitatem Dei dicit eſſe prædeſtinatam ad regnum cælorum.

Hinc verò aliqui ſumſerunt occaſionem diſtinguendi duas prædeſtinationes, vnam ad gratiam, aliam ad gloriam, vt videre eſt in Turriano lib. de Prædeſtinatione. Quæ diſtinctio, ſi data fuiſſet in ordine ad diuerſos homines, ſcilicet, præ deſtinatos, & reprobos, admitti poſſet: dummodo ſub præ deſtinatione ad gloriam, quæ ſola eſt prædeſtinatio ſimpliciter, includatur etiam gratia. Sic enim poſſunt multi reprobi dici prædeſtinati ad fidem, & ad gratiam in hac vita pro aliquo tempore obtinendam, quæ dici poteſt prædeſtinatio ſecundum quid, reſpectu alterius. Non eſt tamen hic ſenſus dictorum auctorum, ſed in ipſis prędeſtinatis illas duas prædeſtinationes diſtingunt, vt ponãt alicuius prædeſtinationis cauſam, & non videantur contradicere Auguſtino negãti causã prædeſtinationis vt infra videbimus. 14. Diſtinctio duplicis prædeſtinationis. Turrian.

B

Nobis autem non eſt diſtinctio neceſſaria, meritoque ab Scholaſticis non eſt vſurpata. Nam licet in Deo ſit voluntas dandi gloriam, & dandi gratiam, quæ voluntates poſſunt dici plures actus ratione diſtincti: tamen prædeſtinatio perfecta, & ſimpliciter dicta vna eſt, quæ prout in voluntate conſideratur, vtrumque actum complectitur, prout verò ſpectat ad intellectum, dicit vnam completam rationem mediorum omniũ, quibus efficaciter perducitur prædeſtinatus ad gloriam, ex propoſito diuinæ voluntatis. Ratio autem eſt, quia prædeſtinatio eſt tranſmiſſio quædam in mente, ſeu voluntate prædeſtinantis exiſtens; trãſmiſſio autem perfecta non reſpicit tantùm terminum vltimum, ſed etiam viam, nec ſolam viam, ſed attingit etiam vltimum terminum intrinſecè, ſeu incluſiuè, vt ſic dicam; ergo prædeſtinatio cõplectitur gloriam, vt vltimum terminum, & gratiam; vt viam. Vnde hic quadrat illud Ariſtotelis. (Ariſt.) Vbi eſt vnum propter aliud, ibi eſt vnum tantùm. Hic enim prædeſtinatio ad gratiam eſt propter gloriam, & prædeſtinatio ad gloriam eſt per gratiam: ergo vna completa prædeſtinatio vtrumque terminum complectitur, vnum vt vltimum, alium vt proximum. Sicut vnus motus eſt ad vltimum terminum, & ad omnes intermedios. 15. Reijcitur poſita diſtinctio.

C D

Ex quo intelligitur, terminum gloriæ eſſe vnum, terminos autem gratiæ eſſe plures; ſicut in motu vnus eſt poſtremus terminus, plures autem intermedij. Reducit autem Paulus ad Rom. 8. omnes terminos gratiæ ad duo capita, ſcilicet vocationem, & iuſtificationem: ſub vocatione comprehendit omnia dona gratiæ præuenientis, ſeu excitantis, per quæ Deus inchoat ſalutem in prædeſtinato: ſub iuſtificatione verò comprehendit omnia dona gratiæ adiuuantis, ſeu cooperantis, per quæ perficit Deus ſanctificationem prædeſtinati, eamque conſeruat vſque ad finem vitæ. Præter hæc verò, ſolet interdum prædeſtinatio terminari ad alias dignitates, ſeu excellentias pertinentes ad ordinem gratiæ, vt Beatiſſima Virgo dici poteſt 16. Plures termini gratiæ ad duo capita reducit. Paul. ad Ro. 8.

E

prædeſtinata ad maternitatem diuinam, Apoſtoli dicuntur electi ad Apoſtolatum, &c. At verò hæc dona per ſe non pertinēt ad gratiam ſanctificantē, ſed vel ad miniſteria, vel ad gratias gratis datas. Et ideo prædeſtinatio ad hæc dona merito poſſet diſtingui ratione à prædeſtinatione ſimpliciter, quæ eſt ad gratiā, & gloriā. Tamē quia in prædeſtinatis hæc etiam dona ſunt quædam media, quibus perficiuntur vſque ad æternam ſalutem (iuxta illud, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*) Ideo hæc omnia ſub adæquato prædeſtinationis termino comprehendimus.

17. Diſſoluitur fūdamentum 1. ſententiæ. Fundamenta aliarum opinionum ex dictis ſoluta ſunt. Ad fundamentum primæ dicimus, ordinationem ad finem præciſè ſumptam, etiam ſi virtute contineat prædeſtinationem tamquā in radice, (ſupponimus enim eſſe ordinationem abſolutam) nihilominus tamen formaliter non continere illam, ſine ratione mediorum approbata, ſeu determinata per voluntatem. 1. Reſponſio ad fūdamentū 2. ſententiæ. Ad fundamentum verò alterius opinionis dicitur, primò. Quamuis voluntas dandi gloriam, ſit volūtas finis reſpectu hominis qui prædeſtinatur: tamen reſpectu ipſius Dei prædeſtinantis, eſſe volūtatem cuiuſdam medij, quo gloriā ſuam, & cōmunicationē ſuæ bonitatis aſſequitur, & hoc ſatis eſſe, vt talis voluntas ſub prædeſtinatione cōprehendatur. 2. Reſpōſio. Differentia inter prouidētiam, & prædeſtinationē. Secūdò dicitur, ſi vim verborum attendamus, in hoc poſſe conſtitui differentiam quandam inter prouidentiā, & prædeſtinationē, quod prouidētia ſupponit res deſtinatas ad ſuos fines, & illis procurat conſequutionem eorum per media conſentanea. Prædeſtinatio verò, quoniam dicit primam deſtinationem in animo prædeſtinantis, complectitur non ſolùm procurationem mediorum, ſed etiam ordinationem in ipſum finem. Hæc autem differentia inter prædeſtinationem, & prouidentiam, intelligetur meliùs ex comparatione inter illas, quàm in fine huius libri commodiùs trademus.

CAPVT VI.

Quæ ſcientia neceſſariò in Deo ponenda ſit ante omne decretum prædeſtinationis.

1. EXplicata materia, circa quam prædeſtinatio verſatur, vt eius rationē diſtinctè & in particulari tradamus, neceſſariū eſt, vt per omnes actus diuini intellectus, & voluntatis, qui in hoc prædeſtinationis negotio circa talem materiam verſantur, & in hoc opere interuenire poſſūt, vel debent, diſcurramus: inde enim lucidius conſtabit, in quo actu poſita ſit prædeſtinatio. Huiuſmodi verò actus ad tres ordines reduci poſſunt, quidam, qui præcedunt, ſupponunturque ad prædeſtinationem: alij, qui ſunt poſteriores, & conſequentes ad prædeſtinationem: alij inter hos medij ſunt, in quibus, vel eorū aliquo prædeſtinatio ponēda eſt. Vt hoc autē ſemel pro toto hoc opere dicamus, quoties de his actibus, vt de multis loquimur, vel in eis ordinem prioris & poſterioris ſupponimus, ſecundùm rationē tantùm & modū noſtrū intelligēdi, cū aliquo fundamento in re id intelligimus, cū in re cōſtet, omnia eſſe vnū ſimpliciſſimū actū, æternū; & omnino ſimul. Itaque ſecūdùm rationē certū eſt, intellectū præire, voluntatem ſubſequi, ideoque, ſi qui actus diuinæ mentis ad totam prædeſtinationem ſupponuntur, in in-

A tellectu primario eſſe debent, & ad ſcientiā pertinent, & ideo iſti ſunt in hoc capite explicandi: de voluntate verò poſtea videbimus.

Primò igitur certum eſt, ante omnem prædeſtinationis actum ſupponendam eſſe in Deo aliquam ſcientiam, quæ vel dirigat prædeſtinationē ipſam, vel diuinam voluntatem (vt ſic dicam) ad prædeſtinationem faciendam inuitet, ei proponēdo obiecta, & res, quæ prædeſtinare poſſit. Hoc ad minimum ſignificauit Paulus, ad Ro. 8. dicens: *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui.* Nam illa duo verba non ſunt accipienda, vt ſynonima, cùm in omni proprietate diuerſas habeant ſignificationes, poſſintque illo in loco illas retinere. Itemque ex ordine literæ ipſoque modo loquendi conſtat, præſcientiam ad prædeſtinationem ſupponi, nam in reliquis, quæ ibi Paulus enumerat, hunc ordinem ſeruat: prius enim id ponit, quod alteri ſupponitur, vt prædeſtinationem ante vocationem, vocationem ante iuſtificationem, iuſtificationem ante glorificationem. Cum ergo ſimili modo ponat præſcientiam ante prædeſtinationem, ponit illam, vt præuiam. 2. 1. aſſertio. Ad Rom. 8

B

Atque hic etiam videtur eſſe ſenſus Auguſt. li. de Bono perſeu. cap. 14. definientis prędeſtinationem eſſe. *Præſcientiam, & præparationem beneficiorum Dei.* Nam præſcientia ſine dubio ad præparationem ſupponitur, quia per præſcientiam, vt ſic, nihil præparatur, donec accedat voluntas, ſeu propoſitum dandi, vt cap. 2. explicatum eſt. In illa verò præparatione formaliter conſiſtit prædeſtinatio, vt ibidem tetigimus, & ſignificauit Auguſtinus alibi dicens: *Prædeſtinationem eſſe gratiæ præparationem*, de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. De qua prædeſtinatione ſubdit ſtatim, *Quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt.* Cùm ergo alio in loco, prędeſtinationem dicit, eſſe præſcientiam, & præparationem, præſcientiam ponit, vt conditionem præuiam, & neceſſariam ad prædeſtinationem. Vnde in eodem lib. de Bono perſeuer. cap. 17. *Sua* (inquit) *dona, quibuſcumque Deus donat, procul dubio daturum ſe eſſe præſciuit, & in ſua præſcientia præparauit.* Præſciuit autem, ſe daturum, poſtquam præparauit, ſeu dare propoſuit, præparauit autē in priori præſcientia, non quidem conſequente, ſed planè antecedente ad præparationem. Vnde ſubiungit, *In ſua, quæ falli, mutarique non poteſt, præſcientia, opera ſua futura diſponere, id omnino nec aliud quidquā eſt, niſi prædeſtinare.* Diſpoſitio ergo in præſcientia eſt prædeſtinatio, & præſcientia aliqua ad talem diſpoſitionem, atque adeo ad prædeſtinationem, ſupponitur. 3. Auguſt. C Auguſt. D

Ratio verò aſſertionis breuiter nunc aſſignanda eſt, quia prædeſtinatio, vt vidimus, conſiſtit in aliquo actu voluntario, & libero Dei, ſed ante omnem actum liberum, & voluntarium, neceſſe eſt, vt aliqua cognitio antecedat, ergo ante prædeſtinationem præcedit neceſſariò in Deo aliqua cognitio, ſeu ſcientia. Minor patet, tum ex definitione voluntarii, debet enim eſſe à principio intrinſeco cum cognitione; tum ex ratione libertatis, quæ prouenit ex indifferentia iudicii, & rationis, tum denique ex generali dogmate, quòd nihil eſt volitum, quin præcognitum: nec etiam poteſt eſſe liberū, niſi quod eſt volitū, nā libertas formalis in volūtate ſola exiſtit. Quæ omnia etiā in ipſo Deo, ſecluſis imperfectionibus, locū habent, id eſt, ſine diſtinctione in re, cū virtuali cōtinentia, & eminentia, & conſequenter cum præſuppo- 4. Ratio aſſertionis. E

ſitio

Eadē ratio magis declaratur.

ſitione ſecundùm rationis ordinem, in re fundatum. Declaratur tandem, quia in vniuerſum, omnis intellectualis natura priùs verſatur per intellectum circa quamcũque rē, ſeu materiam, quam per voluntatem: & Deus ipſe prius ſe intelligit, quam amet, & ideo generatio filij, prior eſt, quàm productio Spiritus Sancti. Ita ergo circa prædeſtinationis materiā præit intellectus, ac proinde neceſſe eſt, vt ſcientia aliqua eiuſdem materiæ prædeſtinationem eius præcedat.

5. 2. aſſertio.

Secundò dicendum eſt, ad prædeſtinationem neceſſariò ſupponi ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Suppono vulgarem diuiſionem ſciētiæ diuinæ in ſimplicem intelligentiam, & viſionem. *Deus enim*, vt ait D.Thomas in 1.p.q.14. art.9. *quæcumque poſſunt per creaturā fieri, vel cogitari, vel dici, & quæcumque etiam ipſe facere poteſt, omnia cognoſcit, etiamſi actu non ſint, & ea ratione dici poteſt eum habere non entium ſcientiam. Interea autem quæ actu non ſunt, eſt attendenda quædam diuerſitas, quædam enim & ſi actu non ſunt tamen vel fuerunt, vel erūt poſtea, & omnia iſta Deus ſcientia viſionis ſcire dicitur. Cum enim ipſius intelligentia ab ipſius eſſentia non differat æternitate ſicut & eius eſſentia menſuratur, & ita fit, vt ſine ſucceſſione exiſtens, in omne tempus intuitus ipſius feratur, & omnia quæ ſunt, quæque futura ſunt & præterita, tamquā præſens intueatur. Quædam vero ſunt quæ potētia Dei vel creaturæ ſunt, quæ tamen non ſunt, nec fuerunt, nec futura ſunt, & hæc ſunt de quibus Deus ſimplicis intelligentiæ ſcientiam habere dicitur.* Hæc D. Thomas, ex quibus verbis duplex inter vtramque ſcientiam notanda eſt differentia. Prima eſt, quia per ſimplicem intelligentiam cognoſcuntur res poſſibiles, etiamſi nunquam futuræ ſint, ſeu (quod idem eſt) abſtrahendo à futuritione abſoluta in aliqua differentia temporis. Viſionis autem ſcientia terminatur ad res aliquando futuras, eaſque vt futuras repræſentat, vel intuetur. Secunda differentia communis Theologorum eſt, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ antecedit omne decretum Dei liberum, eſtque ita naturalis, quòd neceſſariò conueniret Deo, etiamſi Deus nihil liberè vellet. Scientia autem viſionis ſupponit voluntatem Dei liberè volentem aliquid; quia ſine voluntate Dei libera, nihil poteſt eſſe futurum. Ex his ergo euidens eſt aſſertio, quia prædeſtinatio conſiſtit in aliquo actu libero, vt oſtenſum eſt: ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ, non eſt libera Deo, ſed eſt in illo ante omnem actum liberum: ergo eſt ante prædeſtinationem. Confirmatur, quia in Deo naturalia ſunt priora liberis, ſaltem ſubſiſtendi conſequentia, quia eſſe poſſunt ſine illis: quia Deus ſine naturalibus proprietatibus eſſe non poteſt, ſine liberis autem actibus, vt tales ſunt, eſſe poteſt. Confirmatur ſecundò, quia ante liberum actum ſupponitur cognitio; ergo illa non poteſt eſſe libera, ſed naturalis: ſed talis cognitio in Deo non eſt, niſi ſimplex intelligentia: ergo hæc eſt, quæ ad prædeſtinationem neceſſariò ſupponitur.

Differētia inter ſimplicē intelligentiam, & viſionem.

D.Thom. 1.p.q.14. art.9. Altera differentia.

Ratio aſſertionis.

6. 3. aſſertio.

Tertiò dicendum eſt, nullam ſcientiam, quæ ſit de rebus in aliqua differentia temporis abſolutè futuris in perſona prædeſtinanda, neceſſariò præſupponi ad totam illius prædeſtinationem. Hanc aſſertionem non omnes admittunt; eſt autē communior ſententia D.Thomæ, Alenſis, & aliorum, quos ſtatim commemorabo, & latiùs infra tractando de cauſa prædeſtinationis. Vt autem illam probemus, ſuppono, duobus modis poſſe Deum præcognoſcere abſolutè aliquid eſſe futurum in tali tempore, ſcilicet, vel in præſentia obiectiua æternitatis, in qua Deus intuetur omnes rerum cauſas, omneſque determinationes earum, cum omnibus circunſtantijs ſuis, vel in decreto ſuæ voluntatis, quo vult, illud fieri: nā quod ipſe abſolutè vult; certò futurū eſt. Qui duo modi ſciendi, ſeu duo media cognoſcendi maximè locum habent, in bonis effectibus, qui à Deo prædeſtinari, ſeu præfiniri poſſunt volūtate abſoluta, de quib. nūc agimus: Ita verò cōparantur ad decretū diuinę voluntatis, vt illud neceſſariò ſupponant, quia ſciētia illa, quæ eſt in decreto, neceſſariò ſupponit decretū, vt per ſe cōſtat, quia decretum eſt fundamentū, & ratio talis ſcientiæ. Scientia verò intuitiua ipſius rei in ſe, multo magis ſupponit decretum, quia ſupponit determinationem omnium cauſarum, à quibus res illa habet, quòd ſit futura, inter quas prima eſt diuina volūtas, & decretum eius. Vnde etiam inter illos duos modos cognoſcendi talia futura, præcedit ſecundùm rationem ille, qui eſt in decreto, quia decretum ſupponitur ad determinationem omnium aliarum cauſarum, per quas res futura eſt, & præſentialiter cognoſci poteſt.

D.Thom. Alens. & aliij.

Duplex modus diuinæ cognitionis intuitiuæ.

Ex his ergo concluditur, rem illam, quæ per decretum prædeſtinationis ordinatur vt ſit, non poſſe præſciri vt futuram ante tale decretum, ac proinde reſpectu illius rei manifeſtam eſſe aſſertionem propoſitam, videlicet, ſcientiam talis rei, vt futuræ, non neceſſario ſupponi ad prædeſtinationem eius, imò nec poſſe eſſe ante illā, quia talis res à prædeſtinatione habet, quòd ſit abſolutè futura, nam ex vi decreti prædeſtinationis, quodcumque illud tandem ſit, applicantur auxilia, & media neceſſaria, vt talis effectus futurus ſit, ergo decretum ſupponitur ad futuritionem, tanquam cauſa ad effectum; ergo etiam ſupponitur ad præſcientiam futuritionis, quia prius ſecundum rationem eſt res futura abſolutè, quam præſciatur abſolutè futura, tum quia obiectum terminatiuum ſcientiæ ad illam ſupponitur, tum etiam quia res non eſt futura, quia præſcitur, ſed potius è conuerſo, ideo præſcitur, quia futura eſt. Quoniam hæc præſcientia, de qua loquimur, non eſt cauſa futuritionis rei, nec eſt ſcientia practica, ſed ſpeculatiua, vel intuitiua, quæ ſupponit obiectum ſuum. Ergo talis præſcientia non ſolum non eſt prior decreto prædeſtinationis, ſed etiam eſt poſterior. Nec enim omnino ſimul, aut concomitanter tantùm ſe habent, cum vnum ſit ratio, & fundamentum alterius, vt explicatum eſt. 7. Probatur concluſio

Loquor autem ſemper de decreto prædeſtinationis, vt ab opinionibus abſtraham Etenim qui dixerit, prædeſtinationem eſſe formaliter in ipſa præſcientia, ſeu eſſe ipſam præſcientiam non admittet, præſcientiam futurorum eſſe poſteriorem prædeſtinatione, ſed dicet, potius ipſammet prædeſtinationem eſſe præſcientiam futurorum formaliter. & omnino ſimul. Nihilominus tamē, negare non poterit; quin talis præſcientia ſit poſterior decreto illo, quod ad talem prędeſtinationem neceſſariū eſt. Primo quidē, quia, vt oſtendi, talis præſciētia nō eſt rei futurę, vt ſic, ante tale decretum, ſed poſt illud. Secundò, quia talis ſcientia nō poteſt habere rationem prædeſtinationis, niſi vt eſt aliquo modo libera ipſi Deo, iuxta principia 8.

ſupe

ſuperius poſita, non eſt autem libera, niſi quatenus ſupponit decretum liberum voluntatis. Vnde, qui dicunt, prædeſtinationem eſſe præſcientiam dicunt eſſe ſciētiam approbationis, quæ libera eſt. Scientia autem approbationis ſupponit voluntatem approbantem effectum præſcitum, & hac ratione per illam ſcientiam cognoſcit Deus, effectū ſibi placitum, & approbatum per abſolutum decretum ſuæ voluntatis, infallibiliter eſſe futurum. Ex hoc autem, quod talis præſcientia abſoluta effectus futuri per prædeſtinationem non eſt prior, ſed poſterior decreto prædeſtinationis: optimè ſequitur, & non eſſe priorem prædeſtinatione, & eſſe vel poſteriorem illa, ſi prædeſtinatio in voluntate eſſe intelligatur, vel ſaltem eſſe poſteriorem initio (vt ita dicam) prędeſtinationis, nam hoc initium à voluntate ſumi indubitatum eſt, vt poſtea videbimus.

9. Dubitatio an prędeſtinatio ſupponat neceſſario ſciētiam alterius. Satisfit. D. Thom.

At enim, licèt hæc vera ſint reſpectu eiuſdem effectus prædeſtinati, dubitari adhuc poteſt, an prædeſtinatio vnius rei, vel effectus ſupponat neceſſario abſolutam præſcientiam alterius rei, vel effectus futuri. Id enim affirmare videtur D.Tho. 3.p.q.1.art.3.ad 4. vbi ait, *Quòd prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum*: hoc autem non poteſt intelligi reſpectu eiuſdem effectus prædeſtinationis, vt probatum eſt, ergo ſaltem debet intelligi de præſcientia vnius rei reſpectu prædeſtinationis alterius. Nam, quod loquatur de pręſcientia abſoluta rei futuræ, videtur manifeſtum, quia ex illo principio declarat, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum præuiſo Adæ peccato, vt futuro.

Et hoc nullum videtur inconueniens, imò neceſſarium moraliter, quia ſæpe ex præſcientia vnius effectus, moueri poteſt, & mouetur Deus ad prædeſtinandum alium, vt quia præſcit, Petrum peccaturum, prædeſtinat, vt pœnitentiam agat, antequam moriatur.

10. Satisfit.

Reſpondeo quęſtionem hanc poſſe tractari, aut de tota prædeſtinatione, aut de vno, vel alio effectu eius. De tota prædeſtinatione pēdet hæc quæſtio ex alia, an totius prędeſtinationis detur aliqua cauſa, vel ratio ex parte effectuum futurorum. Nā ſi talis cauſa datur, profectò neceſſe eſt, vt præſcientia illius ſupponatur ad totam prędeſtinationem, quia neceſſe eſt, vt ſupponatur ad primum decretum prædeſtinationis. Nam illa res futura, quæ dicitur eſſe ratio prædeſtinationis, non poteſt eſſe ratio illius, niſi vt præſcita, quia non poteſt aliter mouere voluntatem, debet ergo illius præſciētia ſupponi, Si autē nō datur talis ratio totius prædeſtinationis, nec præſcientia aliqua futuri effectus, ad totam prædeſtinationem neceſſariò ſupponitur. Quia hæc præſuppoſitio, & ordo rationis debet fundari in aliqua habitudine, quam per ſe habeat vna res comparatione alterius: ſi enim impertinenter ſe habeant inter ſe, impertinens etiam erit talis præſcientia ad talem prædeſtinationem. Habitudo autem per ſe non poteſt eſſe, niſi cauſalitatis (ſub cauſalitate enim comprehendimus quamcumque occaſionem, vel motiuum, quod vna res præbeat ad volendā, vel prędeſtinandam aliam.) Igitur reſolutio huius dubij de hoc ordine pendet ex alio de cauſa prædeſtinationis, quod infra tractabitur. Nunc autem breuiter ſupponimus, ex parte Chriſti, & meritorum eius, poſſe dari cauſam prædeſtinationis noſtræ, non verò ex parte ipſius hominis prædeſtinati, nec vllius creaturæ reſpectu alterius. Ac proinde

Datur cauſa prædeſtinationis ex parte Chriſti, non autē ex parte prædeſtinati.

A prædeſtinatio noſtra ſupponit quidem præſcientiam abſolutam futurorum ad Chriſtum dominum pertinentium, non verò illorum, quæ ad ipſummet prædeſtinatum, vel ad alios homines, aut Angelos pertinent.

11. Quæſitū.

Poteſt autem ſpecialiter interrogari, An prædeſtinatio tota alicuius hominis ſupponat ſaltem præſcientiam, quòd talis homo futurus ſit in rerum natura. Aliqui enim putant, id eſſe neceſſarium, quia gratia ſupponit naturam, prædeſtinatio autem eſt ad gratiam, ſub gratia gloriam includendo, ergo ſupponit eſſe naturæ, iuxta doctrinam Caietani 3. p.quæſt.prim.articul.tertio. Item quia prouidentia ſupponit exiſtentiam earum rerum, B quibus aliquid prouidetur, ſaltem vt præſentem in æternitate quia nemo prouidet, niſi rebus futuris: at prædeſtinatio eſt prouidētia quędam; ergo neceſſario ſupponit præſcientiam futuritionis, ſaltem ipſius ſubiecti prædeſtinandi.

Caietanus.

12. Reſolutio. *D.Thom.*

Dicendum verò eſt, etiam ex hoc capite, non neceſſario ſupponi præſcientiam rei alicuius futuræ in ipſo prædeſtinato ad totam prædeſtinationem. Ita ſentit D.Thom. dicta, q.23.art.2.ad 2. Et hac ratione dicit cum Origene, quem refert: *Prædeſtinationem eſſe poſſe eius, quod non eſt.* Hoc autem poteſt dupliciter intelligi; primò quòd prædeſtinatio ſit rei nōdum exiſtentis in ſe, & in propria natura, & hoc modo exponit illud Alens. 1.p. q.28. Memb.2.art.1. & eſt per ſe euidens, quia prę- C deſtinatio eſt æterna, & exiſtentia rei prædeſtinatæ eſt temporalis. Secundò poteſt id intelligi de eſſe rei in præſcientia Dei; & hoc modo ait ſupra Alenſis, prædeſtinationem eſſe rei exiſtentis in præſcientia. Subdiſtinctione verò opus eſt, quia ipſum eſſe rei in præſcientia ſumitur, vel vt antecedens decretum prædeſtinationis; vel vt conſequens. Hoc poſteriori modo, verum eſt, prædeſtinationē ſemper eſſe alicuius entis in præſcientia; quia poſita prædeſtinatione ex vi illius res præſcitur futura. Priori autem modo prædeſtinatio etiam eſt non entis ſimpliciter, ſeu, nondum futuri pro illo ſigno in præſcientia; ſed tantùm entis poſſibilis, quod per ipſam prędeſtinationem ordi- D natur, vt ſit: Nam per eamdem voluntatem prædeſtinatus ordinatur vt ſit, & vt ſit propter talem finem. Ideoque non eſt in hoc eadem omnino ratio de prouidentia, & de prædeſtinatione, vt infra cap.penult. huius libri meliùs declarabimus. Nec illa doctrina Caietani neceſſaria eſt, vt in eodem loco 3. p. latiùs adnotaui; quia licèt gratia ſupponat naturam, in genere ſubiecti, ſeu cauſæ materialis, & in ordine exequutionis: ordine tamen intentionis, & prædeſtinationis non eſt neceſſarium ſupponi, ſed ſatis eſt, ſi per modum vnius, ſeu per quamdam habitudinem cum illa coniungatur, vt in dicto capit. penultim. latiùs explicabitur.

Alens.

13.

At verò, ſi non de tota prædeſtinatione, ſed de E vno, vel altero effectu eius quæſtio tractetur, ſic non eſt inconueniens, quod prædeſtinatio hominis ad vnum effectum, ſeu beneficium prædeſtinationis, ſupponat præſcientiam abſolutam alterius effectus. Hoc probat ratio dubitandi ſuperius poſita: Et fortaſſe in eodem ſenſu loquutus eſt D.Tho. in citato loco 3. partis, quamuis poſſit de ſcientia conditionata intelligi; de qua dicemus in capite ſequenti. Quomodo autem hæc ſcientia prædictum ordinē ſeruet cum decreto prædeſtinationis, & quaſi cū illo miſceatur (vt ſic dicā) in-

telligetur meliùs, explicato toto ipſo prædeſtinationis decreto. Nunc duo ſolum conſideranda ſunt. Vnum eſt, totum hunc ordinem ſpectãdum eſſe, vel inter finem totius prædeſtinationis, qui eſt glorificatio,& media ad illum,vel inter media ipſa inter ſe, quatenus vnum eſt propinquius fini, quàm aliud,vt iuſtificatio, quàm vocatio,& conſequenter vnum comparatur ad aliud, ſicut finis ad medium ſibi propinquum, vel è conuerſo. Seclúſa enim hac habitudine ; ad quam omnis alia reduci poteſt, nulla manet ratio ordinis per ſe inter prædeſtinationis effectus,ſeu terminos : & ita nulla erit etiam ratio,ob quam præſcientia vnius ſupponatur prædeſtinationi alterius , vel è conuerſo.

14. *Duplex præſciẽtia futurorũ.* Vltra hoc verò , præ oculis habendus eſt duplex ille modus præſciendi futura , vel in decreto prædeſtinatiuo , vel in ſe ipſis, ſecundùm præſentiam obiectiuam æternitatis. Nam præſcientia, quæ eſt in decreto , haber ordinem cum ipſis decretis , iuxta ordinem quem decreta ipſa ratione diſtincta inter ſe habent. Vt v.g.in prædeſtinatione inuoluitur decretum dandi gloriam , & dandi gratiam,quæ ſunt etiam ratione diſtincta:Si ergo inter hæc decreta ſeruatur ordo intentionis , ita vt decretũ dandi gloriam ſit prius , quàm decretũ dãdi gratiam, etiam præſcientia futuræ gloriæ ex vi decreti,præcedit ſecundùm rationem ad decretum dãdi gratiam. Si verò inter hæc decreta non eſt ordo intentionis, ſed tantùm exequutionis,ita vt decretum gratiæ priùs ſit quàm decretum gloriæ , præcedit vtique præſcientia futuræ gratiæ ante decretum , & præſcientiam gloriæ. Et ratio eſt,quia poſito decreto libero,abſoluto,& efficaci alicuius effectus , quicumque ille ſit , ſtatim ex vi talis decreti eſt futurus infallibiliter ille effectus: hoc enim pertinet ad efficaciam diuinæ voluntatis. Statim verò , ac ille effectus eſt futurus ex vi ſui decreti , præſcit Deus futuritionem eius priùs ratione,quàm aliud liberum decretum habere intelligatur:tum,quia iam illa ſcientia , eſt merè naturalis,ac neceſſaria, ſuppoſitò tali decreto & naturalia ſunt priora liberis:tum etiam , quia ſubſequens decretum pendet (vt more noſtro loquamur) ex priori,& ex illa præſcientia. Vt v.g.ſi decretum gloriæ præcedit tanquam intentio finis, oportet vt illamet intentio,& efficacia eius præſciatur,vt inducat ad electionem mediorum. Nam qui intendit finem , non intelligitur eligere medium,donec intelligatur ſcire ſe intendiſſe finem, & ideo debere media eligere,& applicare accommodata intentioni,vt vis illius intentionis ad effectum perducatur voluntariè. Quomodo enim poſſet quis voluntariè applicari ad electionem ex vi intentionis, niſi prænoſceret illam ; illa autem præſcitaDeo,in illa præſcitur futuritio effectus intenti.Hac ergo ratione,neceſſe eſt,vt inter decretum de fine,& decretum de medio hæc præſcientia interponatur.Si verò decretum efficax circa finem non præcedit,tunc contrarius ordo ſeruabitur.Vt v.g. ſi Deus prius decreuit Petrum vocare ad finem vocatione congrua , quam habuerit decretũ efficax,per quod intenderit fidem eius,prius etiam ſciuit vocationem talem Petri fuiſſe futuram ex vi ſui decreti,& tunc præſciuit ex illa conſequi fidem,& ſic de cæteris.Hæc enim omnia locum habent tam in omnibus medijs reſpectu finis vltimi , quàm inter ipſa media inter ſe quatenus vnum comparatur ad aliud,tamquam cauſa ad effectum,vel tamquam proximus finis ad medium.

Quocirca loquendo de alio modo præſcientiæ, qui eſt de ipſis effectibus in ſe : quia hæc ſcientia ſupponit executionem,& effectionem cauſarum, 15. vt præſentem obiectiuè in æternitate,neceſſe eſt, vt præſcientia illius medij prioris in exequutione, præcedat ante præſcientiam , & voluntatem exequutiuam ſubſequentis medij,ſecundum eundem exequutionis ordinem. Quia nemo applicat ſecundum medium , donec videat effectum medij prioris.Et eadem ratione prior eſt præſcientia futuræ gratiæ , quàm voluntas per quam datur perſeuerantia in illa , & præſcientia futuræ perſeuerantiæ,quàm voluntas dandi gloriam per modum exequentis illam. Quæ omnia in ſequentibus capitulis clariora fient.

CAPVT VII.

Quomodo ſcientia conditionata effectuum contingentium ad prædeſtinationem neceſſaria ſit , vel ad illam comparetur.

SVpponit hæc quæſtio eſſe in Deo ſciẽtiam infallibilem horum effectuum abſtrahendo ab 1. actuali exiſtentia futura de facto & cognoſcendo ſimpliciter quid factura eſſet cauſa libera, ſi in tali ordine rerum & cum talibus circunſtantiis conſtitueretur.De qua ſcientia,& ſuppoſitione multa dixi in opuſculo de ſcientia Dei lib.2. Et inferius tractando de medijs, & effectibus prædeſtinationis,addemus nonnulla,quæ neceſſaria videbũtur. Nunc ſine alia probatione,hoc ſupponimus,tum quia ex diſcurſu capitis conſtabit, quãta ſit neceſſitas huius ſcientiæ ad prædeſtinationẽ, & conſequẽter quàm vera ſit eius aſſertio, ſeu ſuppoſitio; tum etiam , quia iam ferè nulli ſunt, qui audeant negare Deo ſcientiam hanc ; in ſcripturis ſanctis ſatis expreſſam,& à ſanctis Patribus paſſim recognitam ; ſed ſolum de medio cognoſcendi talia futura ſolet eſſe controuerſia, quæ non minus de ſcientia abſoluta futurorum contingentium inter Theologos verſatur. Et ex dicendis fortaſſe reſolutio aliqua illius non difficilè haberi poterit.

Hoc ergo ſuppoſito,duo alia,quæ ad præſentem materiam pertinent,inquirimus. Vnum eſt,quomodo hæc præſcientia ad prædeſtinationem comparetur , id eſt,an habeat aliquem ordinem per ſe cum illa, vel ad illam nihil referat, eſto, alioquin Deo conueniat propter infinitam vim intelligendi,quã habet:plura enim ſcit Deus,quàm ad prædeſtinationem neceſſaria ſint,vel cum illa ordinẽ per ſe habeant. Aliud punctum eſt, an hæc ſciẽtia ſeruet aliquem ordinem prioris , vel poſterioris ſecundùm rationem reſpectu prædeſtinationis, cuius deciſio ex priori omnino pendet. *2. Sẽſus quæſtionis proponitur.*

Ratio igitur dubitandi in priori pũcto eſt,quia præſciẽtia hæc,nec eſt ipſa prędeſtinatio,nec pars, vel effectus eius,nec cauſa illius, ergo nullũ ordinem per ſe habet cum illa. Quis enim alius ordo per ſe cogitari poteſt? Antecedẽs quoad tres priores partes facilè probatur,quia hæc ſcientia de cõtingẽtibus ſub cõditione antecedit decretũ liberũ Dei,& abſtrahit ab actuali exiſtentia realiter futura in aliqua differentia temporis,& ita cõprehenditur ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ,non poteſt ergo eſſe prædeſtinatio,quæ dicit actũ liberũ, nec pars prædeſtinationis , quæ ſimiliter debet *3. Ratio dubitandi.*

eſſe

eſſe libera, vel ſupponere actum liberum. Et eadem ratione multò minus poteſt eſſe effectus, quia effectus non ſolum ſupponit actum liberum Dei,ſed etiam eſt temporalis: ſcientia autem illa æterna eſt. Vltima verò pars conſtat,quia vel hæc ſciẽtia eſſet cauſa,vel ratio ipſiuſmet decreti prædeſtinationis, & hoc non, quia decretum eſt in Deo,& nihil,quod in Deo eſt,habet cauſam. Nec rationem etiam habere poteſt ex parte præſcientiæ futurorũ effectuum, aliàs prędeſtinaret Deus hominem, quia præſciuit, eum benè vſurum auxiliis gratiæ,quod dici non poteſt,vt infra oſtendam.

4. Cõcluſio. Dicendum verò eſt,ſcientiam conditionatam de omni effectu contingente prædeſtinãdo,quod, ſcilicet,infallibiliter futurum ſit, ſi Deus hoc, vel illud auxilium præbeat, neceſſariam omnino eſſe in Deo ad prædeſtinationem, & præfinitionem effectuum liberorum, qui ex vi prædeſtinationis abſolutè,& infallibiliter futuri ſunt. Hanc aſſertionem illi ſolum negare poſſunt,qui omninò negauerint, Deum futura hæc cognoſcere. Qui verò ſenſerint,Deum illa certò cognoſcere, etiamſi in modo,vel medio,quo illa cognoſcit,variè ſentiant:non eſt,cur non in huius aſſertionis veritate conſentiant. Vt autem neceſſitas huius ſcientiæ ad prædeſtinationem certa ratione demonſtretur in omni opinione, oportet prius ſupponere,decretum prædeſtinationis, prout ad voluntatem ſpectat, tam reſpectu gloriæ, quàm reſpectu gratiæ,variis modis infra tractandis explicari, & affirmari, & iuxta eorum diuerſitatem varias eſſe rationes neceſſitatis huius ſcientiæ: & diuerſum etiam modum exponendi illam: quod per ſingulos dicendi modos diſcurrendo, declarabo.

5. Primus modus explicandi decretum predeſtinat. Quidam ergo prædeſtinationis decretum explicant per modum cuiuſdam ſingularis præfinitionis, tam gloriæ vniuſcuiuſque prædeſtinati quàm quantitatis eius in particulari, atque etiam ſingulorum actuum ſeu bonorum, per quos talis gloria comparanda eſt. Ac ſubinde per abſolutam quamdam præparationem auxiliorum omnium, quibus tales actus efficiendi ſunt,à prima vocatione vſque ad vltimã conſummationẽ doni perſeuerantiæ. Quem dicendi modũ nos maxime probamus,vt in ſequẽtibus dicemus. Talis ergo prædeſtinationis modus,nec intelligi,nec cogitari poteſt ſine illa præſcientia. Ratio huius neceſſitatis eſt,quia nullus prudẽs poteſt abſoluto decreto ſuę voluntatis ſtatuere,vt aliquid fiat, vel proponere conſequi aliquem finem, niſi priùs certus ſit, ſe habere poteſtatem faciendi id, quod vult:vel ſaltem ſciat ſe habere media, quibus talem finem comparare valeat. Quia non poteſt intendere efficaciter,niſi id quod iudicat ſibi eſſe poſſibile, nec poteſt iudicare, ſaltem prudenter & ſine temeritate,ſibi eſſe poſſibilem effectum; niſi præcognoſcendo poteſtatem in ſe,vel in mediis, quæ ab ipſo poſſint applicari.

Neceſſitas huius ſcientiæ ad veram prædeſtinationẽ.

6. Quòd ſi intentio, & voluntas prædeſtinantis, ſeu diſponentis talis ſit,vt quod abſoluto decreto ſtatuit,& præfinit, omnino infallibiliter implendum ſit,ita vt talem voluntatem fruſtrari,contradictionem implicet: neceſſarium omnino eſt, vt ſcientia, quam habere ſupponitur de illa poteſtate,& efficacia mediorum ad talem finem,ſit omnino infallibilis. Quia voluntas eſt cæca,& ab intellectu ducitur, & ideo non poſſet intellectuale agens per voluntatem ſecurè ſtatuere de tali effectu, abſolutè efficiendo, vel tali fine conſequendo, niſi per intellectum prius infallibili ſcientia iudicaſſet,tali,vel tali modo illum finem,vel effectum comparari poſſe. Quod adeo verum eſt,vt etiam de his rebus,quas Deus per ſe ipſum efficit, non poſſet habere voluntatem abſolutam illas efficiendi, niſi prius in ſe cognouiſſet potentiam ſufficientem ad illas faciẽdas. In hac autem ſcientia includitur illa conditionata ſcientia, vel ſunt omnino idem. Quid enim eſt præcognoſcere talia media,eſſe talia, vt per illa poſſit infallibiliter obtineri talis finis, niſi cognoſcere, quòd ſi talia media ponantur, ille effectus ſeu finis per illa infallibiliter fiet:hęc autem eſt ſcientia conditionata,de qua agimus. Omnes ergo,qui ponũt Deum prædeſtinare homines ad gloriam per abſolutum decretum prædefinitiuum, ante præſcientiam abſolutam omnium futurorum meritorum, neceſſe eſt, vt præſcientiam conditionatam ſupponant eorum actuum liberorum,ſeu mediorum,per quę talis gloria comparari poteſt,& infallibiliter comparabitur,ſi talia media, & auxilia ad illum actum efficiendum præbeantur. Idemque cum proportione eſt, ſi prædeſtinatio ipſorum mediorum cõſtituatur per abſolutam præfinitionem ſingulorum actuum liberorum, ante omnem ſcientiam viſionis,propter eamdem rationem.

Eſt autem notabile diſcrimen inter ſic opinantes, circa modum, quo Deus mouet voluntatem hominis ad exequendum actum liberum, quem Deus ipſe præfiniuit, vt homo illum faciat. Nam quidã aiunt Deum id facere per motionem quandam, quæ intrinſeca ſua virtute habet vim phyſicè prædeterminandi hominis voluntatem ad illum actum:ita vt,poſita illa motione,impoſſibile ſit,in ſenſu(vt aiunt)compoſito, voluntatem hominis non elicere actum illum, ad quem mouetur. Vnde euidenter ſequitur, Deum priuſquàm det illat motionem, vel quam ſtatuat illam dare, præſcire hanc conditionatam propoſitionẽ, *Si ego dedero tali voluntati talem motionem,faciet illum actum.* Et quia omnia media libera prædeſtinationis facit Deus fieri ab homine, efficaciter illum mouẽdo per huiuſmodi motionem, fit, vt priuſquam hæc media præfiniat, cognoſcat illa eſſe futura infallibiliter ſub ea conditione,ſi ipſe det homini talem motionem, vel talia auxilia de ſe efficacia. At verò,qui non admittimus talem efficaciæ modum circa actum liberum, quia nec neceſſarius eſt, nec ille conſeruaret libertatem, ſed ſolùm in vocatione congrua efficaciam præuenientis auxilij conſtituimus:dicimus etiam,Deum præcognoſcere efficacitatem talis vocationis infallibiliter futuram,ſi detur, atque ita dari ſcientiam conditionatam de actu futuro per talem vocationem, ſi detur,quam ſcientiam etiam dicimus eſſe neceſſariam ad præfinitionem talis actus, atque adeo ad prædictum prædeſtinationis modum. 7. Diſcrimẽ inter varios modos huius pręſcientiæ.

Hinc autem facilè intelligi poteſt diſcrimen aliud inter has ſententias, quoad modum talis ſcientiæ. Nam qui priori modo ſentiunt, re vera non ponunt illam ſcientiam de aliquo effectu contingente,vt ſic,in ſe ipſo, ſed de effectu vt neceſſariò in aliqua cauſa,à qua neceſſario dimanat, ſi cauſa ponatur,id eſt, in illo auxilio præuio de ſe efficaci & phyſicè prędeterminante. Quia neceſſariũ putãt,illo poſito,ſequi actũ, ſicut ſequi terminum actionis, poſita actione. Quomodo autem 8. Aliud diſcrimen.

hoc cohæreat cum vera libertate,& contingentia illiuſmet effectus reſpectu ſuæ proximæ cauſæ,laborant quidam, vt explicent, an verò id aſſequantur,nunc non tractamus.Neque etiam an ſatis declarent, quomodo hi, qui tali motione carent, eamque in ſua poteſtate non habent, liberè careant actu, quem ſine tali motione habere non poſſunt.Quod verò ad illam ſcientiam attinet,facillimè illius rationē reddunt,ſuppoſito illo principio,quia eſt ſcientia merè naturalis, & in virtute cauſæ naturaliter agentis, & ſecum trahentis inferiorem cauſam,quam præmouet. Nos autem credimus illam eſſe ſcientiam de effectu contingente, vt contingens eſt, & verè liber:ideoque etiam poſitis omnibus cauſis & conditionibus prærequiſitis, vt tales effectus ſint, poſſe non fieri:& nihilominus Deum ſua infinita virtute intelligendi præſcire infallibiliter, quid futurum ſit à tali cauſa,ſi ponatur cum talibus auxiliis,vel conditionibus.In qua quidem re laboramus aliquantulum, in explicando modo talis præſcientiæ: illam tamen difficultatem ſuperamus, tum ex infinitate diuini luminis, tum ex veritate talis obiecti in ſe ſpectati, tum maximè exemplo præſcientiæ futurorum abſolutorum, quæ ferè eamdem habet difficultatem.Ea verò difficultate ſuperata, facilè libertatem actuum cum præfinitione, & prædeſtinatione comparamus: modúmque illum præſcientiæ ſufficientem,& aptiſſimum eſſe ad dictam præfinitionem,& prædeſtinationem habendam,oſtendimus.Ita igitur ſatis conſtat; quomodo hæc prēſcientia in vtraque ſententia ſupponenda ſit, ad prædictum prædeſtinationis modum.

9. Sine præfinitione cur hæc ſciētia poſtuletur. Alij verò non putant eſſe ponendam in Deo prędefinitionem alicuius actus liberi in particulari, & cum omnibus circunſtantiis eius: nec alicuius effectus, qui intrinſecè pendeat ex actibus liberis.Hi ergo conſequenter negant prædeſtinationem fieri per modum ſingularis præfinitionis, nec per decretum abſolutum dandi gloriam,quod merita præuiſa antecedat. Et nihilominus hi authores ad ſaluādam veram,& gratuitam prædeſtinationem, ſcientiam conditionatam neceſſariam eſſe cenſent. Non quidem vt Deus præeligat homines efficaciter ad gloriam ante præuiſa merita, nec vt prēfiniat actus liberos, ſed vt ex certa ſciētia, ac mera voluntate per media certa & efficacia dirigat hominem in vitam ęternam, & ita locum habeat voluntaria electio ad talem ordinem gratię vocantis,& ſubſequentium auxiliorum, in quo homo ſit infallibiliter iuſtificandus & glorificandus.

10. Ratio clara eſt, quia ſine hac prēſcientia Deus non poteſt velle dare aliquod auxilium vt efficax, vel vt infallibiliter habiturum effectum, quia ſi Deus non habet illam ſcientiam, nullum auxilium cognoſcit, vt efficax, vel infallibile, antequam per ſcientiam viſionis videat efficientiam eius, quę ſcientia viſionis ſupponit decretum dandi tale auxilium, ergo ante tale decretum nullum auxilium cognoſcit Deus vt efficax, ergo nec vult dare vt efficax, quia nihil volitum quin prēcognitum. Ergo nulla eſt vera prędeſtinatio ante actualem prēſcientiam boni vſus liberi arbitrij per ſcientiam viſionis. Nec Deus ex parte voluntatis ſuę habet maiorem beneuolentiam ad prædeſtinatum quàm ad reprobum, quia contingere poteſt, vt vtrique det, & offerat

A ęqualia auxilia, & deinde prēuideat in vno habere effectum, & non in alio. Vnde tandem fit, vt diſcretio prędeſtinatorum à reprobis, non ſit ex directa intentione Dei, ſed ſolùm ex prēſcientia quaſi conſequente ad abſolutam futuritionem effectus. Et ſimiliter ſequitur, tantum vel tantum numerum ſaluandorum, & tantam vel tantam ſingulorum perfectionem non eſſe in prēfinitione diuina, ſed ex ſola prēſcientia, & quaſi ſubſequenti approbatione, & acceptatione. Quę omnia vitare ſtudent prędicti opinantes: & ad hoc putant neceſſariam eſſe prędictam prēſcientiam. In quo,re vera, conſequenter loquuntur, immeritò tamen & non ſatis conſequenter negant prēfinitiones actuum liberorum & modum prędeſtinationis ſecundum illas,vt in lib. 3. de Auxiliis dixi & in ſequentibus videbimus. B

Vnde Catherinus qui hanc prēſcientiam conditionatam non agnouit,valdè hallucinatus eſt in negotio prędeſtinationis. Poſuit enim,quoſdam ſaluari in prędeſtinatione efficaci, & prēfinitione diuina, alios verò ſine illa. Et ideo priores dixit eſſe prędeſtinatos,poſteriores verò dixit ſine prędeſtinatione ſaluari, cum communi prouidentia gratię. Nam ex parte voluntatis Dei non credidit eſſe diſtantiam inter eos,qui ſic ſaluantur, & eos qui condemnantur.Quia vtriſque dat Deus (vt ille putat) prēuenientia auxilia ſufficientia, & per voluntatem antecedentem offert concomitantia: hęc autem auxilia in his habent effectum vſque ad ęternam ſalutem,quia ipſi cooperantur, in aliis non habent, quia reſiſtunt: vtrumque autem eſt ignotum Deo (vt ſic dicam) ex vi voluntatis ſuę, ſeu in illo ſigno, in quo circa vtroſque habet voluntatem operatiuam ſalutis:donec per ſcientiam viſionis videat diuerſitatem, & acceptet illam,ergo ibi non interuenit(inquit) propria prędeſtinatio eorum, qui ſic ſaluantur, ita vt dicat peculiarem Dei beneuolentiam maiorem, quàm erga alios,qui non ſaluantur, quam Deus ex ſe & antecedenter habeat, quod ſonat vox prędeſtinatio. De aliis verò prēelectis, dicit, verè eſſe prędeſtinatos, fatetur tamen eos ex quadam neceſſitate ſaluari.Et ita in illo genere neceſſitatis oportet,vt ſcientiam conditionatam admittat, non quidem effectuum cōtingentium vt ſic,ſed neceſſariorum in cauſa inducēte neceſſitatem talium effectuum. Quomodo autem hoc coniungat cum libertate talium effectuum, ſeu cum modo comparandi liberè fœlicitatem ęternam in his hominibus nunquam ſatis declarat,& interdum videtur ſuccumbere, & quoad hos prędeſtinatos non bene de eorum libertate ſentire.Quę doctrina quot abſurda, & incommoda contineat, ſatis per ſe clarum eſt & ex ſequentibus conſtabit. Nunc ſolùm commemorata ſunt, vt intelligatur quanta ſit neceſſitas illius ſcientię ad non allucinandum in prędeſtinationis negotio. 11. Abſurditas ſententiæ Catherini. C D

Alij denique de prędeſtinatione ita ſentiunt, vt fateantur fieri per quandam efficacem intentionem Dei, qua ex ſe elegit omnes ſaluandos ad gloriam, ante omnia præuiſa merita. Negant tamen fieri prædeſtinationem per abſolutam præfinitionem omnium actuum liberorum in particulari, prout futuri ſunt media ad obtinendam gloriam,ad quam quis fuit electus. Putant enim hoc genus præfinitionis tollere libertatem, ſi fiat per reſpectum ad auxilium de ſe prædeterminans voluntatem humanam ad actum præfinitum: & E 12. Modus alius explicandi neceſſitatē huius ſcientiæ.

ſecluſo hoc modo prædeterminationis, putant eſſe impoſſibile habere Deum præſcientiam conditionatam, & infallibilem talium actuum in particulari, & ſine illa, putant eſſe impoſſibile effectum præfiniti. In quo plane conſequenter loquuntur, & neceſſitatem huius præſcientiæ ad veram prædeſtinationem agnoſcunt.

13. Si autem ab illis quæratur. Quomodo Deus efficaciter prouideat ſuis electis media ad gloriam, vt illam infallibiliter conſequantur: quia quod non habet in præſcientia prouidere non poteſt. Reſpondent. non prouidere illis definitè & determinatè de tali, vel tali medio particulari, vt per illud omnino ſaluentur. Sed prouidere de vno medio per voluntatem antecedentem, vt ſi homo electus conſentire voluerit. per illud ſaluetur. Et tunc ſi Deus præuidet liberum arbitrium annuere, iam ſcit ſuā voluntatem fore infallibiliter implendam. Si autem ſcit liberum arbitrium reſtiturū, tunc præuidet de alio medio: & ſi illud non ſuccedit, prouidet de alio, & in hoc perſiſtit, ac durat, quaſi opportunè, & importunè auxiliando, donec tandem effectū conſequatur. Qui modus dicendi ſolet attribui D.Thom. q. 6 de verit. art. 3. vbi hoc modo videtur prædeſtinationē explicare. D.Thom.

14. Verumtamen, etiamſi modus hic admitteretur, neceſſarius eſſet ad illum prædeſtinationis modum, aliquam ſcientiam conditionatā admittere. Hoc enim probat ratio ſupra facta; quod nemo intendit efficaciter & infallibiliter finem, niſi certus de mediis, quibus illū indefectibiliter conſequatur, ergo in illo ſigno, quo Deus habet talem electionem prædeſtinati, iam intelligitur habere in ſua præſciētia parata media, quibus poſſit certiſſimè ſaluare liberè eum, quem eligit, ergo per talem ſcientiam præcognoſcit, quòd ſi talia media illi homini dederit, ille conuertetur, perſeuerabit, & ſaluabitur, habet ergo conditionatam ſcientiam. Sed intereſt modi, quia iuxta illam ſcientiam, hæc præſcientia non eſt de infallibilitate alicuius medij in particulari, & diſtinctè, ſed tantum in communi, & confusè. Itaque iuxta hāc opinionem, non præſcit Deus, *ſi hic, & nunc tale auxilium dedero iſte conuertetur, vel talem actum efficiet ſcit tamen, ſi hominem hunc his auxiliis inſequutus fuero* (vt ſic dicam) *tandem aliquando conſentiet*, & ſic de aliis. Nam ſicut in effectu hoc ad minimum neceſſarium eſt, vt talis electio ad exitum perducatur: ita in præſcientia neceſſarium eſt, vt voluntas diuina poſſit ſe ad talem electionem determinare.

15. Præcedentis opinionis cenſura. Ex ipſa verò huius ſententiæ explicatione, cōſtare facilè poteſt, quam ſit creditu indigna. Nam in primis tribuere Deo illam ſciētiam confuſam, per quam ſciat ſe poſſe hoc, vel illo auxilio voluntatem humanam perducere ad finem à ſe intentum, quamuis neſciat determinatè, quo auxilio id ſit conſequuturus, nec per quem actum homines ſit ſaluaturus, quis non videat, eſſe valde alienum à diuina perfectione? Deinde, ille modus prouidendi, quaſi tentando diuerſa media, vt ſi vnum nō ſuccedat, aliud applicetur, eſt etiam imperfectiſſimus, Deúmque minime decens, Ac prætera certitudo illius præſcientiæ confuſæ, quæ non fundatur in diſtincta cognitione, & intuitione futuri effectus determinati, vix poteſt ſatis fundari, ſi debeat eſſe tanta, vt oppoſitum implicet contradictionem, qualis re vera neceſſaria eſt, vt locum habeat prædefinitio diuina. Quia implicat contraditionem, voluntatem Dei, prædefiniētem aliquid abſolutè, non impleri, ergo non poteſt initi, niſi præſcientiæ ita certæ, vt oppoſitum implicet contradictionem. At verò illa præſcientia, cùm non ſit in ipſo effectu, & in veritate illius obiectiuè præſente, oportet vt ſit tantū in cauſa, cauſa aurē non eſt, niſi multitudo auxiliorum, ex quibus nullum ponitur per ſe efficax, nec prædeterminans phyſicè voluntatem, vnde nulli illorum repugnat non habere effectum, ergo nec implicat contradictionem, quod ex tota collectione non ſequatur, quantum eſt ex vi auxiliorum: ergo ſcientia in tali cauſa non eſt ſufficiens, vt voluntas diuina prędefiniat abſolutè aliquid, quod non, niſi per talia media eſt operatura. Illa ergo præſcientia confuſa admittenda non eſt, ſed neceſſaria eſt particularis, & diſtincta, vt diuina prælectio, præfinitio, ac vera prædeſtinatio locum habeant.

Quamobrem perſuadere mihi nunquam potui. D.Thomam in illa q. de Veritate, in dicto ſenſu fuiſſe loquutum, ita vt exiſtimauerit inſtar hominis ad exequutionem ſuæ intentionis procedere Deum, vel in tempore; vel in æterna diſpoſitione ſuæ prouidentiæ, ſtatuendo dare vnum medium, neſciens, an efficax futurum ſit, eo animo, vt ſi illud nō ſucceſſerit, apponat aliud. Hoc enim conſtat dici non poſſe, ſecundum fidem, quoad temporalem exequutionem; quia iam ab æterno præſciuit Deus per ſcientiā viſionis, & abſolutā, quod mediū futurum ſit efficax vel inefficax. Nec etiā dicēdū eſt in æterna diſpoſitione diuinę prouidentiæ: quia eſſet etiam valdè imperfectus prouidendi modus, quia ſupponit quendam ignorantiæ modum, & conſequenter tribuit Deo cæcam prouidentiam circa ſingula media, quia decernit tale medium applicare, neſciens pro illo ſigno, quale futurum ſit, efficax ne, an inefficax, ac proinde ponit, Deum quaſi tentando procedere in ſua prouidentia, etiam in illa qua, præcipuos effectus, & principaliter præfinitos procurat. Ac denique, negat Deo poteſtatem prædefiniendi, & volendi ex ſe, & efficaciter actum aliquem liberum humanæ voluntatis, in particulari, & cum omnibus circumſtantiis eius: quæ omnia abſurda videntur, & valdè contraria Auguſtino in Enchir. & in libr. de Prædeſtin. Sanctorum, & de Bono perſeuer. & in aliis quam plurimis locis. 16. Auguſt.

17. D.Thom. explicatur. Exiſtimo ergo D.Thomam ſolum voluiſſe declarare: quomodo cum prædefinitione, & determinatione finis infallibiliter conſequendi, eſſe poſſit libertas in mediis: quia nimirum poteſt in illis manere talis indifferentia, vt licet vnum fruſtretur effectu, aliud adhibeatur. & ſic conſequenter, donec medium aliquod efficiat, quod intenditur. Quem modum prouidentiæ, ait, ſeruare Deum, cum homine, quem ad gloriam cōſequendam infallibiliter ordinauit, *nam tot* (inquit) *adminicula ei præparat, vt vel non cadat, vel ſi ceciderit reſurgat*. Non tamen dixit, nec inſinuauit D.Thom. Deū in eo ſigno, in quo de his mediis in ſua æterna prouidētia diſponit, ignorare, an tale medium futurum ſit inefficax, vel an homo caſurus ſit, etiam ſi illud detur, ſed dicit, ita ſe gerere Deum pro ſeruāda libertate, & propter alios fines ſapiētiæ ſuæ; Vt licèt id præſciat, nihilominus det tale mediū, & permittat lapſum in ſuo electo, quia ipſemet Deus prænouit, quo alio medio illud malum reparari poſſit, & cum effectu reparādum ſit.

Deus non ignorat defectum medij inefficacis, ſed medium inefficax adhibet ante efficax propter ſuauem prouidentiã

Prouidet ergo Deus medium vnum in defectum alterius, nõ quia ignorauerit futurum defectum, etiam prius quàm decerneret tale auxilium dare, ſed quia ita expedit ad ſuauitatem prouidentiæ ſuæ: & ita ſe gerit in mediorum indifferentia, & libertate ſeruanda, vt & prædeſtinato interdum tribuat auxilium inefficax, ac ſi neſciret futurum euentum ex tali medio, ſi illud applicetur, & pro tempore opportuno prouideat auxilium efficax, quod tam infallibiliter operetur intentum effectum, ac ſi eſſet cauſa neceſſaria.

18. Hæc ſciẽtia ordine rationis eſt prior decreto.

Igitur ex dictis ſatis probata relinquitur neceſſitas huius ſcientiæ ad propriam prædeſtinationem, & præfinitionem Dei. Vnde etiam fit huiuſmodi ſcientiam, ſecundum rationis ordinem, eſſe priorem, quàm decretum prædeſtinationis, patet: quia hæc prioritas ſolum conſiſtit in quodam ordine neceſſariæ præſuppoſitionis, eo modo, quo intellectus dicitur prior voluntate. Hanc autem præſuppoſitionem neceſſariam eſſe, probant omnia, quæ diximus.

19. Satisfit rationi dubitandi.

Nec obſtat ratio dubitandi in contrarium poſita; fatemur enim hanc ſcientiam non eſſe prædeſtinationẽ ipſam, nec ad illam intrinſecè pertinere, quia hæc ſcientia ex parte Dei neceſſaria eſt, & ſuo modo naturalis, prædeſtinatio autem eſt actus liber. Vnde donec intelligatur Deus aliquod decretum liberum quaſi elicere, non intelligitur prędeſtinationem, inchoare, nedum perficere. Dico autem, quantum eſt ex parte Dei, quia ex parte obiecti habet illa ſcientia contingentiam aliquam, quatenus obiectum eius poſſet abſolutè loquendo non eſſe futurum, & ſi illud non fuiſſet futurum, non eſſet in Deo talis ſcientia ſecundum illum peculiarem reſpectum. At ſuppoſita veritate obiecti, eſt neceſſariò in Deo talis ſcientia. Vnde, quia nullum ſupponit in Deo decretum liberum, ideo ex parte Dei naturalem, & neceſſariam eſſe dicimus, ideoque ad prædeſtinationem intrinſecè non pertinere. Non ignoramus eſſe aliquos, qui dicunt, ſcientiã illam ſupponere in Deo aliquod decretum liberum, de obiecto conditionato: ſed hoc falſum eſſe, ſuppono, quod alibi probaui, & forſan in diſcurſu huius operis iterum dicam. Et ad rem præſentem nihil refert, quia tale decretum, cùm conditionatum ſit ex parte obiecti, & ſimpliciter nihil ponat in eſſe ad prouidentiam diuinã per ſe non pertinet, ergo multo minus poteſt ad prædeſtinationem pertinere, & cõſequenter nec præſcientia illa conditionata poſſet eſſe prædeſtinatio, etiamſi in illo fundaretur. Vnde etiam clarum eſt, ſcientiam illam non pertinere vllo modo ad prædeſtinationis effectus, vel quaſi effectus, cùm præcedat, & non ſit libera ex parte Dei. Relinquitur ergo, vt ſit aliquo modo ratio, vel conditio præuia ad prædeſtinationem.

Prædeſtinatio nõ dicitur inchoata, nec perfecta in ſciẽtia ante decretũ.

Scientia hæc non ſupponit decretũ de obiecto conditionato.

20. Quorundam obiectio diſſoluitur.

Neque tandem hinc ſequitur, dari cauſam, vel rationem prædeſtinationis ex parte meritorum hominis, vt aliqui vehementer obijciunt. Qui nõ aduertunt idem argumentum poſſe fieri contra ipſos admittentes hanc præſcientiam in auxilio prædeterminante. Quãtumuis enim fingatur dari hoc auxiliũ, nũquã illud tale ponendũ eſt, vt verã rationẽ meritorum excludat, vt ex certa fide conſtat; ergo Deus, prius quàm hominẽ talẽ prædeſtinet per talia auxilia, præſcit, eundem hominem meriturum eſſe gloriam, ſi illi dentur talia auxilia prædeterminantia. Et nihilominus inde non fit, prædeſtinare Deum hominem propter talia merita, ſed potius prædeſtinare illum per talia merita, ergo nec in noſtra ſentẽtia id ſequitur, quia ad vim illationis parum refert, quòd illa præſcientia ſit in cauſa, vel in ipſa veritate euentus futuri. Non eſt ergo illa ſcientia præuia ad prædeſtinationem tamquam conditio neceſſaria ex parte hominis, ſed ex parte Dei: id eſt, non eſt neceſſaria, quia applicet, vel proponat diuinæ voluntati rationem aliquam ex parte hominis, quæ moueat illam per modum meriti hominis ad prædeſtinãdum illum; quia in re, quæ nec eſt, nec cognoſcitur, vt aliquando futura, non poteſt talis ratio motiua fundari. Solum ergo eſt neceſſaria, vt obiectum illud proponatur Deo tanquam prædefinibile, vt infallibiliter futurum, & vt poſſit habere rationem medij efficacis in mente Dei, vt ſub illa ratione eligatur, vel etiam vt finis proximus intendatur. Vnde non ſequitur, quod ſit in illo obiecto, alia ratio mouens, præter finalem, quæ non repugnat prædeſtinationi, vt infra dicam: prædeſtinat enim Deus hominem non quia habet, vel habiturus eſt merita, ſed vt illa habeat, & ſanctus ſit, iuxta illud; *Prædeſtinauit nos, vt eſſemus ſancti.*

Scientia hæc non eſt conditio neceſſaria ex parte hominis, ſed Dei.

21. Neceſſitas ſcientiæ conditionatæ non eſt propter effectũ, ſed propter prædeſtinationẽ.

Addendum verò vltimo eſt, & valde conſiderandum. Aliud eſſe, hanc ſcientiam eſſe per ſe, ac ſimpliciter neceſſariam ad effectus, qui prædeſtinantur, per ſe ſpectatos: aliud verò eſſe neceſſariam ad prædeſtinationem, & conſequenter ad ipſos effectus, vt ex prædeſtinatione fiant. Hactenus enim ſolùm diximus hoc ſecundum, ex quo non ſequitur primum. Nec in rigore verum eſt, quia prædeſtinatio, ſeu præfinitio non eſt ex parte effectus ſimpliciter neceſſaria, vt effectus aliquando ſint: nam actus mali non præfiniuntur, & tamen fiunt abſque præfinitione: ergo quantum eſt ex parte ſua, & ſolius effectionis, poſſent eodem modo fieri boni abſque præfinitione, & prædeſtinatione propriè ſumpta. Ergo ex eo quòd præſcientia illa ſit neceſſaria ad præfinitionem, non ſequitur eſſe neceſſariam ad effectũ ipſum præfinitum, ſecundum ſe ſpectatum. Ratio autem à priori eſt, quia vt effectus ſit futurus, ſatis eſt, quòd Deus velit dare voluntati creatæ omnia principia neceſſaria ad talem actum, iuxta exigentiam eius, & quòd offerat ex parte ſua concurſum neceſſarium, & eiuſdem ordinis cũ actu: & quòd ſinat arbitrium operari paratus illud iuuare, ſi per ipſum non ſteterit: nam his poſitis, præciſè, & abſque alio adiuncto ſtat illum effectum eſſe futurum, vel ſequi, cooperante libero arbitrio. At verò omnia illa poſſunt poni abſque præfinitione abſoluta ipſius actus, quantum eſt ex parte actus ſecundum ſe ſpectari. Vnde illa etiam omnia ſub conditione poſita abſque alia præfinitione, vel poſita, vel in conditione incluſa, ſufficiunt, vt præſcire poſſit Deus, quid eſſet operatura voluntas, ſi talis conditio poneretur, ergo ad futuritionem talis effectus ex parte eius, non eſt neceſſaria talis præſciẽtia. Eſt tamẽ neceſſaria illa præſcientia ad diuinam præfinitionem ex parte ipſius Dei, quia nihil poteſt eſſe volitum, quin ſit præcognitum, vt declaratum eſt. Nam ſicut in hominibus eò eſſe poteſt perfectior prouidentia, & ſecurior præordinatio, & electio voluntatis, quò fuerit in homine maior cognitio efficacitatis mediorum (quæ cognitio in mediis naturaliter operantibus oritur ex perfecta ſcientia virtutis eorum: In mediis autẽ contingẽtibus oriri ſolet ex maiori expe-

rientia

ſcientia præteritorum, & maiori vi coniectandi futura ex præteritis, vel ex aliis indiciis:) ita in Deo ſumma, & ſingularis prouidentia, per quam præfiniuntur media per abſoluta decreta, ſupponit de illis ſcientiam futuræ efficacitatis eorum, ſi talia applicentur, in qua cognitione dicta conditionata ſcientia continetur.

CAPVT VIII.

Sit nè voluntas abſoluta dandi gloriam electis, primus actus, quem Deus habet erga homines, qui ſaluantur.

1. Explicata ſcientia, quam neceſſe eſt in diuino intellectu præſupponi ante totam prædeſtinationem: dicendum eſt de actibus voluntatis. Nam ſicut libertas formalis in ſola eſt voluntate, ita etiam conſtat prædeſtinationẽ vel in illa eſſe, vel in aliquo eius actu initium ſumere. Quia igitur gloria, ſeu beatitudo finis eſt gratiæ, & omniũ donorum eius: & finis ſolet prius amari, quam media, ideò videndum eſt, an primus actus, quem diuina voluntas habet circa homines, qui ſalutem cum effectu conſequuturi ſunt, verſetur circa ipſammet gloriam, prius ratione, quàm circa media diuinæ gratiæ. Vt autem tollatur ambiguitas vocum ſuppono ſermonem eſſe de voluntate abſoluta & efficaci, & non tantum de voluntate ſimplicis complacentiæ. Nam, quòd aliqua voluntas antecedere debeat nemo eſt qui dubitet: ſed illa eſſe poteſt ſimplex affectus, ſeu conditionata voluntas, quam Deus etiam habet erga eos, qui non ſaluantur: & illa etiam dicitur in quodam ſenſu voluntas beneplaciti, quia Deus ex ſe illam habet, & per illam vult homini bonum magnum, quantum ex ſe eſt. Quod ergo inquirimus, eſt an circa homines, qui ſaluantur non habeat Deus ſolum talem affectum ſimplicem, ſed potiùs abſolutum decretum de fœlicitate eorum, ita efficax, vt illo poſito infallibile ſit; fore ſaluãdos. Solet autem hoc decretum Dei in Scriptura per antonomaſiam vocari, *Bona voluntas Dei, Beneplacitũ eius, Dilectio, Electio, & Propoſitum*, de quibus vocibus non nulla controuerſia eſt, an diuerſa ſignificent, de qua re in capite decimo pauca dicemus. Nunc verò ab illa quæſtione abſtrahendo, indifferenter illis vocibus vtemur.

Status quæſtionis.

2. Ratio dubitandi. Ratio ergo dubitãdi eſt, quia vel hæc dilectio Dei eſt neceſſaria, vt homines ſaluentur, vel non: Primum dici non poteſt; ergo non eſt ponenda in Deo talis dilectio. Probatur minor, quia ſi talis dilectio eſt neceſſaria ad ſalutem, quos Deus ita non dilexit, ſaluari non poſſunt, quia non habent ex Deo omnia ad ſalutem neceſſaria, ſine quibus ſaluari non poſſunt. Conſequentia verò probatur: quia ſi talis actus neceſſarius non eſt, in primis ſine fundamento ponitur: quia nec ex reuelatione habetur, neque ex effectibus colligitur. Deinde, eſt ſuperfluus, quia Deus circa eos, qui ſaluantur, neceſſariò habet voluntatem aliam dandi illis gloriam propter merita præuiſa, quia in tempore confert propter merita: ergo ab æterno voluit dare propter eadem merita iam præcognita: ergo ſuperfluus eſt alius actus, qui antecedat præſcientiam meritorum. Imò hinc videtur vlterius cõcludi, talem actum eſſe impoſſibilem, quia ex vi illius nulla mutatio in creatura fit, quandoquidem quidquid ſit in prædeſtinatis, ſine illo fieri poteſt. In voluntate autem diuina nullus poteſt eſſe actus liber, niſi per aliquam mutationem creaturæ. Quod patet, quia ex tali actu conſurgit noua aliqua relatio inter Deum, & creaturam, ſaltem rationis: noua autem relatio inter duo extrema eſſe non poteſt ſine mutatione alterius: ſed per talem actum non mutatur Deus: ergo neceſſe eſt mutari creaturam: ergo ſi actus non eſt neceſſarius ad mutationem creaturæ, nec poſſibilis eſt.

Prima Opinio.

In hac re prima opinio eſt negans, habere Deũ decretum dandi gloriam, quod & ſit abſolutum, & in aliquo ſigno rationis, vel præcedat, vel ſequatur præſcientiam, & voluntatem meritorum, & aliarum gratiarum, quæ conferuntur prædeſtinato. Vnde (inquiunt auctores huius ſententiæ, ſuppoſita ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ, & ſcientia conditionata futurorum contingentium, Deũ vnico decreto ſimpliciſſimo conſummare prædeſtinationem vniuſcuiuſq; hominis ſaluandi: quo decreto vult illi ſeriem aliquam mediorum, quibus per dictam ſcientiam præcognouit infallibiliter conſequuturum hominem gloriam, ſi talia media illi conferrentur: Vnde per hanc voluntatem Deus vult prædeſtinato gratiam, & gloriam: non tamen priùs gloriam, quàm media gratiæ, etiam ſecundum rationem. Fundamentum eorum eſt, quia Deus vult illa omnia cum neceſſaria connexione; ita enim vult gloriam, vt non velit illam ſine meritis & ita vult merita, vt non velit illa ſine ſua vocatione, & adiutorio, & noſtra cooperatione: ergo impoſſibile eſt, vt voluntas abſoluta dandi gloriam prædeſtinato in aliquo ſigno rationis præcedat. Præter conſequentia tum quia id, quod ſine alio eſſe non poteſt, nõ eſt ſimpliciter prius: tum etiam quia talis voluntas, ſi concipitur vt prior, neceſſariò eſt concipienda vt conditionata, ſcilicet, ſi habuerit merita, vel ſi cooperatus fuerit vſque ad mortem. 3.

Prima ratio opinionis.

Hæc ſententia neque habet firmum fundamentum. neque eſt apta ad explicandas rationes diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis: quas nos ſine aliquo ordine prioris, & poſterioris, fundato in habitudine, vel cauſalitate ipſorum effectuum inter ſe, explicare non poſſumus. Aut ergo hæc opinio in vniuerſum negat in voluntate Dei & intellectu hæc ſigna rationis, vel nõ. Primum eſt contra communem ſententiam Theologorũ, quam, vt opinor, ſufficienter probaui in primo tomo tertiæ partis diſp. 5. ſect. 1. Neque dicti auctores hoc videntur intendere: nam fatentur, Chriſtum Dominum priùs ratione eſſe prædeſtinatum, quàm alios homines, & in reprobis priùs ratione præuidiſſe Deum, & conſequenter etiam permiſiſſe eorum peccata quàm voluerit eorum damnationem. Si autem hæc ſigna in vniuerſum non negantur, neque in præſenti negotio negari poſſunt; nam ſub illo decreto comprehenduntur plura obiecta inter ſe ſubordinata tanquam finis & media; ergo neceſſe eſt, intelligere finẽ priùs ratione eſſe intentum, quam media ſint electa, quia finis eſt propter ſe, media autem propter ipſum. Vnde in ordine intentionis media pendẽt à fine intento: finis autem non pendet à mediis electis: ergo neceſſario eſt prius intelligendi vo- 4. Reiicitur opinio.

luntas Dei, vt verſatur circa gloriam, quam reſpicit vt finem, quàm vt verſatur circa beneficia gratiæ, quæ eligit, vt media. Confirmatur, & declaratur, quia per ſcientiam illam conditionatam cognouit Deus nõ tantum vnum ordinem mediorum, per quę poſſet infallibiliter perducere electũ ad tantam gloriam, ſed plures, & fortaſſe infinitos: ergo decretum illud, vt determinatur ad gloriam, eſt per ſe independens ab acceptatione huius, vel illius ordinis mediorum: ergo ſecundum ſe eſt prius, quam voluntas dandi talia media determinata.

5. Reſpõdetur ad fundamentũ, ſententiæ. Vnde, facilè reſpondetur ad fundamentum illius ſententiæ ſumptum ex connexione mediorum: negamus enim, voluntatem dandi gloriam eſſe neceſſario coniunctam cum electione talium mediorum: alia enim electio ſufficeret ad complendam illam intentionem. Deinde, licet in illa intentione virtualiter includatur voluntas mediorum, ſeu meritorum, & gratiarum, non tamen formaliter, quod ſatis eſt, vt ſit ratione prior, ſicut in nobis intentio finis etiam includit virtualiter voluntatem mediorum, ſaltem in communi, & nihilominus eſt ſimpliciter prior electione mediorum, & in nobis eſſe poteſt prior tempore propter imperfectionem noſtram; ergo in Deo erit prior ſecundum rationem. Ac denique ob eandem cauſam illud decretum, vt præcisè terminatum ad gloriam, non eſt conditionatum, ſed abſolutum; quia licet effectus gloriæ in re ipſa conferendus nõ ſit, niſi poſita tali cauſa, vel conditione: tamen hæc ipſa conditio eſt etiam abſolutè volita, ſaltem implicitè, & virtualiter per illum actum. Vel aliter (& in idem redit) actus ille circa finem talis eſt, vt obliget voluntatem ad eligendum media aliqua efficacia, per quæ illa intentio efficax impleatur. Quando autem decretũ de fine huiuſmodi eſt, & quando ipſa conditio comprehenditur hoc modo ſub obiecto eius, nõ poteſt dici actus conditionatus, ſed abſolutus reſpectu obiecti adæquati. Sicut in effectibus naturalibus, quando Deus intendit pluuiam, verbi gratia, & ideò ordinat cauſas eleuantes vapores, & congregantes nubes: illa intentio abſoluta eſt ex ſententia omnium, quamquam effectus nõ ſit ponendus ſine hac, vel illa conditione. Quia illamet intẽtio virtute ita complectitur hanc conditionem, vt ex ſe infallibiliter inferat prouidentiam neceſſariam, vt talis conditio ponatur, & hoc eſt manifeſtum ſignum voluntatis abſolutæ: ſic ergo ſe habet decretum illud circa prædeſtinatos.

6. Obiectio. Sed aiunt, inter voluntatem finis, & mediorũ, non interuenire ordinem prioris, & poſterioris, etiam ſecundum rationem, niſi vbi inter intentionem, & electionem mediat inquiſitio mediorum, ac tandem electio. At in Deo non inuenitur hæc imperfectio, ſed ante omnem voluntatem finis, & mediorum, ſupponitur in eo perfectiſſima comprehenſio, & actualis conſideratio mediorũ omnium, per quæ poteſt homo ad gloriam infallibiliter perduci, ſi ad eam efficaciter eligatur, ſicut ergo in Deo neceſſarium non eſt, vt dilectio ad gloriam ſecundum rationem ſit prior, quàm præſcientia mediorum efficacium, ita etiam non eſt neceſſarium, vt ſit prior ratione illa dilectio, vt terminata ad finem, quàm vt terminata ad media. Et confirmatur, ac declaratur; quia ita ſe habet finis in operabilibus, ſeu diligi- A bilibus, ſicut principia in ſpeculabilibus: at Deus licet ſciat effectum per cauſam, nõ priùs ſcit cauſam, quàm effectum, quia ſcit effectum in cauſa: ergo ſimiliter, licet velit finem per media, & media propter fines, non priùs vult fines, quàm media. Quia ſicut in ſcientia nõ eſt cauſalitas, etiam ſecundum rationem, inter ſcientiam cauſæ, & effectus, ſed habitudo cauſæ, & effectus eſt tantum in obiectis ipſis inter ſe: ita inter voluntatem finis, & mediorum ex parte actus diuini, non eſt cauſalitas etiam ſecundum rationem, ſed tota habitudo eſt inter ipſas res volitas.

Reſpondetur, falſum in primis eſſe quod aſſumunt, oportere, vt intercedat conſultatio inter intentionem finis, & electionem mediorum, vt ſit inter illas ordo rationis. Quod probatur primò. 7. Solutio. B Quia in Deo, vt vnum attributum ſit priùs ratione alio, ſatis eſt, vt ſecundum continentiam eminentem, & virtualem diſtinctionem rationis, vnũ ſit ratio alterius, quomodo intellectus eſt prior ratione voluntate, & miſericordia dicitur eſſe prior, quàm iuſtitia, nec neceſsè eſt, vt inter illa aliquid aliud intercedat; ergo etiam inter actus liberos, vt vnus ſit prior alio, ſatis eſt, vt, & poſſint ratione diſtingui cum fundamento in re propter diſtinctionem obiectorum, & continentiam virtualem; & quòd vnus ſit ratio alterius, etiamſi inter illos non interueniat alius tertius actus, vel eiuſdem, vel alterius potentiæ. Ita verò ſe habent intentio finis, & electio mediorum, ſiue ſint omnino efficaces & abſolutæ ſiue aliquo modo con- Attributũ quod eſt ratio alterius, eſt priùs illo. C ditionatæ, quia media, vt media non eliguntur, niſi propter finem intentum: atque ita ratio volendi medium, ex parte eligentis, eſt intentio finis, ergo neceſſe eſt ſecundum rationem, ſupponi intentionem.

Nec refert, quod finis ſit volitus dependenter à mediis, nam omnis finis hoc habet, quod eſt volitum aliquo modo dependenter à mediis, ergo vel numquam intentio finis abſoluta præcedit in nobis ordine naturæ ad electionem mediorum, quod dici non poteſt: vel id non obſtat, quominus in Deo intentio efficax finis ordine rationis præcedat. Et ratio eſt, quia illa dependentia finis à mediis, eſt in exequutione, non in intentione: & ideò non obſtat, quominus finis, qui non eſt, 8. D niſi per media acquirendus, priùs in ſe intẽdatur, quàm media ad illum eligantur, vel acceptentur. Eo vel maximè, quòd interdum illa media ſunt multiplicia, & ex vi intentionis finis, non neceſſariò eligitur hoc potiùs, quàm illud, ſed ex libertate voluntatis, & ideò rectè intelligitur voluntas priùs ratione efficaciter determinari ad finem, quàm ad certa media. Satiſque eſt, vt dicebam, quod in illa intentione includatur virtute voluntas mediorum in genere, ſine determinatione ad hæc, vel illa. Vnde, quando contingit, medium eſſe vnum tantum, accidentarium, id eſt, & non tollit, quin ratio intentionis per ſe ſit independẽs à voluntate determinata medij, hoc autem ſatis omnino eſt ad prioritatem rationis.

E Secundò, Niſi ita dicamus, numquam in Deo diſtinguere poterimus, vnum eſſe priùs ratione alio propter ſolam habitudinem finis: itaque non bene dicemus, Deum priùs ratione voluiſſe gloriam, & exaltationem Chriſti, quàm paſſionem eius: quia re verà non voluit gloriam, & exaltationem Chriſti, niſi vt adquirendam per paſſionem; loquor enim de gloria corporis, illã enim 9.

per

per ſua merita acquiſiuit, ergo & Deus illam ita ordinauit, & voluit. Similiter ſequitur, Deum non priùs voluiſſe, Chriſtum eſſe hominẽ, quàm Virginem eſſe matrem Dei, & ad illam mittere Angelum, & quod ipſa daret conſenſum: quia non voluit incarnationem,niſi dependẽter ab his mediis,vt in re ipſa ponenda erat. Et ſimili ratione dicere nõ poterimus,Deum priùs elegiſſe Virginẽ in Dei matrẽ,quàm decreuerit illam ſanctificare in vtero matris,& Virginem,ac innocẽtem, & humilem cuſtodire: quia non voluit ei illam dignitatem,niſi dependenter ab his mediis,& diſpoſitionibus, imò & à libero conſenſu eius. At conſtat, hæc omnia rectiſſimè dici, quamuis in eis non procedat Deus ex intentione ad conſultationem,& inde ad electionem, ergo illud fundamentum nullius momenti eſt ad tollendum rationis ordinem.

10. Tertiò addo,etiam in hominibus non eſſe neceſſarium,vt interueniat conſultatio inter intentionem,& electionem, vt ſit ordo non ſolum rationis,ſed etiam cauſalitatis, & naturæ, vel temporis inter illos duos actus. Quia illi ſunt re ipſa diſtincti, etiamſi non intercedat conſultatio: & habẽt ordinem per ſe ita vt vnus ab alio oriatur, ergo hoc ſatis eſt ad ordinem naturæ. Quod ita declaro. Ponamus,hominem ſapientiſſimum, & prudentiſſimum, qui priùs, quàm ſtatuat ſecum de conſequendo,aut procurãdo aliquo fine. Verbi gratia de ſalute.dignitate,&c. optimè nouerit omnia media, quibus poteſt talis finis procurari, ſimúlque ſciat,quæ media ſint meliora, vel difficiliora,ac deniq; conuenientiora.Hic ergo homo, ſi velle incipiat,priùs ſtatuit de fine,quàm de mediis,& in illo intẽtio finis antecedet ordine ſaltẽ naturæ,electionem mediorum.Quin potiùs contingere poteſt, vt conſultatio quaſi ſpeculatiua antecedat intentionem finis reipſa conceptam:& quòd facto iudicio de tota vtilitate, vel conuenientia mediorum.voluntas incipiat deliberationem ſuam, tam circa finem, quàm circa media: Et tamen etiam tunc incipit à fine,eritque prior ſecundum rationem intentio finis, quam electio mediorum,quia etiã tunc eſt cauſa,vel ratio eius. Talis verò eſt in Deo ſcientia,quæ antecedit omnes actus liberos, eſt enim quaſi ſpeculatiua formaliter, ſufficiens tamen ex parte obiectorum, quæ proponit ad excitãdum effectum,ſeu ad proponenda voluntati obiecta, in quæ tendat, ergo ratione obiectorum ſeruat ordinem ſaltem rationis,quem obiecta ipſa natura ſua poſtulant: nam ſcientia, quæ antecedit, non poteſt impedire in Deo ordinem rationis in actibus voluntatis,quia ille ordo nec repugnat Deo ſecũdum ſe, nec aliàs ex generali aliqua ratione repugnat illis actibus: velut in hominibus oſtenſum eſt.

11. Obiectio. Dices, in Deo non antecedere tantum ſcientiam de conuenientia, vel vtilitate mediorum, ſed etiam antecedere ſcientiam conditionatam de futuro euentu ex vi talis medij, ſi applicetur, quæ ſcientia in homine non antecedit. Satisfit. Reſpondeo,in primis hoc eſſe impertinens,quia illa ſciẽtia futurorum ſub conditione, non alia ratione iuuat ad intentionem, vel electionem, niſi in quantum proponit talia media,non ſolùm vt vtilia poſſibiliter,ſed etiam vt certa, ſeu vt infallibiliter deſeruientia ad conſequutionem finis, hoc autem non tollit, quin finis ſit ratio volendi talia media, qualiacumque illa ſint, & cognoſcantur, A ergo nec tollit ordinẽ rationis,qui in tali ratione volendi præciſè fundatur. Deinde addo,etiam in homine poſſe ſimilem ſcientiam antecedere homini proportionatam, nam ſi medium ſit cauſa naturaliter agens, poterit cum certitudine cognoſci, quid factura ſit, ſi applicetur: ſi verò ſit cauſa libera, ſeu contingens, poterit ſaltem per cognitionem coniecturalem,& probabilẽ præiudicari,quid in tali occaſione factura ſit talis cauſa: quæ cognitio homini ſufficit ad ſuam electionem, quia incertæ prouidentiæ noſtræ & ita ſeruatur eadem proportio. Denique licèt contingat, in homine antecedere hanc conditionalem certiſſimè cognitam, *ſi tali finis intendatur: neceſſe omnino eſt, tale medium eligere*; nihilominus voluntas B humana de vtroque actu determinans incipit intendendo finem, & illa intentio præcedit ſecundùm rationem electionem medij, quantumuis neceſſarij, quia eſt ſuo modo cauſa eius: & licèt fingatur non eſſe propria cauſa,ſed vno actu velle tunc hominem finem, & medium: nihilominus ſecundùm rationem talis actus priùs terminatur ad finem, quàm ad medium, quia *propter quod vnumquodque tale,& illud magis*,& illud etiam priùs.

Vltimò adiungo, licèt gratis demus,oportere, vt inter voluntatem finis,& medij intercedat aliqua ſcientia, vt ſit ordo inter illas, etiam hoc in Deo reperiri aliquo modo,& ſine imperfectione, per ſolum reſpectum, & habitudinem rationis. 12. In Deo poteſt reperiri ſciẽtia, quæ inter voluntatem finis, & mediorũ intercedat. C Quod ita declaro,nam in Deo ſciẽtia futurorum abſoluta eſt poſt decretum liberum Dei, multóq; magis omnis ſciẽtia viſionis, ſiue hæc ſit de creaturis extra Deum exiſtentibus, ſiue de ipſis actibus liberis Dei, vt terminatis ad creaturas: Nam Deus poſtquàm vult liberè aliquid extra ſe producere,ſtatim ſcit,ſe id velle,videndo in ſe decretum liberum, quod priùs ratione non videbat, vt iam præſens & elicitum, noſtro modo loquendi. Sic ergo dum intendit dare Petro gloriam, videt in ſe hanc intentionem; hæc autem viſio,& ſciẽtia poteſt optimè, & meritò intelligi, vt media inter illam intentionem finis,& voluntatem mediorum,ergo iam intercedit aliqua ſcientia, quæ multò magis conſtituat ordinem rationis inter D illam intẽtionem,& voluntatem mediorum. Minor probatur, quia volens medium, vt medium non applicatur ad talem voluntatem medij ex vi finis, ſecundum ſe tantùm ſpectati, ſed vt voliti, nam finis non mouet abſolutè ad volendum medium propter ipſum,niſi vt iam propter ſe,vel in ſe volitus: ergo neceſſe eſt,vt ad electionem vt ſic,antecedat cognitio de fine,non tantùm vt bono,ſed etiam vt iam volito: ergo neceſſe eſt, vt antecedat ſcientia de ipſa intentione libera, per quam finis volitus eſt: ergo illa ſcientia intercedit ſecundùm rationem inter electionem, & intentionem.

Ex his ergo ſatis reſponſum eſt obiectioni factæ. Ad exemplum verò illud de ſcientia effectuũ E in cauſa,dici in primis poteſt, etiam eſſe priorem ratione ſcientiam cauſæ,quàm ſcientiam effectus in illa. Deinde,dicitur non eſſe omnino eandem rationem,quia effectus ſunt omnino determinati in cauſa,& ideò illa, vt talis eſt,non cognoſcitur, niſi cum habitudine ad effectus. At finis ex ſe non determinat certa media, vt expoſitum eſt. Sciendum eſt autem, quod omnia, quæ adduximus, probant quidem, nullam eſſe rationẽ negandi in

Deo ordinem rationis inter intentionem gloriæ & electionem gratiæ, quæ eſt medium ad gloriã: non tamen probant illam intentionẽ debere eſſe efficacem; quod ſupereſt nunc cum aliis auctoribus diſputandum. Vbi etiam examinabimus aliud punctum huius primæ opinionis, quatenus negat, decretum dandi gloriam eſſe poſteriorem præſcientia meritorum, & voluntate dandi prædeſtinatis gratiam, & alia media ad conſequendam gloriam, nam hoc nobis probatur, vt in ſequenti opinione dicemus.

Secunda Opinio.

14. Eſt igitur ſecunda ſententia, quæ docet voluntatem abſolutam dandi gloriam non eſſe in Deo ante præuiſa merita, & conſequenter, nec ante voluntatem dandi gratiam, à qua procedant illa merita: tamen poſt hanc præſcientiam, & voluntatem meritorum, & gratiæ ſubſequi in Deo voluntatem dandi gloriam; & inter has voluntates eſſe rationis ordinem, & in illo poſteriorem eſſe voluntatem dandi gloriam. Atque in hac poſteriori parte diſſentit hęc opinio à præcedenti, & mihi etiam valdè placet, quoad hoc, vt credamus habuiſſe Deum aliquam voluntatem dandi gloriam electis poſt illorum merita præuiſa, & poſt voluntatem dandi gratiam, exiſtimóque eſſe communem ſententiam, nec poſſe negari, vt infrà declarabimus. Nunc breuiter oſtenditur, quia non poſſumus negare eſſe in Deo voluntatem dandi gloriã, quæ ſit actus iuſtitiæ, ſiue commutatiuæ, ſiue diſtributiuæ: ſicut eſt certum eſſe in Deo voluntatem puniendi & infligendi pœnã æternam, quæ eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ. Sed illa voluntas haberi non poteſt, niſi poſt præuiſa merita, cum perſeuerantia finali in gratia, quæ præſcientia ſupponit voluntatem dandi gratiam, & merita, ergo talis voluntas dandi gloriam poſterior eſt & illa præſcientia, & voluntate dandi gratiam. Atque ita voluntas iuſtitiæ poſterior eſt, quàm voluntas miſericordiæ, vt latè proſequitur Auguſtin. lib. de gratia, & libero arbitr. cap. 5. 6. 7. & 8. Sicut in damnatis voluntas puniendi, quæ eſt iuſtitiæ, ſupponit ſcientiam futurorum peccatorum, & hæc ſupponit voluntatem permittendi, quæ non eſt ſpecialis miſericordiæ, ſed communis prouidentiæ. An verò hæc voluntas dandi gloriam debitam propter merita præuiſa, pertineat ad prædeſtinationem, vel ad illam conſequatur, quæſtio eſt de modo loquendi potiùs, quàm de re, de qua inferius dicemus.

Voluntas iuſtitiæ eſt poſterior voluntate miſericordiæ. *Auguſt.*

15. Prior ergo pars huius ſententiæ, quæ negat antecedere abſolutam voluntatem dandi prædeſtinatis gloriam ante præſcientiam abſolutam meritorum illorum, tractanda nunc eſt. Nec enim defuerunt antiqui Theologi, qui illam tenuerint, inter quos refertur Maior, ſed immeritò, vt infrà dicam. Tenuit verò illam Argentina in 1. d. 41. art. 2. vbi etiam D. Bonauentura multum fauet, & Alens. 1. p. q. 28. Membr. 2. art. 2. & aliqui moderni conſtanter illam defendunt. Qui non negant, intentionem finis in aliquo ſigno rationis præcedere electionem mediorum, ſed dicunt illam intentionem nõ eſſe abſolutam, nec eſſe tantum circa prædeſtinatos, ſed etiã circa reprobos, & æqualiter circa omnes, diſcriménque inter eos in voluntate mediorum conſiſtere. In hoc tamen ponunt differentiam inter naturales, & liberos

Maior. *Argent.* *Bonauen.* *Alens.*

A effectus, ſeu inter fines conſequendos mediantibus cauſis naturalibus, vel liberis: quod in naturalibus præcedit intentio Dei abſoluta, & efficax circa finem, ex vi cuius applicantur media, quia illa connexio mediorum cum fine poteſt eſſe neceſſaria; at verò quando finis eſt obtinendus per merita, ſeu media libera, tunc repugnare dicunt, vt abſoluta finis intentio præcedat. Ad hanc autem ſententiam confirmandam adducunt ex Auguſt. varia teſtimonia, quæ nũc omitto, cum aliis coniecturis, de quibus alibi dixi latius.

Lib. 3. de auxiliis c. 16. & 19.

Duæ igitur rationes ſunt fundamentales. Vna eſt, quia talis voluntas Dei abſoluta, antecedens abſolutam præſcientiam meritorum, ſeu liberæ cooperationis, inferret neceſſitatem libertati repugnantem. Probatur ſequela, quia poſita illa B voluntate, impoſſibile eſt, effectum non ſequi: ergo neceſſario ſequitur: Nec ſatisfaciet, qui dixerit, hanc eſſe neceſſitatem tantum conſequentiæ ſeu in ſenſu compoſito, quæ non repugnat libertati. Nam ex ſententia Anſelmi libr. de Concordia præſcientiæ & prædeſtinationis, neceſſitas ex ſuppoſitione eſt neceſſitas ſimpliciter, quando ſuppoſitio eſt antecedens, & præuenit hominis libertatem, quia tunc non eſt in poteſtate eius. Nam ſi conſequentia eſt neceſſaria, & antecedens non eſt in poteſtate mea, etiam conſequens non eſt in mea poteſtate, ſed neceſſario, ac ſimpliciter ſequitur: illa autem voluntas abſoluta Dei ponitur præueniens liberum conſenſum: ergo tollit libertatem.

16. 1. ratio pro 2. ſententia, Ratio pro 2. ſententia.

Alia ratio eſt, quia ſi Deus ex æternitate merè C gratis, & abſque præuiſis meritis voluiſſet efficaciter dare aliquibus gloriam, etiam in tempore daret gratis, & ſine meritis, quia ita dat in tempore, ſicut in æternitate decreuit: conſtat autem ſecundum fidem gloriam in tempore non dari gratis, præſertim adultis: ergo neque in æternitate ita decreta eſt.

17. 2. Ratio.

De concluſione huius opinionis dicam inferius. Fundamẽtum autem eius primum mihi valde diſplicet: nam ſupponit hoc principium, ſcilicet, *non poſſe Deum abſolutè prædefinire actum aliquẽ, vel effectum liberè, vel per media libera in tempore efficiendum niſi prius ſecundum rationem videat Deus abſolutè illum effectum eſſe futurum.* Quod in primis eſt contra omnes ferè Theologos, præſertim antiquos, vt paulò pòſt referam. Deinde variis D exemplis oſtendo eſſe falſum. Primò, certum eſt, Deum in eodẽ ſigno, in quo prædeſtinauit Chriſtum vt hominẽ Deum, prædeſtinaſſe illum glorioſum in anima, & in corpore, vt ſumitur ex Auguſtino tract. 105. in Ioan. in fine, cùm tamen in tempore non habuerit gloriam corporis, ſine ſuis meritis. Et ſimiliter priùs, quàm Deus præuiderer mortem Chriſti futuram, præordinauit illum efficaciter, vt redemptorẽ humani generis, quamuis illud munus non, niſi per opera libera præſtandum eſſet. Datur ergo in Deo prædefinitio ad vſum actuum liberorum ante præſcientiam abſolutam futuritionis eorum.

18. Impugnatur 2. opinio.

Auguſtin.

Secundò, Beatiſſima Virgo electa fuit ante præuiſionem omnium meritorum eius, vt eſſet mater Dei, cum tamen dignitatem illam nõ obti- E nnerit ſine conſenſu libero, nec ſine aliquo merito ſaltem de congruo. Quo exemplo coacti auctores contrariæ ſententiæ, etiam hic fatentur illam voluntatem Dei non fuiſſe abſolutam, ſed ſolum affectum ſimplicem, quo optauit hanc fœ-

minam

minam concipere Verbum diuinum, non quo id efficaciter prædefiniuit. Sed profectò pugnant cum communi modo loquendi ſanctorum, qui voluntatem illam electionem appellant. Imò Eccleſia dicit, *Elegit eam Deus & prælegit eam:* electio autem (iuxta communem ſenſum in materia morali receptum) ſignificat abſolutam voluntatem.

20. Deinde, Deus ante præſcientiam meritorum, vel liberorum actuum virginis, abſoluta voluntate præfiniuit Verbum carnem ſumere, at non præfiniuit hoc tantum confusè in communi, ſed præfiniendo etiam in particulari, vt hanc carnem ſumeret, non ex nihilo, ſed ex fœmina, & ex tali fœmina, tum quia perfecta diſpoſitio diuinę prouidentiæ hoc poſtulat, tum quia etiam beneficiũ incarnationis fuit ex ſola ſapientia, & charitate Dei, & maximè quoad præcipuas circumſtantias eius, quarum vna eſt conceptio ex tali fœmina: ergo Deus ex ſe totum hoc præfiniuit, ac prædeſtinauit. Propter quod alibi dixi, prædeſtinationem Virginis ad maternitatem diuinam fuiſſe coniunctiſſimam cum prædeſtinatione Chriſti. Imò valdè probabile eſt, in eodem ſigno rationis fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum vt hominem, & vt Filium Virginis, & ſimul prædeſtinatum eſſe, vt carnem ſumeret, & vt eam ſumeret ex puriſſimis ſanguinibus Virginis, ac proinde prædeſtinationem Chriſti eſſe terminatam ad Virginem, ſaltem ſecundario, tanquam ad terminum relationis eius, in quantum eſt filius hominis: Vel certè, licèt diſtinguantur duo ſigna rationis, vnũ, in quo Deus voluit verbum fieri hominẽ, aliud, in quo voluit, humanitatem ex tali fœmina accipere, non eſt veriſimile, inter illa duo ſigna interceſſiſſe merita Virginis præuiſa, & propter illa Deum abſolutè decreuiſſe modum illum ſumendi carnem: ſed ſicut ex ſola ſua volũtate primum decreuit, ita & ſecundum. Nam ſicut primũ fuit radix omnium meritorum omnium hominum, & ideò illius prędeſtinatio non potuit cadere ſub humana merita, ita ſecundum eſt radix omnium meritorum, & omnium gratiarum quæ datæ ſunt Virgini, & ideò non potuit illius prædeſtinatio ſub meritum eius cadere. Et confirmatur tandem, quia Deus abſoluta voluntate ſua pręfiniuit tempus, & horam, ac momẽtum Incarnationis, iuxta illud Pauli ad Galat. 4. *Vbi venit plenitudo temporis,* (Ad Gal. 4.) Vtique à Deo prædefiniti, vt omnes intelligunt, ergo multò magis præfiniuit abſolutè maternitatem Virginis, præſertim quia, quod Incarnatio facta fuerit tali momento, non minùs fuit dependens à conſenſu libero Virginis, quàm quod fieret ex ipſa.

21. *Euaſio quædam.* Reſponderi aliter poſſet, Deum quidem hæc omnia præfiniſſe, & abſolutè elegiſſe Virginem in matrem Dei, quia hi effectus per ſe non pendebant ex libero conſenſu Virginis, nec Deus in eo ſigno præfiniuit illa facere medio tali conſenſu, ſed abſolutè. Vnde, licèt per impoſſibile beata Virgo non fuiſſet præſtitura cõſenſum, nihilominus ex vi illius decreti fuiſſet facta mater Dei: Et tunc maternitas non fuiſſet vllo modo pręmiũ meriti eius ſicut nunc fuit: quod tamen non fuiſſet contra decretum illud, quo prædeſtinata, ſeu electa fuerat beata Virgo ad maternitatem diuinam, quia non fuerat electa ad maternitatem ſub ratione præmij, ſed abſtrahendo, ſeu ſub ratione beneficij. Atque ita illa prædefinitio, vt ſic, non eſt de effectu per ſe dependente ab vſu libero hominis prædeſtinati: & ideò non eſt eadem ratio de illo, quæ eſt de electione ad beatitudinẽ, quia, vt infrà dicam, numquam Deus præfiniuit dare beatitudinem, niſi cum dependentia per ſe à futuris meritis, & conſequenter cum dependentia ab vſu libertatis humanæ, cum dependentia (inquam) non ipſius prædeſtinationis, ſed ipſius effectus prædeſtinati.

22. *Argum. ad hominẽ contra reſponſionem.* Sed contra hoc obiicio in primis ad hominem ſecundam rationem, qua vtuntur auctores illius ſententiæ; quia Deus ſicut confert in tempore beneficia, ita in æternitate illa prædeſtinat; ſed Deus, in tempore contulit Virgini hoc beneficium ex aliquo merito, vel diſpoſitione libera eius, ergo ita prædeſtinauit dare illud. Procedítque hic ratio firmius, magíſque ſine æquiuocatione, quia non argumentamur ab effectu ad actũ prædeſtinationis, quæ eſt ſophiſtica argumentatio, vt infrà oſtendam, ſed argumentamur ab effectu ad obiectum prædeſtinationis, quæ videtur optima collectio, nam ſub eadẽ ratione, ſub qua res fit, vel datur in tempore, ſub eadem prædeſtinata eſt fieri, ſeu dari quoad obiectum ipſum, & rationem eius prædeſtinatam, quia totum illud debuit ſub prædeſtinatione cadere; Sicut ergo in tempore comparauit Virgo maternitatem, per ſuum conſenſum liberum, ita prædeſtinata fuit in æternitate ad habendã maternitatem, vt aliquale præmium ſui meriti. Vlteriùs verò, licèt concedamus non fuiſſe hoc totum prædeſtinatum in eodem ſigno, tamen eo ipſo, quod intelligimus, Deum in aliquo ſigno præfiniſſe abſolutè, vt hæc fœmina eſſet mater Dei, intelligere debemus ſtatim in ſequenti ſigno, & ante præſcientiam omnium meritorum eius, præfiniuiſſe, vt darentur illi diſpoſitiones condignæ matri Dei, inter quas diſpoſitiones non ſolum virtutum habitus, ſed etiam boni actus includuntur. Nam modus ille exequendi prædeſtinatam incarnationem, & maternitatem, medio conſenſu libero Virginis, profectus eſt primario ex infinita ſapientia, & bonitate Dei. Vnde æquè fuit præfinitus ante præſcientiam omnis meriti, ac cæteræ diſpoſitiones, & circumſtantiæ, præſertim cum in hoc nulla ſit repugnantia, vel difficultas, vt ſtatim dicam.

23. Simile argumentum ſumi poteſt ex voluntate, qua Deus decreuit ſumere carnem ex ſemine Abrahæ, eumque eligere, vt eſſet multarum gentium Pater; Quam quidem electionem nõ mandauit exequutioni, niſi interueniente libero conſenſu, & fide Abrahæ, & tamen fuit abſoluta præfinitio, & electio ante præuiſam eius fidem futuram, ſeu voluntatem. Et ad eundem modum induci poſſunt multa ſimilia, vt de Apoſtolis, quibus Chriſtus dixit: *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Nam licèt demus loqui de electione ad Apoſtolatum, tamen illum non receperunt ſine conſenſu libero. Et nihilominus ait Chriſtus Dominus: *Non vos me elegiſtis,* ſcilicet primò, *Sed ego elegi vos,* quaſi diceret, & per electionem meam feci, vt vos me elegeritis. Et eodem ſenſu dicitur de Paulo. *Vas electionis eſt mihi iſte.* Et Ioannes Baptiſta, vel Ieremias dicit, *Poſuit me quaſi ſagittam electam.*

24. *Ratio à priori.* Ratio denique à priori eſt, quia Deus in ſua præſcientia habet media, per quæ poteſt in tempore efficere, vt id, quod vult, definitè, infallibiliter fiat, & nihilominùs liberè fiat: ergo non re-

pugnat diuinæ poteſtati, & voluntati, vt priuſquam abſolutè prouideat aliquid eſſe futurum, ſimpliciter, ac definitè, velit vt illud ſit: & ſimul velit, vt liberè ſit. Quin potiùs, vt egregiè dixit D.Thom.1.p.quæſt.22.art.4.ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinet, vt quod vult, & fiat,& infallibiliter fiat, ſicut ipſe vult. Vnde Auguſtinus in Enchir.cap.98.dixit: *Quis tam impiè deſipiat, vt dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, in bonas non poſſe conuertere.* Et lib.1. de Gratia Chriſti cap.24. *Intelligant* (inquit) *poſſe Deum, interna, atque occulta, mirabili, atque ineffabili poteſtate operari in cordibus hominum, non ſolùm veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates.* At verò quod Deus poteſt facere ex ſua plena poteſtate, poteſt etiam prædefinire ex ſe, & ex mera ſua voluntate. Quia neque id excedit poteſtatem eius, nec repugnat bonitati, vt per ſe conſtat: nec etiam violat hominis libertatem; quia per tale decretum vult Deus, vt homo ipſe velit, & liberè ſe determinet, non immutando modum operandi eius.

D Thom. De efficacia diuinæ volũtatis eſſe, vt quod vult infallibiliter fiat. *Auguſtin.*

25. Reſpõdetur ad 1. rationem. 2. opinionis.

Vnde facilè ſoluitur prima ratio, de qua plura dicam infrà tractando de concordia. Nunc breuiter reſpondeo, illam voluntatem non inferre neceſſitatem humanæ voluntati, quia non immediatè,& per ſe ipſam illam mouet (ſecundum rationem loquimur,) ſed applicando media congrua, per quæ nouit illam voluntatem humanam liberè conſenſuram. Ac propterea tale decretum Dei non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, quia ſupponit præſcientiam conditionatam de conſenſu humano liberè præſtando, ſi hæc, vel illa media illi applicentur, & virtualiter includit reſpectum ad talia media, non tanquam ad cauſam ipſius decreti, ſed potiùs tanquam ad effectum, ſeu medium applicandum ex vi talis decreti, ſeu voluntatis.

Decretũ dandi gloriam non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens.

26. Reſpõdetur ad 2. rationem.

Nec ſecunda ratio maiorem vim habet, ſed æquiuocationem committit in applicatione illius termini, *gratis*. Poteſt enim cadere, & in obiectũ voluntatis diuinæ, & in ipſummet actum voluntatis Dei, vt liberè terminatum ad talem perſonam. Nos vtimur illo hoc poſteriori modo; in argumento autem ſumitur priori modo, vel ex vno modo fit tranſitus ad alium, quæ tamen non eſt bona illatio. Declaro breuiter exemplo humano: nam cùm aliquis habet voluntatem liberè donandi equum amico, tunc vult dare gratis, ita vt illud aduerbium cadat non tãtùm in actum voluntatis, ſed etiam in obiectum. At verò voluntas vendendi equum, non eſt voluntas dandi aliquid gratis, ipſa tamen voluntas gratis haberi poteſt. Cuius ſignum eſt, quia talis voluntas interdum exiſtimatur magnum beneficium,& amicitiæ opus, quod clarius cernitur, quando inter duos, qui tali re indigent, vel illam deſiderant, huic potiùs volo vendere quàm illi ex mera libertate: eritque maior gratia, quando non ſolùm volo vendere, ſed etiam procurare,& iuuare, vt habeat alius vnde emat.

27. Deus licèt gratis eligat homines ad gloriã illam tamẽ non dat gratis, ſed vt præmium.

Ad hunc ergo modum intelligenda eſt hæc Dei voluntas: intendit enim Deus gloriam homini, quem elegit, non vt cumque, ſed vt coronam,& præmium: & ita, quamuis gratis habeat erga illum hanc intentionem, non tamen obiectum ipſum vult dare gratis, ſed per merita: quæ non præuidet, ſed præparat potiùs, ordine rationis, vt poſtea videbimus. Non ergo repugnant

A illa duo, quod Deus in æternitate gratis eligat ad gloriam ſecundum ordinem intẽtionis, & tamen quod in tempore non det gratis. Quod exemplis etiam ſuprà poſitis de gloria corporis Chriſti Domini, & de dignitate matris Dei intelligi poteſt. Ac deniq; ex conceſſis ita conuincitur, quia alij Doctores concedunt, ſaltem ſimplici affectu voluiſſe Deum gloriam prædeſtinatis ante præuiſa eorum merita: illum ergo affectum gratis habuit Deus circa homines; & tamen per illum affectum non vult etiam conditionaliter, & ſecundum quid, vt homo habeat gloriam gratis; hoc enim nullo modo deſiderat Deus, vt patet etiam in reprobis, quibus Deus vult illo modo
B gloriam antecedenter, cupit tamen vt ipſi eam mereantur, non vt gratis habeant: ſunt ergo illa duo planè diſtincta.

Tertia Opinio.

Tertia ſententia eſt, Deum circa aliquos eorum hominum, qui ſaluantur, habuiſſe hoc propoſitum efficax dandi gloriã in illo primo ſigno, non tamen circa omnes, qui ſalutem vltimam conſequũtur. Ex Scholaſticis hoc tenuit Ocham. in 1.d.41.& ibi Gabr. q.1. art.2. Eam verò latè explicat,& defendit Catherinus lib.1. de Prædeſtinatione c.vlt. & lib.3. à principio. 28.

Ocham. Gabr. Catherin.

Poteſt autem hæc differentia primò conſtitui
C inter Angelos,& homines. De qua re dicam capite ſequenti: nunc enim ſolùm de hominibus lapſis agimus. Itaque Catherinus,& alij Authores, quos retuli, in hominibus lapſis ſaluandis conſtituunt illos duos ordines, & mouentur ad ponendum aliquos homines præelectos ex modo loquendi Scripturarum, quem infrà nos afferemus. Item ex diuerſis dignitatibus, & prærogatiuis, quas Deus contulit aliquibus hominibus,& non omnibus ſaluandis, vt patet præcipuè in B. Virgine, in Ioanne Baptiſta, Apoſtolis, &c. Denique ex diuerſis modis ſaluandi homines, qui vel ipſa experientia nobis conſtant: nam quoſdã Deus ſpecialiſſimè præuenit, & quaſi continuè ſingularia auxilia illis confert, & perſeueranter, donec ad vltimam,& perfectam ſalutem eos con-
D ducat: ergo ſignum eſt, illos præelegiſſe. 29.

Altera verò pars, nimirum, quòd præter hos aliqui ſaluentur, etiamſi præelecti non fuerint, præcipuè probatur ex ratione dubitandi in principio poſita. Quia illa præelectio non eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem conſequendam, aliàs qui ita præelecti non ſunt, non haberent ex parte Dei omnia neceſſaria, & conſequenter non eſſet in poteſtate eorum ſaluari. Si autem illa electio non eſt neceſſaria, nihil repugnat aliquos, non ita electos ſaluari. Quod ſi non repugnat, cur non ita erit? Nam ſi cauſa eſt ſufficiens ad habendum hunc effectum ſine tali electione, ex tanta multitudine hominum in aliquibus illum habebit. Imò fortaſſe illa eſt *turba magna* viſa à
E Ioanne, in Apocalipſi, *quam dinumerare nemo poterat.* Denique ex rebus ipſis hoc videtur fieri veriſimile, quia multi ſaluantur cum ſola communi,& ordinaria prouidẽtia gratiæ: ergo reſpectu illorum non eſt neceſſaria illa peculiaris intentio, & dilectio. 30.

Ex hac ſententia intulit Catherinus duo. Vnum eſt, non omnes, qui ſaluantur, eſſe prædeſtinatos. Aliud eſt, numerum ſaluandorum 31.

non

Catherin' ſent.erronea cẽſetur à Soto & aliis Thomiſti Sed excuſatur erroris aliqua ex parte.

non eſſe certum,donec ſua libertate cum diuina gratia perſeuerent vſque ad mortem. Quæ duo tãquam erronea refelluntur à Dominico Soto,& alijs modernioribus Thomiſtis. Sed in vtroque errauit Catherinus magis in verbis, quam in re, conſequenter loquendo in ſua ſententia, quæ licet vera non ſit,vt ſtatim dicam, nõ eſt tamen digna tam graui ſenſura. Ille enim ſolum vocauit prædeſtinationem,hanc efficacem electionem ad gloriam ante præuiſa merita: & ideo non vocat prædeſtinatos eos,qui ita electi non ſunt, quamuis ſint gloriam conſequuturi. In hoc tamen loquendi modo,quod aliqui non prædeſtinati ſaluentur, plane diſſentit ab Auguſtino (Auguſt.) toto lib.de Prædeſtinat.Sanct. & de Bono perſeuer. imò & à modo loquendi Pauli, vt ſtatim dicam. Propter quod D.Fulgent. (Fulgent.) lib.de fide ad Petrum capit. 35. tanquam fidei regulam ſtatuit. *Firmiſſimè tene & nullatenus dubites, neminem conſequuturum ſalutem qui prædeſtinatus non ſit.* In ſecunda verò illatione non exiſtimauit Catherinus,numerum ſaluandorum non eſſe certum ex æternitate,donec in tempore perſeuerent in gratia, vt illi obiiciunt aduerſarij:ſed dixit,illum numerum non eſſe certum in diuina, & ex diuina voluntate, ſed ſolum ex præſcientia, qua Deus cooperationem hominum vidit in quo fatetur,ſed diſſentire ab Auguſtino, imo in eius ſententiam grauiſſimis verbis inuenitur,in quo exceſſit, & eſt reprehenſione digniſſimus. Nam,vt alia omittam, Cæleſtinus Papa (Cæleſtin. Papa.) in epiſt.ad Epiſcopos Galliæ,præſertim cap.2.& Auguſtinum, & doctrinam eius, præſertim ad gratiam Dei pertinentem, plurimum commendat. Quapropter ſententia hæc etiam à nobis reiicienda eſt.

Vera reſolutio.

32. Dico igitur,Primum actum voluntatis diuinæ circa ſaluandos homines fuiſſe dilectionem, quia voluit,& intendit illis dare gloriam voluntate abſoluta,& efficaci. Hæc eſt ſententia D. Thomæ hic art.4.& quæſt.6.de verit.art.1. & in 1. diſt.40. vbi eam defendunt Capreolus,Heruæus,& Thomiſtæ,Scotus item,& duran. & Ægidius, tam ibi quàm d.41.quæſt.2.Maior.quæſt.1.art.2.Richard. art. 2. quæſt.1.Gregor.2. & plures alij recentiores, quos infra addam tractando de cauſa prædeſtinationis, vbi etiam plura ex Scriptura, & Patribus afferam.

D.Thom. Capreol. Heruæus. & alij Scotus. Durand. Ægid. Maior. Richard. Gregor.

33. Probatur concluſio ex ſacris literis. *Epheſ.1.*

Nunc probo ex Paulo ad Epheſ.1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem,vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos &c.ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Nam quod Paulus ibi loquatur de voluntate abſoluta,& firmo decreto,conſtat,tum ex omnium expoſitione, tum ex verbo *eligendi*,quod expendi, tum ex verbo *prædeſtinandi*,quod adiungit: tum denique ex illo verbo,*ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Rurſus, quod loquatur de electione merè liberali, quæ antecedit præſcientiam futurorum, colligit optimè Auguſtinus (Auguſt.) libro de Prædeſtinatione Sanctorum,capit.18.& 19.ex illo verbo, *vt eſſemus ſancti,&c.Non* (inquit) *quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus.*quia illa particula,*Vt*, denotat terminũ, ſeu finem, & conſequenter etiam effectum illius electionis,non cauſam ſeu rationem.

34. Reiicitur expoſitio quorundã

Dicunt verò aliqui, ex hoc eodem verbo colligi,Paulum non loqui de electione ad gloriam, ſed de electione ad gratiam. Sed hoc profectò nullius momenti eſt.Primò quidem, quia ex verbis Pauli conſtat, loqui de ſanctitate perfecta & conſummata, quæ non ſeparatur à gloria vt conſtat ex illo, *Vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius,&c.* Deinde quia vel Paulus loquitur de electione ad quamcumque gratiam temporalem,& hoc dici non poteſt,quia hæc non ſemper habet prædeſtinationem adiunctam infallibiliter,quam Paulus ſtatim adiungit; vt loquitur de Sanctitate cum perſeuerantia finali, & hæc eſt ſanctitas conſummata.quæ infallibiliter coniunctam habet beatitudinem. Et de illa eſt eadem ratio, quia hæc gratia cum perſeuerantia finali in exequutione,ſeu in re ipſa non comparatur ſine aliqua cooperatione liberi arbitrij, nec ſine aliquo merito hominis,vel de condigno, vel de cõgruo,ſaltem reſpectu aliquorum effectuum talis electionis ergo eadem eſt ratio de electione ad talem ſanctitatem, & ad gloriam, Imo in ordine intentionis pro eodem reputantur,quia neque eligitur homo, vt ſit beatus ſine ſanctitate perfecta, neque vt habeat conſummatam ſanctitatem ſine beatitudine,quanquam in ordine exequutionis vtrumque comparandum ſit per aliqua media libera. Atque hoc eodem modo induci ad hoc confirmandum poſſunt, verba eiuſdem Pauli ad Rom.8.*Quos prædeſtinauit, conformes fieri imaginis filij ſui.* (Rom.8.) Loquitur enim de his, quos prædeſtinauit, vt fierent filio conformes in gloria, & non tantum in gratia,& de his ſubdit effectus,quos ex vi prædeſtinationis,in electis Deus operatus eſt,*Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam,* vt ſtatim ſubiungit cap. 9. Item 2. ad Timoth.1.& ad Titum 3.ſæpeque alibi, de hac electione gratuita prædeſtinatorum ad gloriam manifeſtè loquitur. (*Ad Timot. Ad Titum.*)

35. Quod verò his locis Paulus loquatur de omnibus,qui vltimam ſalutem conſequuntur, conſtat ex omnium expoſitione; & ex abſoluta loquutione,quam non poſſumus nos proprio arbitrio limitare,aut exceptionem ab illa facere. Atque idem confirmant alia teſtimonia Scripturæ, in quibus hi,qui ſaluandi ſunt,ſimpliciter vocantur *electi* vt Matth.24.*vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt,etiam electi;* (Matt.24.) Et rurſus, *Sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Item quod Chriſtus ad Apoſtolos ait(Ioan.16.)*Non vos me elegiſtis,ſed ego elegi vos.* (Ioan.16.) de hac electione intelligitur ab Auguſtino (Auguſt.) lib. de Gratia,& libero arb.capit.1. & ad omnes prædeſtinatos id extendit,tract. 86.in Ioan. & ad idem alludit Chriſtus(Ioan.13.)dicens: *Ego ſcio quos elegerim,*ſignificans electionem hanc eſſe radicem omnium bonorum,& præſertim doni perſeuerantiæ.Et idem videtur clarius indicaſſe (Lucæ 12.) dicens:*Nolite timere,puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* De qua complacentia gratias agit,Matth.11.cùm dicit:*Ita Pater* (vtique tibi confiteor)*quoniam ſic fuit placitum ante te.*Eſt ergo hæc electio ex beneplacito Patris,& merè gratuita, radixque beneficiorum omnium, quibus ſalus paratur prædeſtinato, iuxta id Pſalmi 17. (Pſal.17.) *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Denique hinc etiam Eccleſia, in quadam oratione vſurpauit illum loquendi modum: *Deus, qui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuperna fœlicitate locandus.*Ex quo duo colligere licet. Vnum eſt *electum* ſimpliciter non vocari, niſi qui ad æternam fœlicitatem electus eſt. Aliud eſt,

in æterna fœlicitate non collocari, niſi qui ſic electi ſunt.

Mens Auguſtini pro aſſertione expenditur.

36. Ex Auguſtini ſententia electio ad gloriam fuit ante præuiſa merita.

Secundò, eſt ſine dubio hæc ſententia Auguſtini, vt omnes ferè Authores hactenus cenſuerunt, & in lib.3. de Auxiliis c. 16.& 17.latè oſtendi, & & defendi. Nunc pauca addemus. Vnum teſtimonium eſt lib.de correp. & gratia cap. 7. vbi agens de prædeſtinatis, ait, Eos fuiſſe electos ad regnandum cum Chriſto, ex Dei voluntate ante omnia merita præuiſa. Vbi clariſſimè ponit, & actũ voluntatis ante meritorum præſcientiam, & perfectionem abſolutam eius, & terminum illius nempe *regnum cælorum.* Nam quod aliqui interpretantur, per regnum cęlorum intelligi gratiam cõgruam, nec eſt iuxta proprietatẽ verbi nec iuxta mentem Auguſt. Nam, ex hac electione putat cõſequi gratiam congruam, vt patet ab illis verbis. *Quicumque ergo ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate diuiſi ſunt, non eſt dubium, quin & procuratur eis audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, vſque in finem perſeuerant.* & reliqua vſque ad illud. *Hæc omnia operatur in eis, qui elegit eos in filio ſuo* hoc eſt, qui elegit eos *per electionem gratiæ.* id eſt per electionem gratuitam, & ſine meritis, vt ſtatim declarat. Vnde ſubiungit: *Non enim ſic ſunt vocati, vt non eſſent electi:* præceſſit ergo electio vocationẽ, & ideo ſic, id eſt, congruè vocati ſunt: quia erant electi. Et hoc eſt quod ſubiungit, *Sed quoniam ſecundũ propoſitũ vocati ſunt, profecto electi ſunt per electionẽ, vt dictũ eſt, gratiæ, nõ præcedentium meritorum.* Ac tandẽ poſtquã de immobilitate, ac certitudine illius electionis multa tractaſſet, concluſit. *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto.* Hæc ergo fuit electio gratiæ, & ſine meritis. Denique conſequenter declarat illã electionem eſſe omnium; qui regnum cælorum conſequuntur, quod propterea ibi vocat *regnum electorum,* qui dicunt, *Si Deus pro nobis quis contra nos?* Et illud, *Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* Et tandem de his omnibus concludit, accipere perſeuerantiæ donũ: eos verò, qui non accipiunt, non fuiſſe electos, Omnes ergo, qui ſaluantur ſic electi ſunt, ſicut etiam apud Auguſtinum. Omnes qui ſaluantur prædeſtinati ſunt; vt apertè docet lib.de bono perſeu.cap.14.& ſumitur ex eodem lib.cap.22.vbi ait: *Si qui obediunt, ſed in regnum eius, & gloriam prædeſtinati non ſunt, temporales ſunt.* Idem colligitur ex li. de prædeſtinatione Sanctorum cap.17.

37. Hinc etiam eſt, quod vbicumque Auguſtinus tractat de ſpeciali prouidentia, qua Deus protegit & gubernat prædeſtinatos, & rationem differentiæ quærit, cur Deus ita ſe gerat cum prædeſtinatis, & non cum aliis, fatetur ſe neſcire cauſam aliam præter propoſitum electionis Dei. Sic. lib. de corrept.& gratia capite 8.quærit, cur ex duobus iuſtis, vni Deus dat perſeuerantiæ donum, vel illum rapit priuſquam malitia mutet intellectum eius alterum verò conſeruat, donec à iuſtitia cadat; nec ei dat perſeuerantiæ donum, ſed in peccato mori permittit? Ad quam quæſtionem nihil aliud reſpondet, niſi inſcrutabilia eſſe iudicia Dei totumque ex diuina electione pendere. Nam, Deus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, hunc elegit & non illum, & ideo huic præparauit hoc donum, & non illi. Sed aiunt, hoc intelligi de electione ad gratiam, non de electione ad gloriam. Sed contra, primò, quia hoc ibidem refert in illam electionem, de qua loquitur Paul, ad Epheſ. 1. cùm inquit *Elegit nos in ipſo, &c.* Epheſ.1. quam oſtendimus eſſe electionem ad gloriam. Item inquiro, de qua gratia ſit ſermo, cùm dicitur illam differentiam prouenire ex electione ad gratiam, an de gratia prout dicit ſanctitatem cum effectu perſeuerandi in illa vſque ad mortem, vel de gratia vt dicit auxilium congruum ad hunc effectum. Hoc ſecundum dici non poteſt, quia non eſt conſentaneum diſcurſui Auguſtini, qui, ex diuerſis effectibus, & finibus, quos in his perſonis voluit Deus pro ſua liberalitate, colligit diuerſitatem donorũ, alioquin valde friuola eſſet illius ratio. Si autem dicatur primum illud eſt, quod intendimus. tum quia (vt dixi) hæc ſanctificatio vſque ad mortem non fit ſine cooperatione liberi arbitrij, & ideo eadem, vel maior ratio eſt de illa, quæ de electione ad gloriam, tum etiam, quia talis gratia includit terminum, & conſummationem eius, & conſequenter gloriam. Denique, hunc ſenſum confirmat idem Auguſtinus vbicumque loquitur de propoſito Dei erga prædeſtinatos, à quo propoſito dicit oriri vocationem illam altam, atque ſecretam, per quam recipiunt, vt infallibiliter conuertantur & indeclinabiliter perducãtur ad gloriã. Nã per illud propoſitũ ſemper intelligit propoſitũ gratuitum Dei perducendi electos ad gloriam vt videre licet de prædeſt. Auguſt. Sanct.c.16.& 17.de Bono perſeu.c.6.vbi ita intelligit illud act.9. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitã æternam.* Idem habet c.7.& ſequentib. Et lib. 80.quæſtionũ q.68.Epiſt.46.& 106.facit denique quod lib.de Gratia, & libero arbitrio cap. 49. dicit *Eum ſine peccato eſſe, quem Deus vult talem eſſe.* Nam eſt hæc quædam electio, quæ ſine libertate non impletur. Simile eſt, quod ex Ambroſio refert in Ambroſ. eodem lib.cap.46. *Et quem vult religioſum* fecit. Et alia loca infra tractando de cauſa prædeſtinationis afferemus.

18. Proſper. Præterea, conſtat ex Epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, quæ habetur ante librum de Prædeſti. Sanct. ita fuiſſe illo tempore ſententiã D. Auguſt. de diuina prædeſtinatione, & electione intellectã & ob eam rem multorum animos perturbatos fuiſſe. Vnde in fine Epiſtolæ ſupponẽdo eundem ſenſum, vt Auguſtinianum, & verum, petit ab Auguſtino, vt declarare amplius dignetur *Quomodo per hanc prædicationem propoſiti Dei quod fideles fiunt, qui præordinati ſunt ad vitam æternam, nemo eorum, qui cohortandi ſunt impediatur nec occaſionem negligentiæ habeant. ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent* Et ſæpe hoc repetit Proſper reſpondendo ad varias obiectiones quæ contra Auguſtinum fiebant; & præcipuè cap.7.ad obiectiones Gallorum. Vocat hanc electionem præordinationem, ex qua manat perſeuerantiæ donum. Et lib.2.de vocatione Gent.c.16. Fulgent. Idem ſentit Fulgent.libr.1.ad monimum cap.8.& 13.vbi inter alia, inquit, *Quos prædeſtinauit* (id eſt, elegit) *ad gloriam, prædeſtinauit ad iuſtitiam.* denique Hugo. Vict. Hugo Vict.q.225.in Epiſt.ad Rom. ex mente Auguſtini, hanc electionem intelligit eſſe illud propoſitum Dei, de quo frequens eſt mentio apud Paulum, à quo procedit ſingularis illa vocatio ex propoſito, quã eſſe propriam electorum ait Auguſt.lib. de prædeſt. Sanctorum capit. 3. & ſæpe Auguſt. aliàs.

39. Aliud indicium mentis Auguſtini ſumi po-

teſt

Hilar. Arelat.

poteſt, ex Epiſt.Hilarij Arelatenſis, ad eundem Auguſtinum.Refert enim ibi, inter alias contradictiones Gallorum aduerſus Auguſtinum, vnam fuiſſe,quod omnes homines, quaſi in duas claſſes diuideret,electorum,& eiectorum, eoſque ita ex ſola Dei volūtate diſtingueret, vt ab vna ad aliam tranſitus eſſe non poſſit.Item non ferebant,quod Auguſtinus verba illa Pauli 1.Timoth.2.*Vult omnes homines ſaluos fieri*, de voluntate beneplaciti, & efficaci,ac proinde de ſolis prædeſtinatis, & non de omnibus hominibus intellexerit, variis que in locis interpretatus fuerit. Quoniam ſupponebant,vt verum eſt,Paulum ibi loqui de voluntate quam Deus ex ſe habet ante omnia hominum merita, & hanc nolebant eſſe particularem ad quoſdam,ſed vniuerſalem ad omnes, ac proinde non eſſe efficacem,& abſolutam,ſed ſimplicem ſeu conditionatam. Intellexerunt ergo Auguſtinum poſuiſſe illam diſcretionem hominum ex ſola Dei voluntate, antecedente præſcientiam meritorum, atque ita elegiſſe quoſdam ad gloriam per ſolam efficacem voluntatem ſaluandi illos: quæ eſt planè electio ad gloriam. In hac verò eorum contradictione, & querela, numquam Hilarius ſignificat aliquid illos impoſuiſſe Auguſtino, nec Auguſtinus in lib. de Prædeſt. Sanctorum reſpondet,negando quod ipſi referebant vel ſupponebant de mente ſua, ſed veritatem illius ſententiæ ex Sancta Scriptura confirmando. Vnde pro hac etiam parte referri poteſt Greg.lib.5.in 1.Regum cap. 4. verſus finem quatenus eumdem locum Pauli de Prædeſtinatis exponit,quam prædeſtinationem vult,primò ac per ſe eſſe ad vitam æternam,indeque habere, vt media certa,& infallibilia ad talem finem conſequendum præſtituat.

Timoth. 2. — Greg.

Rationibus probatur aſſertio.

40.
1.Ratio D.Thom. Intentio finis prior eſt voluntate mediorum.

Prima,atque à priori ſit, quam D. Tho. attulit art.4.quia intentio finis præcedere debet voluntatem circa media in nobis quidem,ſaltem ordine naturæ,in Deo vero rationis, vt ſatis contra primam opinionem declaraui, quod autem talis intentio in hoc negotio ſit abſoluta,& efficax probatur vlterius. Quia intentio debet eſſe accommodata electioni mediorum, vel potius modus electionis indicat modum intentionis: ſed Deus hoc obſeruat in electione mediorum circa ſaluandos,vt det illis media efficacia, vt talia ſunt,& vt per illa infallibiliter gloriam conſequantur, vt etiam Authores ſecundæ opinionis concedunt: Eſtq; expreſſa ſententia Auguſt. de bono perſeu. c.14.& toto lib. de Præd. Sanct. & aliis infinitis locis. Ergo Signū eſt,hanc electionem mediorū procedere ex abſoluta intentione. Quod optime indicatur illis verbis Sap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectū eius*,& quod Chriſtus ait de ouib. ſuis. Ioan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Quod dictum eſſe ratione prædeſtinationis declarat Auguſt.tract. 48. in Ioan. Et conſonant ſupra citata verba Chriſti,Matt.24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Nam indicat ſpecialem prouidentiam erga illos, vt declarat optime Bern.ſer. 68.in Cant. & Pſal. *Qui habitat:*adiungens illud Pauli. *Omnia ſuſtineo propter electos*,& cōcludens, totam Dei prouidentiam aliquo modo ordinari ad ſalutem electorum.

Auguſt. Electio ad gloriā procedit ex abſoluta intētione. — Sapien.4. — Ioan.10. — Auguſt. — Matt.24. — Bernard. — Paulus.

41.
Rom.8.

Denique hoc etiam mihi indicant illa verba Pauli ad Rom.8. *Diligentibus Deum omnia cooperan-* A *tur in bonum:* vtique ex ſpeciali Dei cura circa illos,quæ inde oritur,quod *ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Quod quidem de propoſito ipſorū exponunt Orig.Chryſoſt.& Theodor.ibi,& Cyril.Hieroſolymit.in præfatione Catecheſ. Multò verò melius Auguſt.lib.2. contra duas epiſtolas Pelag.cap.10.& alibi ſæpe exponit de propoſito Dei ſaluandi eos quos ſic gubernat. Quod manifeſtum eſt ex verbis, quæ ſtatim Paulus ſubiungit: *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit, &c.* & de eodem propoſitio cap. 8.*Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret non ex operibus, ſed ex vocante &c.*& 2.ad Tim.1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta,non ſecundum merita noſtra,ſed ſecundum propoſitum ſuum,& gratiam.* Vt etiam Auguſtinus expen- B dit,qui de hoc propoſito optimè loquitur lib.De correp.&c gratia cap.12.dicens ex illo manare vocationem congruam iuſtificationem &c.Idem lib 2.contra duas Epiſt.Pelag.cap.9.

Huius loci ad Rom interpretatio aliquorum. Origen. Chryſoſt. Theodor. Cyrillus. Hieron. Melior Auguſtini expoſitio 2.Tim.1. — Auguſt.

42.
2.Ratio.

Atque hinc poſſumus ſecundum rationem formare,quia neceſſe eſt fateri, Deum elegiſſe aliquos ante præſcientiam abſolutam futurorum ad gloriam, & nulla eſt ratio excipiendi ab hac electione aliquos ſaluandos:ergo omnes,qui ſaluantur,ita electi ſunt. Maiorem ſufficienter probant exempla adducta contra ſecundam ſententiam,& quæ tertia ſententia afferebat ad probandam priorem ſuā partē.Et ex effectibus, & modo prouidētiæ Dei circa aliquos videtur euidentiſ- C ſimū.Nā quoſdam efficaciter præuenit à pueritia vel etiā ante naturalis rationis:vſū & deinde ſpeciali cura eos conſeruat toto tempore vitæ ſine peccato graui:alios toto tempore vitæ, malè viuentes,in fine ferè miraculoſè cōuertit,vt in gratia moriantur, cuius illuſtre exemplum habemus in bono latrone,& ſimilia ſunt infinita, qui ergo negari poteſt,hoc prouenire ex ſingulari decreto, quo Deus abſolutè voluit hos ſaluare.

43.
Cur errauit Catherinus:

Supereſt probanda minor propoſitio contra tertiam ſententiam,in qua propterea errauit Catherinus,quia nec credidit, nec intellexit ſcientiam conditionatam futurorum actuum liberorum,quam Deus habet prius ratione,quam eligat illa verò ſuppoſita,nullā video rationem dubitan- D di etiam in illa parte. Primò quidem, quia licet prouidentia ſupernaturalis erga aliquos ſaluandos nobis videatur generalis,& communis:tamē, vt à Deo procedit ſub illa præſcientia, eſt valde ſpecialis,quia per eam vnicuique datur auxilium illud, quod in illo futurum eſt efficax vſque ad mortem,ergo ſignum eſt,in omnibus in prouenire,ex dicto propoſito voluntatis Dei. Vnde inter homines nullus ſaluatur ſine ſpeciali perſeuerantiæ dono vt latè tradit Auguſt. lib. de Bono perſeuer.vbi in cap. 1. id apertè ſupponit, & declarat,& lib.de corrept.& gratia cap. 12. & 13. illud autem donum Deus ſua voluntate prouidet ſine merito noſtro.Ergo quamuis prouidentia Dei in E quibuſdam ſit magis occulta, quam in aliis, tamen voluntas eligens vniuerſalis fuit ad omnes, qui ſaluantur.

Prouidētia erga electos aliquos licet videatur generalis, tamen vt procedit à Deo præſciēte ſpecialis eſt. — Nemo ſine perſeuerantiæ dono ſaluatur. Auguſt.

44.
Auguſt. Probatur hoc exēplo paruulorum, qui ſine merito præuiſo eliguntur.

Huc ſpectat argumentum de paruulis, quo ſæpe vtitur Auguſtinus: de Gratia & libero arbit. cap.22. & 23. de Prædeſtin.Sanctorum,cap.12.& de Bono perſeuer.cap.9.& epiſt.105.& 106.Nam videmus,ſtante eodem merito parentum, & eadē generali inſtitutione baptiſmi, vnum paruulū ſtatim mori, aliū cui paratur baptiſmus,prius mori,quam illi poſſit applicari: alium conſerua-

ri donec baptizetur. Hæc enim diuerſitas, nec reſpectu Dei poteſt eſſe à caſu, aut omnino per accidens: nec in re tam alta & pertinente ad ſalutem hominum poteſt eſſe ex ſola generali prouidentia abſque ſecreta ordinatione, & electione eorum, qui ſaluantur. Nam licet interdũ nobis exterius, illa diuerſa prouidentia non appareat, aliquando euidenter demonſtratur, vt variis exemplis oſtendi poſſit.

45. 3. Ratio Numerus Electorũ eſt futurus ex abſoluta Dei intẽtione. *Bernard.*

Ex quibus poteſt tertia ratio confici. In ſtatu gloriæ totus ſaluandorum numerus futurus eſt ex directa, & abſoluta intentione diuina: ergo neceſſe fuit, vt hanc haberet Deus ex ſe circa omnes, qui futuri erant ciues in illo regno. Antecedens declarat optimè Bernar. ſermo. 78. in Cant. quia tota illa Ciuitas electa eſt, vt eſſet vna ſponſa Chriſti, quæ poſtea per gratiam ita præparata eſt, ſicut fuit electa: eſtque hoc conſentaneum perfectioni illius regni in quo nihil eſſe debet, niſi ex ſingulari præfinitione diuina. Declaratur etiam à poſteriori. Nam in vnoquoque negotio, vel gubernatione, exitus rei declarat intentionẽ gubernantis & terminus ille, quo tandem conſequuto, ceſſat ſolicitudo, & gubernatio, ſolet eſſe primum obiectum propoſitum voluntati & intentioni talis gubernatoris, ſi prudenter ſe gerat. Vidimus autem, totam Dei prouidentiam eò tendere, vt ciuitas illa in tali numero, pondere, & menſura compleatur. Vnde omnes Theologi dicunt, tunc rerum generationes eſſe finiendas, & gubernationem Dei erga illas, quando numerus electorum fuerit completus: ergo ſignum eſt, abſolutã Dei intentionẽ poſitam fuiſſe, non in his, vel illis tantùm perſonis illius ciuitatis, ſed in tota illa vt cõplenda ex integro ſaluandorũ numero.

Terminus ſolet eſſe primum obiectũ propoſitum volũtati.

Deficient generationes, cum completus fuerit electorũ numerus.

46. Reſpõſio aliquorũ. voluntatẽ dandi gratiã cõgruam fuiſſe primam. Impugnatur reſpõſio.

Quod tandem confirmo, quia ſi non fuit hæc voluntas prima, quam Deus habuit erga electos: inquiro, quænam illa ſit? Reſpondent alij eſſe voluntatem dandi gratiam cõgruam his hominibus: & qui in illis opinionibus melius ſentiunt, dicũt, hanc voluntatem diſcernere infallibiliter ſaluãdos à non ſaluandis. Sed contra hoc inquiro, rurſus, quid per gratiam congruam intelligant: vel enim loquuntur de ſola gratia congrua ad primã ſanctificationem, vel de congrua etiam ad conſeruationem gratiæ vſque ad finem vitæ, prior voluntas non ſatis eſt: nam illam habuit Deus circa multos reprobos qui non tantùm ſemel, ſed etiã ſæpe gratias cõgruas accipiunt, quibus verè iuſtificantur pro aliquo tẽpore, & perueniunt interdũ ad multã ſanctitatem; tandem verò non perſeuerant: ergo ex vi talis voluntatis non poteſt diſcerni prædeſtinatus à reprobo. Poſterior autem voluntas in primis ſine cauſa ſeparatur à voluntate gloriæ: quia velle alicui gratiam finalem, eſt velle illi vltimam ſalutem, & vitam æternam. Et deinde etiam gratia, finalis non comparatur ſine cooperatione liberi arbitrij, erit ergo eadem difficultas in illa, quæ eſt in gloria, quæ difficultas ſi in vna ceſſat, in altera etiam ceſſabit; ac proinde non eſt cur negetur intẽtio gloriæ, cùm illa ſit finis aliorum mediorum.

47. Dicunt aliqui, illam voluntatem fuiſſe de omnibus gratiis præuenientibus, quas Deus præuidit fore ita congruas tali perſonæ, vt per eas diſcurſu vitæ infallibiliter ſit conſecutura gloriam, quæ gratiæ peruenientes, cùm à ſolo Deo tribuãtur per ſolam eius voluntatem præfiniri poſſunt. Sed hoc in primis ſolum eſt excogitatum ad fugiendum difficultatem ſine fundamento auctoritatis, vel rationis. Deinde cùm omnia illa ſint media, quæ non propter ſe, ſed propter aliud amantur, ſi Deus habuit talem voluntatem, illa ſatis oſtendit multò magis habuiſſe voluntatem efficacem dandi gloriam. Et præterea non vitatur difficultas; quia quamuis auxilia præuenientia incipiant à Deo, & quantum ad tactum cordis fiant in nobis ſine nobis, id eſt, ſine libera cooperatione noſtra: tamen non omnes iſtæ gratiæ dantur nobis ſine aliqua diſpoſitione, vel merito noſtro ſolumque in prima vocatione, hoc eſt, neceſſarium, quia ante illam nullam eſt in nobis principium meriti: tamen poſt illam iam poteſt homo cum diuino adiutorio reſpondere priori gratiæ, & per hoc aliquid aliud impetrare à Deo, vel ſe diſponere, aut mereri (ſaltem de congruo) aliam inſpirationem, vel auxilium. Et quamuis Deus ſæpè conferat vberiora auxilia præuenientia non ſpectata diſpoſitione hominis etiam poſt primam vocationẽ: ſæpius tamẽ nõ probet illa niſi orantibus & petẽtibus, ex priori gratia & nunc ſuppono ex materia de gratia: & infra agendo de effectibus aliquid dicam. Ergo illa voluntas dandi omnia auxilia præuenientia neceſſaria ad totam vitam, non mandatur exequutioni quoad plures effectus eius, niſi media cooperatione liberi arbitrij: ergo eadem eſt ratio de illa, quæ eſt de voluntate dandi gloriam.

Non omnes gratiæ datur ſine diſpoſitione noſtra.

Satisfit rationibus dubitandi.

48. Decretũ Dei non eſt intrinſecè neceſſarium vt homines ſaluari poſſint. Probatur hoc à poſteriori.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam dicendum in primis eſt, hoc propoſitum, ſeu decretum efficax Dei dandi gloriam, non eſſe per ſe, & intrinſecè, & (vt ita dicam) phyſicè neceſſarium, vt homines verè poſſint vitam æternam conſequi. Hoc enim à poſteriori ſaltem conuincit ratio ibi facta, quia alias non ſic electi ſaluari abſolutè non poſſent: quia talis electio, nec datur, nec eſt in eorum poteſtate, ex ſolo arbitrio Dei ſine merito, vel diſpoſitione libera hominis. Et ideo in illam maximè cadit illud, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* A priori autem ratio eſt, quia illud decretum Dei, vt tale eſt, nec per ſeipſum dat homini principia omnia neceſſaria ad bene operandum, ſicut oportet ad vitam æternam conſequendam, nec etiam per illud vt ſic datur, vel offertur concurſus neceſſarius ad tales actus: hæc autem ſolum ſunt neceſſaria, vt homo poſſit tales actus efficere, & conſequenter ſaluari. Aſſumptum patebit latius ex dicendis inferiùs capite 15. Et multa de illo dixi lib. 1. de Auxiliis capit. 16. in fine. Nunc breuiter declaratur, quia illa principia operandi, & concurſus, licet ſupernaturalia ſint, dantur, vel offeruntur per decreta voluntatis diuinæ, quæ ad tales effectus, vel dona, & ad productionem, ſeu influxum eorum vt ad proxima obiecta terminantur. Electio autem ad gloriam non terminatur ad talia obiecta immediatè, vt per ſe conſtat; & ideò ex hac parte neceſſaria non eſt. Neque etiam per ſe ſupponitur tanquã adęquata ratio, & omnino neceſſaria, tum quia poteſt ſufficere affectus ſimplex ſeu cõditionalis, tũ etiã quia illa obiecta habent in ſe, vnde amari poſſint: Non eſt ergo ille actus abſolutè neceſſarius eſt parte ipſorũ effectuum.

Probatur à priori.

49. Decretũ Dei erga

Nihilominus negamus hunc actum eſſe ſuperfluum, vel nulla ratione neceſſarium: eſt enim

ex parte

e'ectos eſt valde cõueniens. Deo. & neceſſarii ad diſpoſitionẽ regni cæleſtis.

ex parte ipſius agentis, ſeu prouidentis Dei valde conueniens, vel etiam neceſſarius ad perfectum modum præparandi, & diſponendi omnia, quæ pertinent ad cæleſte regnum, vt declaratum eſt. Sicut enim ad ambulandum ex parte ipſius effectus non eſt ſimpliciter neceſſaria intentio honeſti finis, eſt tamen neceſſaria ex parte agentis à propoſito, vt illum effectum conuenienti modo efficiat: ita in effectibus diuinæ prouidentiæ, ſeu prædeſtinationis, non eſt neceſſarium ſimpliciter, quod ab hac, vel illa intentione Dei procedant: eſſe tamen poteſt, conueniens, vel neceſſarium ex parte ipſius Dei ad conuenientem, vel perfectum operandi, & intendendi modum.

50. Soluũtur alia argumenta.

Vnde facilè ſoluuntur reliqua argumenta, quæ ibi inſinuantur. Vnum eſt, quia hæc doctrina non eſt reuelata. Ad quod reſpondemus non eſſe quidem ita expreſsè reuelatam, ſicut à nobis expoſita eſt, & ideo non dicimus eſſe de fide: colligitur tamen ex reuelatis, multumque in ſacra Scriptura inſinuatur, vt expoſitum eſt. Aliud argumentum erat, quia hic actus non colligitur ex effectibus. Quod etiam negamus, nam ex modo prouidentiæ Dei erga prædeſtinatos, poteſt hic actus ſatis probabiliter colligi. Aliud erat, quia, in Deo datur voluntas exequutiua, per quam intelligitur glorificare hominem. Dicimus autem per hanc non excludi priorem voluntatem, per modum intentionis, quia iſti duo ordines, intenſionis, & exequutionis, etiam in diuina voluntate ſunt ratione diſtinguendi, vt infra declarabo. Aliud denique erat, Videri hunc actum eſſe impoſſibilem, quia per illum nulla ſit mutatio in creatura. Quæ obiectio de quacumque intentione Dei libera, etiã ſi conditionata ſit, vel ſimplex affectus, fieri poteſt. Dico ergo non oportere, vt per omnem actum liberum Dei fiat mutatio aliqua phyſica in obiecto eius, præſertim immediatè, per talem actum. Sed ſatis eſſe poteſt mutatio quælibet obiectiua; hæc enim ad nouam relationem rationis ſufficit. Hæc autem in præſenti eſt, quod ex vitalis propoſiti Dei, effectus ſic definitus eſt infallibiliter futurus. Et Deus ipſe eſt vitalis actus, determinatus immobiliter manet ad faciendum, vt ſit talis effectus vnde radicaliter (vt ſic dicam) talis actus facit mutationem in Creatura, & eam efficaciter ordinat in finem ſuum; quare nec impoſſibilis eſt, nec ſuperuacaneus, ſed perfectioni diuinæ prouidentiæ maximè conſentaneus.

Actui Libero Dei non eſt neceſſaria mutatio phyſica in creatura, ſed ſatis eſſe poteſt mutatio obiectiua.

CAPVT IX.

Non ſolum circa homines, ſed etiam circa Angelos ſanctos, habuiſſe Deum propoſitum abſolutum ſaluandi illos ante omnem alium voluntatis actum.

1\. QVi negant hoc propoſitum erga homines, à fortiori negant illud circa Angelos. Nonnulli verò etiamſi in omnibus, vel quibuſdam hominibus illud admittant; in Angelis abſolutè negant. Quod ſentiunt Okam. Gabr. & Cather. ſuperiori capite citati pro tertia opinione. Dicunt enim Deum ex ſe generaliter, & (vt ſic dicam) vniformiter, difformiter omnibus Angelis gloriam voluiſſe, voluntate antecedente ſimplici tantum ſeu conditionata: eiſque efficaci voluntate præparaſſe gratiam ſanctificantẽ pro aliquo inſtanti, nimirum ipſiuſmet creationis eorum non

Ocham. Gabr. Catherin.

A quidẽ omnib. æqualem, ſed cum certa proportione, quæ ſibi placuit, iuxta infinitas rationes ſuæ ſapientiæ. Et ſimiliter omnibus obtuliſſe auxilia ſufficientia ad perſeuerandum in gratiã recepta, & ad creſcendum in illa per propria merita cum eadẽ proportione. Dare autem gloriã nulli eorum voluiſſe definita voluntate, donec aliquorum perſeuerantiam vidit, ſicut nec aliquem Angelorum voluit ab illo regno beatitudinis excludere, donec aliquorum lapſum, & pertinaciam præcognouit.

Quomodo Deus iuxta hos authores ſe habuerit circa gratiam & gloriã Angelorum.

2\. Diſcrimen hoc inter homines, & Angelos fundari aliquo modo poteſt in Auguſtino, lib. de Corrept. & grat. cap. 10. 11. & 12. vbi, inter alia differentiam conſtituit inter homines & Angelos; quod B Angeli recepta prima gratia potuerunt in illa perſeuerare & nunquam peccare per ſuum liberum arbitrium, abſque ſpeciali perſeuerantiæ dono: homines verò de facto non ſaluantur ſine ſpeciali dono perſeuerantiæ. Cuius diſcriminis ratio eſt facilis, quia in Angelis perſeuerantia, in ſolo vno actu perfectè deliberato obedientiæ, ſeu conuerſionis in Deum conſiſtit, illo enim habito in ſecundo ſuæ creationis inſtanti, ſtatim in bono confirmantur, & immobiles permanent, vel ſola conditione naturæ ſuæ, vel adiuncta lege Dei tali naturæ conſentanea, nimirum vt per talem actum via & meritum bonorum conſummetur, & ſtatim in tertio inſtanti præmium Beatitudinis accipiant. Ita fit, vt ad perſeuerandum nulla ſpeciali C gratia indigeant, quia ad ſemel deliberandum perfectè, prima gratia, cum communi auxilio, & concurſu ipſi gratiæ debito ſufficit. At perſeuerantia hominis diuturna eſt, & multi temporis, & plures actus bonos, ſeu multorum præceptorum obſeruantiam requirit: & (quod caput eſt) homo inter varias tentationes maximaſque difficultates verſatur: & ideo maiori, & ſpecialiori gratia indiget ad perſeuerandum, quam Angelus. Imo addit Auguſtinus Angelum ſolum indigere *adiutorio, quo perſeuerare poſſit, vel quo perſeueraret ſi vellet:* hominem verò, *indigere adiutorio quo perſeueret*, abſoluté, & ſimpliciter: Vnde indicat, tale eſſe hoc adiutorium hominis, vt non pendeat ab illa conditione *ſi velit*, ſed potius eam faciat infallibiliter D impleri. Ex hac ergo differentia intelligitur alia, quam citata opinio intendit, nimirum Deum voluiſſe efficaciter ſalutem hominum ſaluandorum ex ſe. & ante præſcientiam abſolutam futurorum, quandoquidem vt ex vitalis voluntatis perſeuerantiam infallibilem eis præparauit; circa Angelos verò etiam ſanctos non habuiſſe talem voluntatem quia non præparauit eis talem perſeuerantiam, ſed ſolum ſub ea conditione, ſi vellent, ergo ſub eadem tantum voluit illis gloriam, & non abſolutè. Nam qualitas mediorum oſtendit, qualis præfuerit voluntas erga finem, vt in præcedenti capite ſatis declaratum eſt.

Fundamẽtũ huius ſententiæ ex Auguſt. Angelos cum prima gratia abſque ſpeciali perſeuerantię dono potuiſſe perſeuerare homines non poſſe ex Auguſtino colligunt iſti. Angeli perſeuerãtia in vnico actu conſiſtit.

Auguſt.

3\. Ex quo fundamento dicendum eſt conſequenter, Eandem differentiam conſtituendam eſſe inter E homines qui ſaluarentur durante ſtatu innocentiæ, & eos qui in natura lapſa ſaluantur. Nam ſi homo non peccaſſet, non fieret diſcretio, ſeu electio ſaluandorum hominum ex propoſito efficaci Dei merè gratuito, & antecedente præſcientiam abſolutam futurorum; ſed ex libera perſeuerantia in gratia recepta, quæ omnibus hominibus eſſet communis, & quaſi naturalis, id eſt, cum ipſa natura, per ordinariam propagationem communicata. Nam quoad perſeuerandi modum,

Homines ſaluandos in ſtatu innocẽtiæ eodẽ modo prędeſtinandos eſſe, atque Angelos iuxta hanc ſententiã

Auguſt.

eandem differentiam conſtituit Auguſtinus citato loco inter naturam hominis lapſam & integram, quæ fuit de facto inter homines & Angelos. Quia licet hominum via etiam in ſtatu innocentiæ futura eſſet diuturnior, quam fuit Angelica, & ideo etiam perſeuerantia per aliquod tempus, & per obſeruantiam plurium præceptorum conſummãda eſſet; in quo eſſet maior difficultas, quàm in Angelis: Nihilominus in illo ſtatu non fuiſſent peculiares difficultates perſeuerandi, quæ in homine lapſo inueniuntur: & ex originali culpa, & pugna carnis, & ſpiritus, ortæ ſunt. Ac propterea, ſi Adam non peccaſſet, poſſent homines eo modo perſeuerare per liberum arbitrium, ſicut perſeuerarunt ſancti Angeli, id eſt, ſine illo ſpeciali dono, quo nunc perſeuerantia ipſa infallibiliter donatur. Ac proinde in illo ſtatu non magis eſſet illa prælectio ſaluandorũ, quam fuit in Angelis. Et fortaſſe ob hanc cauſam tenent multi, & putant eſſe ſentẽtiam Auguſtini, Deum non habuiſſe illud propoſitum efficax ſaluandi aliquos homines in particulari, priuſquam lapſum primi hominis præuiderit, de quo dicam ſequenti capite.

In ſtatu innocentiæ ſine ſpeciali perſeuerãtiæ dono potuiſſēt homines perſeuerare.

4 Quorundã opinio

Non deeſt autem inter ſcriptores Theologos, qui cenſeat probabile, huic ſententiæ eſſe adhibendam limitationem, ita vt etiam in hoc negotio conſtituatur diſcrimē inter ipſos Angelos ſãctos, & beatos. Nam quoſdam Angelos (inquiũt) elegiſſe Deum ad beatitudinem propoſito illo efficaci, merè gratuito, & anteuertente omnē præſciẽtiam abſolutam futurorum, reliquos verò omnes ſola voluntate conditionata ad gloriam ordinaſſe, non tamen omnes illos damnatos eſſe, ſed plures perſeueraturos fuiſſe præſcitos, & ideo etiã illos voluiſſe Deum efficaciter beatificare. Rationem: aut coniecturam nullam pro ſe afferunt, qui ſic opinantur, poteſt autem non nulla videri: Ne exiſtimetur angelica natura minori prouidentia, aut efficacitate ad beatitudinem ordinata quam humana. Vel certè, ne tota natura angelica exponeretur periculo ruinę, ſicut tota natura humana in primo homine expoſita fuit, quod in Angelis fuiſſet multò grauius incommodum, quia non erant redimendi, ſicut homines, nec erat reparatio lapſorum, ita conſentanea naturæ illorum, ſicut in hominibus inuenitur.

5. Reiicitur diſcrimen electionis inter Angelos.

Vt autem ab hac poſteriori ſententia incipiamus, diſcrimē hoc inter ſanctos Angelos admittẽdum nõ eſt. A nullo enim antiquo authore (quod ego ſciam) eſt traditum, nec in Scriptura, aut Patribus fundamentum habet. nec ego video rationem, aut cõiecturam ſatis probabilem, in qua nitatur. Quia licet Angeli ſint inæquales in perfectione naturæ, & ideo fuerint etiã creati inæquales in perfectione gratiæ, quoad gradum eius; tamen in modo operandi, merendi, & perſeuerandi habent quandam æqualitatem ſeu vniformitatem. Ergo ex parte eorum nulla poteſt reddi ratio talis diſcriminis, quia ex ſola diuerſitate in perfectione naturæ ſumi non poteſt vt per ſe notum eſt; aliàs omnes ſic electi eſſent ex Seraphinis, v.g. vel ſi ponantur eſſe ex diuerſis ordinibus, eſſent ſupremi ſingulorum Ordinum. Hoc autem dici non poteſt, tum quia fortaſſe perfectiſſimus omnium Angelorum, non ſolum non fuit ſic electus, ſed potiùs eſt damnatus: tum etiam quia electio ad gloriam non fit ſecundum perfectionem naturæ. Debuiſſet ergo illa diuerſitas ſumi ex modo operandi, at in hoc nulla inuenitur. & ita Auguſtinus in doctrina relata de modo perſeuerãdi Angelorum, generatim, & eodē modo de omnibus loquitur. Nec verò ex parte Dei aſſignari poteſt ratio illius diſcriminis, quia potuit Deus eodem modo omnes ordinare ad regnum cælorum. Dices, pro ſola voluntate ſua potuiſſe illud diſcrimē efficere. Reſpondeo, eſto ita ſit, tamen ſi nobis reuelata non eſt illa voluntas, nec ex effectibus manifeſtatur, nec aliqua alia ratione oſtenditur, aſſerenda non eſt, nam ſi gratis aſſeritur; facilè etiam contemnitur. Accedit quod longè probabilius eſt etiam inter homines, qui de facto ſalui fiunt, non inueniri talem diuerſitatem vt dixi. Atque ita excluditur prior coniectura pro ſententia illa à nobis adducta. Altera verò videtur ſupponere in Deo non eſſe ſcientiam conditionatam, nam hac poſita ceſſat illud periculum; iam enim Deus certò nouit, qui Angeli eſſent, vel nõ eſſent perſeueraturi cum talibus ſufficientibus auxiliis. Et præterea nullum eſſet tale periculum, propter infinitã eorum multitudinem, & facilitatem perſeuerandi in bono, quã habent: & ideo non eſt ſimile de humana natura in vno ſolo indiuiduo cõſtituta: nullũ ergo diſcrmē in hac parte inter ſanctos Angelos excogitandũ eſt, ſed circa omnes credẽdum eſt habuiſſe Deũ illud propoſitum, vel circa nullum.

Angeli licet inæquales ſint in perfectione naturæ, & gratiæ ſunt tamē æquales in modo operãdi, &c.

Auguſt.

Effugio occurritur.

Diluuntur rationes.

6. Omnes Angeli electi ſunt, à Deo voluntate. efficaci ante merita.

Addo ergo vlterius, nõ eſſe admittendam talē differentiam inter Angelos, & homines, ſed dicẽdũ eſſe, omnes ſanctos Angelos, qui de facto ſalui facti ſunt, eſſe prælectos à Deo illa voluntate bona & efficaci, qua illius voluit æternam beatitudinem priuſquam alia gratiæ dona illis dare decreuerit, aut in eis præuiderit merita per ſcientiam abſolutã. Hæc eſt ſine dubio ſentẽtia S. Thomæ. Nam 1.p.q.23.art.3. ad 1. declarat prædeſtinationem diuinã communem eſſe Angelis cum hominibus; quod & ratio articuli cõuincit, ſi efficax eſt. Quia finis vitæ æternæ etiam eſt ſupra virtutē naturæ Angelicæ, & ad illud ſpecialiter deſtinatur à Deo, ac proinde prædeſtinatur, quando efficaciter tranſmittitur. Statim verò in ar.4. probat abſolutè, & in vniuerſum, dictum actum dilectionis præcedere erga omnes prędeſtinatos: complectitur ergo etiam Angelos: nam illam anteceſſionem non probat ex aliqua peculiari hominum conditione, ſed ex ipſo extrinſeco ordine intentionis & electionis. Eo vel maximè, quod idem D.Thom.1.p.q 20.art. 4. ad 2. ait, ſi comparentur natura humana, & angelica in ordine ad gratiam, & gloriam æqualitatem in eis inueniri cum eadem ſit menſura hominis, & Angeli, vt dicitur Apoc.21. Vtique quoad ſupernaturalem mentionem, qua indiget, vt ad Deum vt ſupernaturalem finem conuertatur, vt probat D.Thom 1.par.q.62. art. 2. Multoque magis vt finem illum aſſequatur. Vnde etiam Auguſtinus lib. 12. de Ciuit ca.9. dixit, Angelos, qui perſeuerauerunt in gratia, *amplius fuiſſe adiutos*, vt id facerent.

D.Thom.

D.Thom. Gratia & gloria eodem modo ſupernaturalis eſt Angelis ac hominibus. *Apoc. 21.* *D.Thom.* *Auguſt.*

7. Auguſtini argumēta de electione hominum procedunt in electione Angelorũ.

Quocirca, ſi attentè conſiderentur omnia teſtimonia Sacræ ſcripturæ, & omnia motiua, quibus Auguſtinus variis in locis probat electionem gratiæ hominum, qui cum effectu ſaluantur, prorſus eodem modo procedunt in Angelis. Nam illa teſtimonia, *Deus eſt, qui operatur in omnibus*. & *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, quia *ipſe eſt qui operatur in nobis & velle & proficere pro bona voluntate*. Hæc (inquã) & ſimilia æquè verũ habẽt

in An

in Angelis, & hominibus, & tamen hæc ſunt ex quibus Auguſtinus colligere ſolet prædeſtinationem per electionẽ gratiæ, id eſt, gratuitæ, ad gloriam ipſam. Illud autem principium, quo maximè vtitur toto libro de Prædeſtinat. Sanct. quod initium fidei, & omnium bonorum operum ex Deo eſt, etiã in Angelis eſt veriſſimũ. Nã in illis etiam verũ habet, quod nullus eorũ credere potuit, niſi doctus à Deo, nec venire ad filiũ, niſi tractus à Patre. Vnde illę etiam interrogationes, in quibus ſępe hæret Auguſtinus *Cur huic trahat, & illum non trahat: Cur huc ita ſuadeatur, vt perſuadeatur, & non alteri*, de duobus Angelis bono & malo fieri poſſunt, ad eas vero non audet reſpondere Auguſtinus, niſi recurrendo ad ſecretum myſterium prædeſtinationis, & voluntariæ electionis Dei; ergo eodem modo reſponderet in Angelis: nulla enim ratio ſufficiens differentiæ reddi poteſt.

Angelus nec credere, nec operari potuit niſi adiutus

8. Quod in hunc tandem modum declaro. Quia ſi opinetur quis ad ſingulos actus ſupernaturales, neceſſarium eſſe auxilium præueniens de ſe efficax ad prædeterminandam phyſicè voluntatem, neceſſe eſt, vt tam de Angelis, quàm de hominibus ſic opinetur, quia eadem ratio illius neceſſitatis eſt in vtriſque. Aut enim id prouenit ex depẽdentia cauſæ ſecũdæ à prima, & hæc eſt etiam in Angelis: aut ex indifferentia voluntatis humanæ, quæ non poteſt aliquid determinatè operari, niſi prius à ſuperiori principio determinetur, & hæc indifferentia etiam inuenitur in voluntate angelica: aut prouenit ex ſupernaturalitate actuum, & hanc habẽt etiam reſpectu volũtatis angelicæ. Igitur ſi tale auxilium efficax, ac prædeterminans eſt neceſſarium in hominibus, idem eſt neceſſarium in Angelis: ergo ſicut dare hoc auxiliũ his, vel illis hominibus, & non alijs, pendet ex ſola voluntate Dei, ita etiam dare illud his, vel illis Angelis. Et in hominibus collatio voluntaria talis auxilij reſpectu mediorum neceſſariorum, & ſufficientium ad beatitudinem conſequẽdam, manifeſtat electionem Dei gratuitam ad gloriam, à qua prouenit, vt velit dare talia auxilia, Deus autem voluit dare ſimile auxilium ſanctis Angelis, & non alijs, ergo etiam oſtendit, illos gratis elegiſſe ad gloriam, propter quam eis dat tale auxilium, non verò ſic elegiſſe cæteros Angelos, quibus illud non dat.

Ponentes prædeterminationem in voluntate humana ponere illã debẽt in Angelica.

9. Simili autem modo argumentari poſſumus, ſi teneamus non eſſe quidem neceſſariam talem determinationem ex Deo, nec auxilium præueniens tali modo efficax, eſſe verò neceſſariã vocationem congruã, quę ſupponat conditionatã ſcientiã, qua Deus prænouit, quid volũtas vnaquæque volitura ſit, ſi hoc vel illo modo vocetur. Nã ſimilis vocatio congrua erit neceſſaria Angelis ad operandũ: ſimiliſque prę̨ſcientia conditionata de illorum futuro conſenſu præcedat. Ergo ſicut Deus gratis, & mera voluntate ſua eligit in hominibus talę̨s modos vocationis, quam futuram eſſe congruã prænouit, quibuſdam præparando, alijs verò minimè, ita etiam in Angelis: eſt enim eadem ratio. Tum quoad præſcientiam illam conditionatam, quia de omni voluntate, præſertim creata, Deus illam habet, vt nunc ſuppono. Tum quoad volũtatem diſtribuendi vocationes, quia nulla ratio talis diſtributionis ex parte Angelorum reddi poteſt, cùm omnis ratio debeat ſupponere vocationem congruam, & efficacem ad illam rationẽ, quidquid illa eſſe fingatur. Tum denique quoad connexionem vocationis congruæ, cum prævia intentione dandi gloriam, propter rationem ſupra de hominibus adductam: quòd electio mediorum eſt proportionata intentioni finis, & è cõuerſo. Vnde, quãdo quis ex certa ſciẽtia, & (vt ita dicam) formali voluntate eligit medium efficax vt tale eſt, ſignum eſt intendiſſe efficaciter finẽ: Deus autẽ præparãdo sãctis Angelis talẽ vocationem pro ſecundo inſtanti ſuæ viæ, vt congruam, & efficacem eam elegit, & voluit; eadem ratione, qua ſimilẽ vocationẽ voluit electis hominibus. Ergo quoad hoc eſt eadẽ vtrorũque ratiõ.

Vocatio congrua neceſſaria fuit in Angelis.

Accedunt tandem huc rationes omnes adductæ in præcedenti capite: nam æquè in Angelis, ac in hominibus procedunt. Primò, quia regnum, cœleſte vnũ eſt ex Angelis, & hominibus cõſtans, & ideo totum, vt ex ſuis omnibus membris coaleſcens intentũ eſt ex ſingulari præfinitione diuina; ergo tam circa Angelos, quàm circa homines Deus ex ſe illam habuit. Deinde, quia in gubernatore prudentiſſimo, & ſapientiſſimo architecto, exitus, ſeu terminus totius rei, ſeu negotij, oſtendit definitam voluntatem, & intentionem eius: ergo tam in negotio Angelorum, quàm hominum, ſimilem voluntatem Dei oſtendit. Denique, quia etiam ſanctis Angelis ſuus modus perſeuerantiæ neceſſarius fuit, quam ſine maiori Dei adiutorio habere non potuerunt, vt Auguſt. dicto lib. 12. de Ciuit. teſtatur, quod adiutorium à Deo fuiſſe præparatum neceſſarium fuit: ergo talis præparatio oſtendit in Deo efficacem electionem, non minus quam in hominibus.

10. Eandem eſſe rationem de electione hominũ, & Angelorũ oſtẽditur.

Auguſt.

Ex quibus à fortiori concluditur, idem dicendum eſſe de ſtatu hominum in iuſtitia originali, nam etiam ſi ille ſtatus duraſſet, omnes in eo ſaluandi fuiſſent præelecti efficaciter ad gloriam ex præfinitione diuina. Nam omnes rationes factæ, multò magis de hominibus in illo ſtatu procedunt; & confirmabuntur amplius ex dicendis cap. 11. Vnde ſtatus ille perſeueraturus fuiſſet, Deus elegiſſet homines ſaluandos, ſecũdum præſcientiã illi ſtatui accommodatam. Imo & ipſamet perſeuerantia talis ſtatus eſſet ex aliqua prædefinitione diuina, quã ſi Deus habuiſſet, accõmodaſſet vocationẽ, & gratiã, per quam Adamũ præueniebat, vt eſſet efficax, & congrua ſecundum ſuam conditionatam præſcientiam, & ipſi Adæ, ac omnibus alijs hominibus electis præparaſſet etiam adiutorium congruum ad perſeuerandum in gratia, vſque ad terminum viæ, qui tunc eſſet præfixus, iuxta conditionem illius ſtatus. Nam in illo etiã perſeuerãtia in gratia, ſine ſupernaturali Dei adiutorio haberi non poſſet, vt definit Conc. Arauſ. ca. 19. & docet Auguſt. lib. de Correp. & grat. cap. 10. Igitur perſeuerantia in omni ſtatu, tam hominũ quam Angelorum, pendet ex ſola voluntate diuina, quoad ordinem intentionis, quamuis in exequutione in omni etiam ſtatu eorundem hominum, & Angelorum, ab ipſorum etiam arbitrio pendeat, vt in ſequentibus dicemus.

11. Qui in iuſtitia originali permãſiſſent, omnes electi fuiſſẽt ad gloriã ex Dei efficaci voluntate.

Concil. Arauſ. Auguſt.

Ad argumentum autem poſitum in principio, & ſumptum ex doctrina Auguſtini, quamuis non ſit facile declarare, quid ſibi voluerit Auguſtinus in illa differentia conſtituenda, vel in quo poſita ſit: tamen vtcumque illam explicare conati ſumus lib. 3. de Auxilijs cap. 15. n. 16. Ex ibi verò dictis intelligi poteſt, difficultatem illius loci non eſſe propriam huius noſtræ ſententiæ, ſed in omni opinione de gratia efficaci, vel de præ

12. Reſpondetur ad argumẽtum ex Auguſt.

ſciētia Dei conditionata, vel de modo explicandi perſeuerantiæ donum, locum habere. Nam ſi gratiæ efficacitas ponatur in prædeterminatione phyſica, tam neceſſaria erit Angelis, ſicut hominibus, vt & dicto loco, & paulo antea probaui. Idemque oſtenſum eſt cum proportione de vocatione congrua. Nam hæc congruitas, etiam reſpectu hominum in natura lapſa, non poſtulat eſſentialiter maius aliquod auxilium, ad vnumquemque actum, quàm per ſe neceſſarium ſit in ratione principij, & actualis influxus, ſeu concurſus ad talem actum eliciendum. Licet enim corruptio naturæ lapſæ augeat difficultatem operandi ſupernaturales actus, hæc tamen difficultas, nec in ſingulis actibus ſemper interuenit, nec regulariter tanta eſt, vt tollat poteſtatem ſimpliciter illam vincendi cum eiſdem auxilijs, cum quibus in ſtatu integræ naturæ fieri poſſunt. Conſiſtit ergo congruitas, loquendo per ſe, in hoc, quòd Deus conferat auxilium præueniens eo tempore, & occaſione, cùm præuidet habiturum effectum, cooperante ſimul libero arbitrio: at hæc congruitas, tam in Angelis, quàm in hominibus in natura integra neceſſaria fuit, tum ad benè operandum, tum etiam ad perſeuerandum in gratia. Ergo etiam in hac parte eſt in hominibus eadem ratio gratuitæ electionis ad talem vocationem congruam quatenus talis eſt, & conſequenter etiam ad gloriam.

13. Solùm poſſet diſcrimen aliquod conſtitui, iuxta illam ſententiam, quæ nec prædeterminationem phyſicam, nec conditionatam ſcientiam admittit; & conſequenter, nec vocationem congruam præcognitam, & intentam, vt talem, eo modo, quo à nobis explicata eſt. Nam qui ſic opinantur, nullam habent rationem ponendi in Angelis, vel hominibus in ſtatu innocentiæ præelectionem, aliquam, nec differentiam aliquam inter ſaluandos, & damnandos ex parte volũtatis, antecedentis, & præordinationis efficacis Dei ante præſcientiam abſolutam, ſed ex ſola tali præſcientia. In hominibus verò lapſis poſſunt illam admittere propter ſpecialem difficultatem, & periculum ortum ex naturæ corruptione. Verumtamē, & fundamentum illius ſententiæ mihi probabile non eſt; præſertim in doctrina Auguſtini, in qua nunc verſamur, & explicare intendimus: & præterea, ex parte hominum in natura lapſa non poteſt differentia illa vniuerſaliter ſubſiſtere. Cur enim etiam in hoc ſtatu non ſaluabuntur multi cum ſolis auxiliis ordinariis gratiæ, cum multi (præſertim paruuli) per ſolum vnum actum baptiſmi ſaluentur, & interdum adulti per vnum actum contritionis, vel confeſſionis in fine vitæ factum qui per commune auxilium gratiæ haberi poteſt. Poterit ergo tale auxilium in multis hominibus lapſis eſſe efficax, & congruum in re ipſa, etiamſi ſupponatur Deus non præcognoſcere illam congruitatem per ſcientiam conditionatam, donec illã efficientiam videat per ſcientiam viſionis: & conſequenter dicatur non intendiſſe Deum antecedenter illud auxilium, vt efficax eſt, ſed tantum conſequenter acceptare illud, poſtquam vidit tale eſſe futurum, ergo illo modo poſſent ſaluari multi homines lapſi, etiamſi præelecti non eſſent. Ergo ex hac parte non poteſt differentia illa ſuſtineri iuxta illam ſententiam. Et aliũde habet ille modus præelectionis ſine certa, ac definita præſcientia me-

Ratio aliquorum, cur præelectio ponatur in hominibus nõ in Angelis.

Impugnatur.

A diorum infallibilium imperfectiones quas ſupra cap. 7. commemoraui, quia oporteret iuxta illam ſententiam, Deum in incertum tendere, & quaſi tentando media applicare, donec aliquod ſuccedat, quod eſt Deo indignum, vt dicebam. Igitur nullo modo poteſt differentiæ ratio, quoad hanc partē, inter Angelos & homines, vel inter homines in diuerſis ſtatibus naturæ lapſæ, vel integræ, aſſignari.

14. Dices, Quid ergo ad Auguſtinum, vel quæ eſt differentia ab illo intenta? Reſpondeo, quoad negotium prædeſtinationis, vel electionis nullam video: nec etiam quoad modum dandi vtriſque gratiam efficacem præuenientem, ſiue ad conuerſionem perfectam in Deum, ſiue ad perſeuerantiam vnicuique perſonæ, vel ſtatui accommodatam, atque hoc ſolum neceſſarium eſt, vt in præelectione ad gloriam non ſit inter illos differentia conſtituenda. In ipſo verò dono perſeuerantiæ vi detur ab Auguſtino differentia conſtitui, quæ duplex intelligi poteſt. Vna eſt, quòd de facto nulli hominum datum eſt auxilium ad perſeuerandum in ſtatu innocentiæ, ſed tãtum ad poſſe perſeuerare; in ſtatu verò naturæ lapſæ datur multis hominibus. Hoc autem diſcrimen non poteſt ad Angelos applicari, nam multis etiam Angelorum, datum eſt auxilium ad actu perſeuerandum, non verò omnibus. Alia ergo differentia eſt quod ipſummet auxilium ad actu perſeuerandũ per maiora datur auxilia hominibus lapſis, datum eſt Angelis, vel daretur hominibus in ſtatu innocentiæ. De qua differentia an vniuerſaliter vera ſit, dicemus inferius, tractando de dono perſeuerantiæ; nunc neceſſaria ad præſentem quęſtionem non eſt.

Mens Auguſtini aperitur, & differētia quo ad perſeuerãtiam inter homines, & Angelos aſſignatur.

CAPVT X.

Decretum gratuitum, quod Deus habuit de æterna fælicitate plurium Angelorum, & hominum fuiſſe definitum quoad perſonas, & gradus gratiæ, & gloriæ.

1. Aliquorum opinio fuit, quamuis Deus antecedenti voluntate, qua ex ſe voluit homines, & Angelos ſaluare, abſolutè definierit, vt aliqui infallibiliter ſaluarentur, & fortaſſe etiam certum, ac definitum numerum ſaluãdorum præſcripſerit, ita vt minor eſſe non poſſet, non tamen in eo ſigno perſonas in particulari deſignaſſe. Ac proinde voluntatem illam ex vi ſua non fuiſſe determinatam ad has perſonas, donec per ſcientiam præuiſa eſt earum libera cooperatio, cum antecedente gratia. Ita refert D. Thom. dicta. q. 23. a. 7.

1. opinio. *D. Thom.*

2. Hæc verò opinio probari nullo modo poteſt, ideoque meritò eſt antiquata, & ab omnibus reiecta. Primò quidem, quia Deus in ſua prouidentia, & præſertim in primarijs effectibus eius, non præfinit cõfusè, & generatim, quod faciendũ eſt, ſed omnino diſtinctè, & perfectè. Deinde, quia aliàs de nullo homine, vel Angelo in particulari eſſet verum, quod Paulus ait, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Nec poſſet alicui dici illud *Quis te diſcernit?* quia Deus ex vi ſuæ voluntatis abſolutæ neminē diſcerneret, etiam in ordine electionis, & prædeſtinationis, & ita non ex ſola voluntate eius hæc miſericordia depēdiſſet: ſed ſemper vſus arbitrij eſſet coniungendus, & vt præuiſus & ſupponēdus. Deniq; ſi attentè expendãtur, quæ cap. 8. & 9. adducta ſunt, omnia procedunt de

Reijcitur præcedēs opinio.

electione perſonarum in indiuiduo, quarum eſt propria electio, & dilectio. Si conſiderentur etiã dicta de conditionata præſcientia, conſtabit, circa perſonas, & earum opera in particulari verſari; ac proinde voluntatis decretum, quod illam ſupponit, eodem modo fuiſſe definitum. Ex hoc principio facile ſoluitur fundamentum illius ſententiæ, vt in ſuperioribus etiam tactum eſt, & latius in lib. 3. de Auxiliis; & ex ſequenti puncto etiam intelligetur.

3. Alij ergo dixerunt decretum quidem illud fuiſſe ad certas, & indiuiduas perſonas definitum quas Deus ſaluare ſtatuit, & ad beatitudinem perducere: non tamen per illud, vt ſic definiſſe Deũ vnicuiq; illarũ perſonarũ certũ terminũ, ſeu gradũ gratiæ, vel gloriæ, ad quam ſinguli ſint peruenturi. Sed hoc poſt præſcientiam fuiſſe quaſi approbatum, per voluntatem quandam veluti complacentiæ. Quod etiam inuentum videtur ex timore tollendi libertatẽ, ſi omnia in particulari præfinirentur. Sed ſic opinantes, timuerunt vbi non erat timor, videnturque non agnouiſſe præſcientiam conditionatam certiſſimam, & infallibilem omnium liberorum effectuum in particulari, qua poſita nihil difficultatis eſt in componenda libertate circa omnia media cum fine præfinito in particulari, quoad certum gradum & perfectionem intenſiuam, imo & quoad omnes circumſtantias.

2. opinio.

Poſita præſcientia conditionata ſaluatur libertas cũ prædeſtinatione.

4. Cõcluſio. Dicendum ergo eſt, Deum illo gratuito, & abſoluto decreto non tantum gloriam indefinitè ſuis electis voluiſſe, ſed illam etiam ſingulis, in gradu certo, ac definito præparaſſe, eodẽ actu, & modo præordinando illam varietatem manſionũ, quam Chriſtus dixit eſſe in regno Patris ſui. Hoc ſignificauit Auguſtinus exponẽs hæc verba Chriſti, tract. 68. in Ioan. Vbi inquirit, quomodo dixerit Chriſtus Dominus. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt:* & ſubdiderit. *Vado parare vobis locum.* Et reſpondet, manſiones iam eſſe in prædeſtinatione, & electione, parari autem gubernatione. Sic etiam Bern. ſerm. 23. in Cant. *Non omnibus*, inquit *vno loco frui datur grata, & ſecreta ſponſi præſentia, ſed vt cuique paratum eſt à* Patre, *non enim nos ipſum elegimus, ſed ipſe elegit nos & poſuit nos & vbi vnuſquiſque poſitus fuerit, ibi erit.* Idem aſſerit D. Bonauen. tom. 2. opuſc. tract. de ſeptem itineribus æternitatis diſt. 1. ſect.

Auguſt.

Bernad.

Bonauent.

5. Probatur concluſio. Ratio huius aſſertionis eſt eadem, quæ præcedentium, nam hic modus electionis, & intentionis non repugnat libertati, nec gratiæ, aut iuſtitiæ & eſt conſentaneus diuinæ perfectioni, & prouidentiæ, ergo. Maior, quoad primam partem de libertate patet eadem ratione, quia Deus per hanc intentionem non mutat voluntatem humanam, impediendo modum operandi eius, ſed potius accommodat media, quæ ſuauiter illam moueant, & infallibiliter. Item, vel Deus determinat phyſicè volũtatem, ſalua libertate, & ſic per illud medium poterit illam definitam intẽtionem exequi, ſalua etiam libertate, vel mouet efficaciter per gratiam congruam, ſuppoſito conditionata præſcientia, & ſic etiam per eandem congruam vocationẽ infallibiliter conſequetur eundem gradum gloriæ, quantumuis in particulari definitum. Vel ſi nec phyſica prædeterminatio, nec præſcientia conditionata placet, neganda erit præelectio ad gloriam, non ſolum ad definitum gradum, ſed quocunque modo. Vel ſi dicatur, præſcientiam confuſam mediorum ſatis eſſe, quia ſi hoc medium non ſuccedat, aliud applicabitur: Idem dici poterit in vtroque modo electionis, quamuis reuera in neutro ſatisfaciat. Ergo in nullo dicendi modo ſubeſt probabilis ratio timoris lædendi libertatem per electionem ad definitum gradum gloriæ, magis quàm per electionem ad gloriam indefinitè.

Hic modus electionis non repugnat libertati.

6. Quoad alteram verò partem de gratia, reſpectu electorum res manifeſta eſt; nam illis fit maximum beneficium, reſpectu verò nõ electorũ cõſtabit inferius eis non propterea denegari ſufficientẽ gratiã, ergo ex neutro capite repugnat hæc electio cum diuina gratia. Neque etiam cum iuſtitia, quia Deus eſt liber, & ſupremus Dominus, & conferendo huic beneficium, non negat alteri debitum, ergo nulla eſt iniuſtitia. Quin etiam pertinere ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, patet primò, quia Deus in ſuis actibus non procedit cõfuſe, ſed diſtinctè, & in particulari, nã illud aliud videtur ſemper prouenire ex imperfecta cognitione. Secundo, quia Deus non intendit hoc bonũ electorũ ſolũ tãquam priuatum huius, vel illius perſonæ, ſed tanquam commune bonum huius regni cœleſtis, & ideo per ſe intendit varios gradus, & ſedes eius: ergo totũ illud cadit ſub adæquatam intentionem Dei. Tertio ipſa varietas effectuum, & mediorum oſtendit nobis huiuſmodi fuiſſe Dei intentionem. Quartò quia, vt dixi, eadem eſt ratio de quibuſdam, & de omnibus electis. Quis autem negat Beatiſſimam Virginem fuiſſe præelectã ad cumulum gloriæ, quam habet? Idemque eſt ſuo modò de Apoſtolis, & alijs Sanctis præcipuis. Idẽ ergo eſt de omnibus dicẽdum.

Nec repugnat diuinæ gratiæ, aut iuſtitiæ.

7. Solùm aduerto, hoc præcipue intelligi de gradibus beatitudinis, quoad eſſentiam eius. Et poteſt etiam extendi ad accidentalia præmia, quæ peccatũ nõ ſupponunt neceſſariò. Si autem eſt in gloria aliquod accidentale donũ, quod neceſſariò ſupponit peccatum, illud non potuit cadere ſub hanc primam intentionem, quia neceſſariò debet ſupponi permiſſio, & præuiſio talis peccati, vt infra latius declarabo.

Hæc prædiſinitio eſt etiam de gradu gloriæ accidentali non ſupponente peccatũ.

8. Obiectio. Poteſt verò quis obijcere, quia ſequitur, peruenire hominem aliquando in hac vita ad eum ſtatum gratiæ, in quo iam non poſſit creſcere, nimirum ſi ad definitum gradum attingat. Imo etiã ſequi, per Deum ſtare quo minus homo ſanctior fiat, quàm ſit de facto, quia quantumuis homo conetur nunquã poterit excedere gradũ ſibi definitum. Solutio. Sed hæc facilia ſunt conſideranti, voluntatem illam Dei non impleri, niſi per ſapientẽ prouidentiam eius, per quam ita diſponit vniuſcuiuſque actiones, & vitæ progreſſum, vt tunc vita finiatur, quando impletur menſura eius. Et ideo primam illationem, abſolute eſt neganda ſequela, quia quandiu homo in hac vita viuit, poteſt creſcere in gratia, & prædeſtinatio non impedit hoc, imo iuuat: quod autem vita finiatur ſimul cum termino prædeſtinationis, hoc non repugnat cum illo principio. Et eodem modo reſpondendum eſt alteram partem, in exequutione ſemper eſſe parata homini auxilia, quibus poſſit operari, & creſcere, quantum voluerit, imo raro aliquem adæquatè reſpondere vocationibus Dei. Et nihilominus has vocationes, & auxilia non æqualiter omnibus dari, ſed iuxta menſuram diuinæ voluntatis, & diſpoſitionis vniuſcuiuſque quoad plura eorum, licet non quoad omnia, vt infra latiùs declarabimus.

CAPVT

CAPVT XI.

An hoc decretum dandi gloriam prædeſtinatis, fuerit eorum electio, vel dilectio, & quomodo hæc differant.

1. DIſputatio hæc fere pertinet ad explicandas varias loquutiones, & ſententias Authorum, tamen in materia tàm graui neque hoc prætermittendum eſt, ne ambiguitas verborum, vel confuſionem pariat, vel periculum errandi creet. Scholaſtici ergo Doctores pro certo habent, decretum illud eſſe dilectionem Dei, & valde magnam, vt conſtat ex D. Thoma, dicto art. 4. q. 23. & omnibus ibi ſcribentibus, & in 1. diſt. 40. & 41. Neque in eo dubitare quiſpiam poteſt, quia diligere aliquem eſt velle illi bonum, ſed per hoc decretum vult Deus prædeſtinato maximum bonum, nempe gloriam æternam, ergo illum diligit, eſt ergo actus ille vera dilectio.

Certũ eſt hoc decretũ, eſſe dilectionẽ.

D.Thom.

2. Quin potius dubitare ſolent Theologi. An hæc dilectio prædeſtinati ſit maior, quàm illa, qua Deus diligit reprobum eo tempore, quo iuſtus eſt. Vt videre eſt apud D. Tho. 1. p. q. 20. art. 4. ad 5. & Alens. 1. p. quæſt. 32. Memb. 2. Et in ſumma reſpondent, ſimpliciter, & abſolutè plus amari prædeſtinatum, ratione huius voluntatis, ſeu decreti gratuiti dandi gloriam, quia ſimpliciter Deus vult ei maius bonum, ſcilicet vitam æternam, tamen ſecundum quid, ſeu pro illo tempore, quo præſcitus eſt iuſtus, & prædeſtinatus eſt in peccato, plus amari reprobum, quia pro tunc eſt acceptus ad gloriam, ad quam, ſecundum præſentem illius temporis iuſtitiam, non eſt acceptus prædeſtinatus peccator.

Rationes dubitãdi.

D. Thom. Alens.

3. Sed contra, nam per nunc actum dilectionis diligitur prædeſtinatus, etiam pro eo tempore, in quo non eſt iuſtus, ergo iam pro eo tempore plus diligitur ſimpliciter, & abſolutè. Patet conſequẽtia, quia illa dilectio in ſe eſt ſimpliciter maior, ergo pro omni tempore, pro quo denominat hominem dilectum, denominat etiam magis dilectum. Reſpondetur ex mente D. Thom. ſupra, amorem Dei eſſe cauſam bonitatis rei amatæ, & ideo pro quocũq; tempore, plus diligere Deum illam perſonam, cui pro eodem tempore maius bonũ confert. At eo tẽpore, quo prædeſtinatus nõ eſt iuſtus, & reprobus eſt iuſtus, maius bonum confert Deus reprobo, quàm prædeſtinato, quia confert præſcito gratiam, quam nõ confert prædeſtinato, & ideo pro eo tempore ſimpliciter plùs amat præſcitum, quem pro tunc facit meliorem.

4. Sed adhuc vrgeo. Nam vel hinc ſequitur Deum pro illo tempore non diligere prædeſtinatum; vel difficultas non expeditur. Patet, quia ſi pro illo tempore diligit, ergo etiam pro illo tempore plus diligit. Probatur conſequentia, quia per maiorem amorem pro eodem tempore diligit. Item quia in illomet tempore ad maius bonum diligit. Quòd ſi hoc non ſatis eſt, vt magis eum diligat, quia pro tunc non confert illi maius illud bonum, ergo non ſufficiet vt abſolutè diligat (dilectione vtique ſupernaturali, de qua eſt ſermo), quia ex vi illius voluntatis, nullum bonum ſupernaturale ei confert, vt ſuppono Quod ſi tandem hoc concedatur, ſequitur illud decretum non eſſe veram dilectionem Dei, contra hypotheſim factam, Patet ſequela, quia per illud decretum formaliter ſpectatum, vel nunquam Deus diligit

A hominem, vel ſemper, ac continuo diligit, quia ex parte Dei ille actus ſemper manet immutatus, & mutatio, quæ ſit in homine pro diuerſis temporibus, non prouenit ab illo actu formaliter ſpectato, cuius ſignum eſt, quia ille homo in omni tempore, & ſtatu, tàm peccati, quàm gratiæ, ſemper manet prædeſtinatus, ſeu præordinatus, ex vi illius actus ad vitam æternam) ergo, ſi hoc ſatis eſt ad dilectionem ſemper denominat dilectum, vel ſi non eſt ſatis, nunquam denominat. Videtur autem vlterius ex dictis concludi, non eſſe ſatis, quia Deus non amat, niſi bonum, & quia eius voluntas non præſupponit bonum, ideo non amat, niſi faciendo bonum: at per illum actum, vt ſic, Deus non facit hominem bonum:
B ergo per illum actum non diligit hominem. Probatur minor, quia ſtante illo actu, & formali denominatione eius, ſtat, hominem non eſſe bonum, ergo per illum actum Deus non facit hominem bonum.

Nihilominus dicendum eſt, actum illum eſſe veram dilectionem Dei erga hominem, vt eſt cõmunis ſententia, quæ iam ſatis probata eſt. Poſſumus autem diſtinguere duplicem Dei amorem. Vnum, quo tantùm ordinat hominem ad aliquod bonum, aliud, quo confert illi tale bonum. Vt inter homines propoſitum dandi alicui bonum aliquod, dilectio quædam eſt, etiamſi non ſtatim moueat facultatem ad bonum illud conferendum. Et in Deo ipſo non ſolum eſt ſignum præſentis amoris collatio alicuius doni, ſed etiam promiſſio
C boni conferendi. Sicut quando Deus promiſit Abrahæ futuram ex ipſo Chriſti generationem, eo ipſo oſtendit præſentem amorem ſpecialem erga ipſum, licet nondum bonum illud ei præſtaret. Eſt ergo in Deo verus amor præordinans hominem ad aliquod bonum, ſecundum rationem diſtinctus ab eo amore, qui conſiſtit in actuali collatione talis boni, & prior dici poteſt amor propoſiti, & intentionis, poſterior vero exequutionis, Vnde cum dicitur, Deum non amare eum, quem non facit bonum, vniuersè intellectum, ſimpliciter falſum eſt, nam illum, quem decreuit facere bonum pro aliquo tempore, ac deinceps pro tota æternitate, amat etiam pro illo tempore, quo illum non facit bonum, quia etiam tunc
D ordinat illum ad tale bonum; amat ergo pro tunc amore ordinatiuo, non collatiuo talis boni pro tunc. Eſt ergo propoſitum illud, ſeu decretum ſaluandi aliquem vera dilectio Dei. 5.

Cõcluſio. Diſtinctio duplicis dilectionis Dei erga homines

De actu verò electionis nonnulla difficultas eſt, propter Diuum Thomam, qui art. 4. quæſtionis 23. diſtinguit inter dilectionem, & electionem, & dilectionem dicit præcedere in Deo ante electionem, quamuis in homine aliquando contingat prius eligere, quam diligat. Vt cum quiſpiam eligit aliquem, vt cum eo contrahat amicitiam. Ratio eius eſt, quia, vt vnum præ alio eligatur, ſupponitur eſſe bonum, imo melius alio, quia electio ſupponit aliquam inæqualitatem & exceſſum in re, quæ eligitur. Si ergo hic eligi-
E tur, & non alius, ſupponitur bonus, & non alius. At reſpectu diuinæ voluntatis bonum non ſupponitur ad dilectionem, ſed potius ab illa procedit: ergo neceſſe eſt, vt dilectio præcedat electionem. Quam doctrinam explicans Caiet. addit, etiam in voluntate humana electionem ſupponere aliquam dilectionem, ſaltem earum proprietatum, ſeu virtutũ, propter quas aliquid eligitur, vt 6.

Difficultas de actu electionis ex S.Thoma.

in exem

in exemplo poſito, quãdo quis eligit aliũ in amicum, ſemper eſt propter aliquam conditionem ſibi gratam, quam in illo cognoſcit.

7. *Deus vnico actu diligit, & eligit prædeſtinatos.* Nihilominus cenſeo, vnicum eſſe voluntatis actum, quo Deus diligit, & eligit prædeſtinatos ad eundem terminum gloriæ, & per eas voces ſolum connotari diuerſas habitudines. Quod vt declarem, aduerto; electionem dupliciter dici, ſcilicet, vnius præ alio, quæ videtur eſſe prima vocis impoſitio, & vnius propter aliud, quo modo Philoſophi morales voluntatem medij propter finem vocant electionem, etiam ſi contingat, illud medium vnicum eſſe. *Duplex acceptio electionis.* Vtroque autem modo poteſt hæc dilectio prædeſtinatorum electio vocari. Primum probatur, quia ex infinitis hominibus, quos potuiſſet Deus ad beatitudinem diligere, hos dilexerit, & non alios: ergo diligendo hos, prætulit alijs, ergo ipſo actu dilectionis intrinſecè elegit illos. Dicitur autem diligere, quatenus eis bonum vult, eligere verò, quatenus eos præfert alijs, quod non facit per alium actũ, ſed per eundem. Et confirmatur exemplo humanæ electionis. Poſtquam enim per conſultationem plura media apta ad finem propoſita ſunt, hoc ipſo quod volũtas vnũ acceptat, & nõ alia, diligit, & eligit tale medium. Neq; ad electioné neceſſariũ eſt, vt per voluntaté poſitiuã, & quaſi directam reſpuatur mediũ, quod in actu exercito hoc voluntas acceptet, & non aliud: ita ergo eſt in præſenti. Vnde iuxta communem loquutionem Scripturæ, hæc dilectio prædeſtinatorum electio vocatur. *Elegit nos in ipſo*, ad Epheſ. 1. *Epheſ. 1.*

8. Secundum etiam facile patet ex ſupra dictis, quia licet Deus velit gloriam prædeſtinatis, vt finem ipſorum, tamen hoc ipſum voluit tanquam medium ad manifeſtanda ſua attributa, ſuamque bonitatem communicandam. Vnde ipſius bonitas fuit primaria ratio diligendi electos; ergo talis dilectio intrinſecè eſt propter ipſummet Deum: ergo eſt electio in altera etiam acceptione.

9. *Reſpõdetur ad D. Thomam.* Quare ad D. Thomam reſpondeo, nunquam dicere hos eſſe plures actus, quamuis de illis, vt de pluribus loquatur ad explicandas varias relationes. Inter quas prima eſt ad obiectum in quantum voluntas Dei vult illi bonum: deinde verò reſultat altera, quæ eſt prælationis ad alios: nam ſub ea ratione D. Thomas de electione loquitur. *D. Thom.* Nec verò cenſeo neceſſarium, vt electio ſupponat inæqualitatem, præſertim in ordine conſultationis, & intentionis; nam ex medijs æqualibus poteſt volũtas vnum accipere, & alia omittere, Quod maximè eſt in voluntate diuina neceſſarium, vt etiam D. Thom. art. 5. fatetur. *D. Thom.* Denique etiam in nobis nullam electionem eſſe cenſeo, quæ non ſit intrinſecè aliqua dilectio, Ratio eſt clara, quia per electionem fertur voluntas in rem, quam elegit tanquam bonam, & illi vnitur: ergo diligit illam per eundem motum. Vt in exemplo poſito quando quis eligit aliquem, vt illum habeat familiaré amicum, per ipſammet electionem incipit diligere, quamuis illam dilectionem ad aliam maiorem, & magis familiarem amicitiam ordinet. Atque etiam è contrario dilectio, ſi ſit vnius ex multis, ſemper eſt electio, ſolum carere poterit hac denominatione, quando vnum tantum obiectum propter ſe amandum propoſitum fuerit.

CAPVT XII.

Electionem omnium ſaluandorum in eodem ſigno rationis factam fuiſſe.

IN hoc capite ſermo non eſt de Chriſto Domino, ſed de cæteris prædeſtinatis, tàm Angelis, quàm hominibus. Vnde prima ratio dubitandi eſt, 1. quia Angeli ſancti vidẽtur prius electi ad gloriã, quam homines. *Prima ratio dubitandi.* Probatur, quia prius ſunt electi boni Angeli, quam mali præuiſi ſint peccare, ſed homines non fuerunt electi, donec peccatum malorum Angelorum fuit præuiſum, ergo. Maior eſt certa, quia ante præſcientiam peccati Angelorum præceſſit permiſſio eius, ante permiſſionem verò voluntas creandi, & ordinandi illos, (malos ſcilicet Angelos) ad gloriam, antecedenti voluntate: ſed electio bonorum ſimul facta eſt, cum ordinatione malorum ad gloriam, ergo ſine dubio præceſſit permiſſionem, & præſcientiam peccati Angelici. Minor autem probatur, quia homines electi ſunt ad reparãdas ſedes Angelorum, vt aliqui colligant ex illo Pauli ad Epheſ. primo. *Epheſ. 1.* *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & in terra ſunt:* & ſolet etiam accommodari Pſalm. 106. *Pſal. 109.* *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas.* Vnde D. Bernar. ſerm. 1. de Aduentu, *S. Bernar.* hinc ſumpſit rationem, ob quam homines redempti ſunt, & non Angeli, quia ruinæ Angelorum per homines inſtauratæ ſunt, caſus autem naturæ humanæ poterat in inferiori aliqua natura reparari. Et eandem rationem habet Anſel. lib. 1. Cur Deus homo cap. 16. & 17. *Anſelm.* Ac denique Auguſt. in Enchir. cap. 29. dicit. *Auguſt.* *Filios Eccleſiæ ſuccedere in ſedibus Angelorum, vt pace fruantur, quam illi amiſerunt*; ergo electio hominum ſupponit præſcientiam angelici lapſus.

Secunda ratio dubitandi eſt, quia etiam ipſi homines non videntur ſimul, & in eodem ſigno rationis electi. 2. *2. Ratio.* Quia Adamus electus fuit ante præſcientiam ſui caſus, alij verò electi ſunt poſt præſcientiam originalis peccati. In maiori ſuppono, Adam electum fuiſſe, quia ſaluatus eſt, Sap. 10. *Sapien. 10.* & iam dixi, omnes, qui ſaluantur eſſe etiam electos. Ante peccatum etiã habuit Adam plures effectus ſuæ electionis: nam gratia, & iuſtitia, quam in ſua creatione recepit, effectus fuit electionis eius, vt nunc ſuppono, & facilè haberi poteſt ex dictis capite præcedenti, fuit ergo electus ante præſcientiam ſui peccati. Minor autem, videtur eſſe clara ſententia Auguſtini lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelag. capitul. 7. *Auguſt.* de Prædeſtinat. & grat. capitul. 3. libr. primo ad Simplician. quæſtione, 2. in Enchir. capitu. 49. & ſæpe aliàs, Fauet etiam D. Tho. 1. p. quæſt. 23. art. 1. ad 3. quatenus ait, terminum à quo prædeſtinationis humanæ fuiſſe miſeriã peccati. Ratione etiam declarari poteſt, quia ſi homo non peccaſſet, fortaſſe non eſſent tot homines, quot nunc ſunt, vel fortè, neque ijdem, vel ſi eſſent, non tot damnarentur, quot nunc, cùm natura eſſet integra. Præterea, gloria beatorum hominum aucta eſt occaſione peccati, iuxta illud. *Ego veni vt vitam habeant, & abundãtius habeant:* ergo electio prout à nobis præſcripta eſt, non potuit eſſe ante præſcientiam originalis peccati, quia facta eſt ad definitum gradum gloriæ: definiri autem nõ potuit ante præuiſum originale peccatum: quia gradus ſemel definitus immutabilis permaneret, neç poſſet poſtea augeri. Item declarari poteſt ex modo prouidentiæ & communicationis gratiæ,

quem Deus habuit in ſtatu innocentiæ, quia fuit quaſi indifferens, & æquè communis omnibus hominibus: ergo procedebat ex æquali voluntate dandi omnibus gloriam: nondum ergo facta erat diſcretio per abſolutam electionem aliquorum. Deniquè Chriſtus ipſe prædeſtinatus non fuit, niſi præuiſo originali peccato, vt habet multorum opinio: ſed ipſe prædeſtinatus fuit ante electionem aliorum hominum, quia in ipſo electi ſunt, teſte Paulo ad Epheſ. primo ergo neque alij electi ſunt ante præſcientiam originalis peccati. *ad Epheſ.1.*

3. 3.Ratio. Tertia difficultas eſſe poteſt, quia nec poſt originale peccatum videntur omnes prædeſtinati ſimul electi. Primò, quia nemo eligitur niſi præuideatur futurus: nō autē omnes homines ſimul prę uidētur futuri: nam præuidentur eo ordine, quo futuri ſunt. Secundò, quia multorum generationes non ſunt ex prædefinitione diuina, ſed ex ſola permiſſione, quia cū peccato fiūt, & tamē multi homines ſic geniti, ſunt electi, ergo non eligūtur donec iam præuideantur futuri, igitur non omnes ſimul eliguntur. Tertiò quia ſæpe multi aſſumuntur ad gloriam occaſione lapſus aliorum. Vt non obſcurè ſignificatur in illo Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Priùs ergo, quàm vnus eligatur ad coronam alterius accipiendam, lapſus alterius præuidetur. Et hæc Dei prouidentia ſignificatur. Iob. cap. 34. cum dicitur. *Conteret multos, & innumerabiles, & ſtare faciet alios pro eis.* Sic in locum Iudæ ſuffectus eſt Mathias, Act. 1. Et in locum Iudæorum vocati ſunt gentiles, Act. 13. & ad Rom. 11. Ergo non potuit electio omnium ſaluandorum hominum in eodem ſigno rationis fieri. *Apoc.3.* *Iob.34.* *Actor. Ad Rom.*

4. 1. Cōcluſio electio omnium ſimul fuit. Nihilominus dicendum eſt, electionem omnium prædeſtinatorum poſt Chriſtum (de quo nunc non diſputo) ſimul: & in eodem ſigno rationis fuiſſe. Hanc exiſtimo eſſe communiorem ſententiam Theologorum, quos inferiùs referā. Probatur autem primò, quia in actibus voluntatis diuinæ ex parte ipſius Dei nullus eſt ordo, ſimul enim, & vno ſimpliciſſimo actu vult omnia, ſolum ergo ex parte obiectorum poteſt talis ordo conſiderari, ſed inter electos nullus eſt ordo, propter quem quidam dicātur electi prius, quam alij. Ergo. Probatur minor, quia hic ordo tantum poteſt eſſe cauſalitatis, & in præſenti eſſe debet finis, & eius quod ordinatur ad finem, quia verſamur circa ordinem intentionis: vnus autem electus non eſt finis gloriæ alterius, neq; è conuerſo, ſed omnes immediatè ordinantur ad gloriam Dei, & Chriſti: ergo. Secundò ex ratione ſæpe facta, quod Deus intendit regnum electorum per modum vnius corporis, ſeu ciuitatis cœleſtis: ergo ſimul intendit etiam omnia membra ex quibus tale corpus conſtat, nam ex eorum multitudine, & varietate, totius corporis pulchritudo reſultat. Tertiò denique, quia neque Angeli prius electi ſunt, quàm homines, neque inter homines quidam prius quàm alij, ergo omnes ſimul. Conſequentia nota eſt, & antecedens conſtabit ex dicendis, & ex ſolutionibus argumentorum. *1.Ratio.* *2.Ratio.* *3.Ratio.*

5. 2. Cōcluſio electio hominum fuit ante præuiſū peccatū Angelorum. Secundò aſſero, homines fuiſſe electos ad gloriam ante præuiſum peccatum Angelorum, atque adeo non fuiſſe electos occaſione illius peccati, ſed ſe, per ęquè ac ipſos Angelos. Ita ſentit D. Aug. lib. 12. de ciuit. cap. 9. quatenus neceſſitatem gratiæ æquè ad Angelos, & ad homines indicat per-

A tinere, & à Deo æquè liberaliter, ſeu gratis præſtari. Clarius libr. 11. cap. 9. lib. 12. cap. 1. & lib. 15. cap. primo, quibus locis diſtinguit duas ciuitates, ſeu ſocietates, vnam prædeſtinatorum, & alteram reproborum, & priorem ſignificat coaleſcere ex Angelis, & hominibus, ſine vllo inter eos ordine. Similiter, libro 22. capite 29. ait, Ciuitatem illam Dei æquè conſtare ex Angelis, & hominibus. Sumi etiam poteſt ex Anſel. in Elucidario, quatenus dicit, tot homines ſaluandos eſſe, quot ſunt Angeli beati. Nam inde optimè infertur, non aſſumi homines tantum ad ſedes malorum Angelorum: nam Angeli, qui ceciderunt multò pauciores fuerunt, quam qui perſtiterunt. Imo Auguſt. in Enchir. cap. 29. probabile cenſet, maiorem futu- B rum eſſe numerum beatorum hominum, quàm ſit Angelorum. *Auguſt.* *Anſelm.*

Ratione declaratur primò, quia humana natura per eſt ſe eſt æquè capax (capacitate obediētali) illius beatitudinis ſupernaturalis, ac Angelici, & natura ſua ſolum Deum reſpicit vt vltimum finem, & in illo tantum quieſcit, ergo ita per ſe ordinatur in illum finem, ſicut Angelica natura: ergò æquè primo eliguntur ad illum finem homines ſicut Angeli. Accedit præterea, quòd licet Angelica natura in perfectione excedat: tamen hoc ipſo humana eſt aptior, vt in ea oſtendatur virtus diuinæ gratiæ, qui eſt vnus finis præcipuus diuinæ prædeſtinationis; ergo eſt quodam modo C maior ratio, vt per ſe eligantur homines, quàm Angeli. Et augetur amplius hæc ratio ex parte Chriſti Domini, (quem ſuppono fuiſſe primum electum, & prædeſtinatum à Deo, tanquam caput omnium propter cuius gloriam omnes alij eliguntur (cum ergo Deus humanam naturam ad illud myſterium potiùs quàm Angelicam ordinauerit, non videtur dubium, quin etiam homines, tanquam Chriſti ſocios, & fratres, per ſe primò elegerit, independenter à peccato Angelorum. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Propter quod etiā de illo, id eſt de ſe, diuina Sapientia dicit, *Delitiæ meæ eſſe cum filijs hominum.* Nullus ergo ordo rationis eſt inter electionem hominum, & peccatum Angelorum: ergo hæc electio non ſupponit præſcientiam illius peccati: ac proinde neque inter D electionem hominum, & Angelorum ex hoc capite erit aliquis ordo. 6.

7. Obiectio. Dices, ergo neque etiam electio hominum erit ante illam præſcientiam, quia neque inter peccatum Angelorum, & hominum gloriam eſt aliquis ordo cauſalitatis. Reſpondeo negando ſequelam, quia licet immediate non videatur eſſe hic ordo, tamen mediate, & ratione alterius intercedit, quatenus electio bonorum Angelorum neceſſario anteceſſit illam præſcientiam, & electio hominum, & Angelorum ſimul facta eſt. Deinde probabile eſt, etiam permiſſionem peccati Angelici ordinatam eſſe à Deo ad ſalutem hominum electorum, vt inferius exponam. *Solutio.*

8. 3. concluſio electio hominum fuit ante præuiſum Adæ peccatum. Dico tertiò, omnes homines ſaluandi electi E fuerunt ante præuiſum peccatum Adæ, vt abſolutè futurum; imo, & ante voluntatem permittendi illud. Hæc concluſio ſumitur ex D. Thom. q. 23. artic. 1. ad 3. & ex artic. 4. ſi attente legatur. Idem tenuit Scot. in 3. d. 7. q. 3. indicauit etiam, quamuis ſub dubio, in 1. d. 41. Vbi idem tenet Heruæus, & in d. 40. idem ſentiunt Aegidius, Greg. & Capreolus, & Marſil. q. 41. Euchius in libr. de Prædeſtin. centur. 1. num. 36. vbi pro regula ſtatuit, *Nullum* *D. Thom.* *Scotus.* *Heruæus.* *Aegid.* *Gregor.* *Capreol.* *Marſil.* *Euchius.* *Ratio.*

prædeſtinatũ electũ eſſe occaſione peccati alterius. Quod profectò per ſe mihi eſt maximè veriſimile, vt in ſimili dixi latius de prædeſtinatione Chriſti in 3. p.diſp.5. Atq; hinc ſumitur ratio aſſertionis, quia electio hominum in nullo pendet à permiſſione, vel præuiſione peccati, quia nullo modo, vel ratione, vel occaſione illius intelligitur fieri: ergo non eſt cur illam ſupponat. Item ſumo argumentum ex dictis, nam Angeli non ſunt electi ad gloriam occaſione peccati alicuius, ſed per ſe: ergo, & homines, quia ſunt æquè primo, & principaliter electi. Tandem. permittendo peccatum Adami, diſpoſuit Deus ſalutem electorum, optimo, & ſapientiſſimo modo conſequendam, & quaſi parauit viam ad illam gloriam hominum, quam intendebat: ergo optimè intelligitur illa intentio prior hac permiſſione.

9. Diluitur 1. ratio dubitandi.

Ad primam ergo rationem dubitandi, nego homines fuiſſe electos poſt præſcientiam peccati Angelorum. Nego etiam primam rationem eligendi homines ſumptam eſſe ex occaſione illius peccati, ſed ex diuina bonitate, ſuppoſita hominis capacitate, & fortaſſe etiam ex parte meritorum Chriſti. Ad illas verò loqutiones Sanctorum reſpondeo, eos loqui potiùs de effectu, & exequutione, quàm de prima electione. Conſiderant enim beatitudinem, vt complendam ex omnibus Angelis creatis, & quia aliqui eorum defecerunt, dicũt regnum illud ex hominibus compleri. Non quidem, quia ſolum hac intentione Deus homines creauerit, aut ea occaſione eos elegerit, ſed quia à principio voluit regnum illud ita conſtituere. Atq; hoc modo expoſuit Auguſt. cap.62. Enchir. illud verbum Pauli ad Epheſ.1. *Inſtaurare omnia in Chriſto. Quia illud* (inquit) *quod in Angelis lapſum eſt, in hominibus redditur.* Quamuis Hieronymus, & Græci iuxta proprietatem verbi græci, aliter legant & exponant, *recapitulare omnia in Chriſto* id eſt, in ſummam redigere, vel omnia in illo tamquam in vero, & ſupremo capite coniungere.

(Reſpondetur ad Sanctos Patres. — *Auguſt.*)

10. Explicatur verſus Pſal. 109.

Verba autem Pſalm. 109. longè diuerſum habent ſenſum, nam *implere ruinas*, non ſignificat reparare, ſeu reſtituere illas, ſed potius perficere, ſeu augere illas. Nã metaphorica illa loquutione ſignificatæ ſunt ſpirituales victoriæ, quas Chriſtus de gentibus reportauit. Quod ſi ad ruinas dæmonum illa verba referãtur, potius ſignificant, illas completas eſſe per Chriſtum, qui dæmonem vicit, & eiecit de cordibus hominum. Denique, etiam admiſſo illo ſenſu allegorico, ſolum ex illo probatur, in exequutione Chriſtum reparaſſe Angelorum ſedes, homines electos redimendo, indè verò non ſequitur, fuiſſe homines electos ad gloriam, quia mali Angeli illam perdiderunt.

11. Satisfit 2. rationi.

Ad ſecundum, admitto. Adamum fuiſſe electum ad gloriam ante præuiſum originale peccatum, & inde ſumo argumentum idem dicendum eſſe de alijs prædeſtinatis, quia nulla eſt ratio ordinis inter illos. D.Thomas autem, cùm ſignificat terminum à quo prædeſtinationis hominum fuiſſe ſtatum peccati, loquitur de prædeſtinatione quoad media, per quæ homines ſaluantur, non quoad primam intentionem, ſeu electionem gloriæ. Et eodẽ modo poteſt intelligi Auguſtinus. Vel ſi referatur hoc ad electionẽ gloriæ, intelligi poteſt veluti per anticipationẽ, quia illi electi ſunt, qui futuri erant in maſſa perditionis, & ab illa erant liberandi per efficacia media prædeſtinationis. Ad illas verò conditionales. *Si Adam non peccaſſet an eſſent futuri ijdem homines, & an ſaluarentur ijdem & in eodem gradu gratiæ, & gloriæ*: reſpondeo in primis, potuiſſe Deum, etiam durante illo ſtatu, ita res humanas gubernare, vt tandem ijdem homines in eodem gradu gratiæ, & glorię, ſaluarentur, qui nunc prædeſtinati ſunt: habet enim Deus in theſauris ſuæ ſapientiæ, & potentiæ infinitas vias, & modos, quibus id facere poſſet. Deinde verò dicitur, conditionales illas nihil ad rem præſentem referre: ideo enim originale peccatum permiſſum eſt, vt illo modo diuinum propoſitum, & electio ſapientiſſimè impleretur. Ad confirmationem autẽ de Chriſti prædeſtinatione reſpondetur, negando aſſumptum, nam Chriſtus etiam ante præuiſum omne peccatum dilectus eſt. Imò inde retorquemus argumentum, quia cum ipſo, & propter ipſum debuerunt multi homines eligi per ſe, & abſque occaſione peccati.

(Sẽſu verborum S. Thomæ, & Auguſt — Reſpondetur ad confir. — Chriſtus eſt prædeſtinatus ante præuiſionem peccati.)

12. Soluitur 3 Ratio.

Ad tertium reſpondetur, negando fuiſſe ordinem inter alios homines. Neque ad hoc refert ordo, qui eſt in ſucceſſione temporum, aliàs neceſſariò prius fuiſſent electi omnes prædeſtinati pertinentes ad legem ſcriptam, quàm pertinentes ad legem gratiæ, quod friuolum eſt. Deus ergo ſimul, & in eodem ſigno rationis multa præfinit quæ ſucceſſiuè impleri diſponit. Neque eſt verum, homines prius præuiſos fuiſſe futuros, quàm fuerint electi, ſed potiùs (vt ſupra dixi) per ipſammet electionem præordinati ſunt ad exiſtendum, eadem præfinitione diuina. Neque obſtat, quòd multi peccaminosè generentur, nouit enim Deus præfinitiones ſuas medijs permiſſionibus ad exitum perducere: quod eſt intellectu facillimum, ſuppoſita conditionata ſcientia, & ſæpè in ſequentibus attingetur.

(Succeſſio temporis in futuritione hominũ cõſtituit ordinem electionis.)

13. Reiicitur inſtantia.

Atque hinc infertur, reſpondendo ſimul ad vltimam inſtantiam, nullum hominem fuiſſe electum ad gloriam, vel gratiam, in illo primario ordine diuinæ intentionis, occaſione peccati, vel perditionis alterius, ſed Deum ex ſe, ac per ſe primò eos elegiſſe, quos voluit. Numerum enim Saluandorum abſoluta voluntate præfiniuit Deus, non tantũ confusè, & formaliter (vt aiunt) quoad ſpeciem numeri, ſed etiam diſtinctè, & quaſi materialiter quo ad ſingulares perſonas, quæ ſalutem conſequuntur. Hoc enim (vt ſuprà dixi) ſignificant Scripturæ, & hoc poſtulat perfectio diuinæ gratiæ, & prouidentiæ. Id autem vix poſſet ſubſiſtere, aut intelligi, ſi ad eligendum vnum expectaret Deus præſcientiã de bono, vel malo vſu gratię, & liberi arbitrij alterius. Neq; eſt vlla ratio fingendi huiuſmodi ordinem, vel expectationem.

14. Explicãtur loca Scripturæ in cõtrarium allata.

Loca verò Scripturæ varias habent expoſitiones. Illud enim Apoc.3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Aliqui putat ſolum eſſe phraſim loquendi, & exhortandi: ſicut mater ſolet incitare filium paruulum ad ſugendum vbera dicens; Tene vbera, ne dem fratri tuo: ita refert. D. Thomas ibi, vel quicumque eſt Author illorum Commentariorum; nec illi diſplicet. Sed maiorẽ proprietatem obſeruat in illis verbis idem D. Thomas 1.p.q.23.art.6.ad primum. Duo itaque in illis verbis continentur; vnum eſt comminatio de amiſſione coronæ. Quod eſſet facilè, ſi tantum dixiſſet; *Tene, ne fortè amittas coronam tuam.* Nam hoc dici poteſt, tum ad præſcitum, quia etiam dum eſt iuſtus, dici poteſt habere coronam ſuam, non poſſeſſione, ſed iure, & merito, quam amit-

(*D.Thom.*)

tit peccando: tum etiam ad prædeſtinatum, quia ex ſe potens eſt amittere coronam, & vt illa poteſtas non reducatur in actum, per ſimiles Dei admonitiones præuenitur. Quo modo etiam dixit Petrus electis. *Satagite, vt per bona opera, certam veſtram electionem, & vocationem faciatis.* Quod etiam tradit D.Thomas in locis allegatis. Aliud ſignificatum in illis verbis eſt, quòd ſolet vnus ſubſtitui loco alterius, vt accipiat coronam, quam alius amiſit. Quod quidem in dignitatibus huius vitæ conſpicimus. Nam Dauid accepit coronam regni, quam Saul per inobedientiam perdidit. Et Mathias ſuffectus eſt in Apoſtolatu, quem Iudas demeruit. Et de his dignitatibus potiſſimum loquitur Iob loco citato.

2.Pet.1.

15 S.Greg. Verumtamen D.Gregorius 25.Moral. capit.7. & 8.alias 9.& 10.etiam de gratia, & gloria illum locum intelligit, idem confirmans alio teſtimonio Apoc.3. Et idem ſentit Hieronymus in eundem locum Iob, & Beda, Haimo.& Gloſ. Apocac. 3.Quod adeo verum eſſe cenſuit Auguſtinus lib. de corrept.& gratia cap. 13.vt dixerit, *Alius non eſt accepturus, niſi iſte perdiderit.* Et hinc colligit, eſſe certum prædeſtinatorum numerum, ita vt nō poſſit augeri: ideò enim vnus non acciperet, niſi alius perderet, ne excreſceret electorum numerus definitus. Quod ſanè ſatisfaceret, ſi numerus prædeſtinatorum ſolum formaliter eſſet præfinitus per electionem. Cum tamen ſit etiam materialiter definitus, difficilè eſt intelligere, quomodo vnus loco alterius ſubſtituatur, & quomodo verum ſit, vnum non fuiſſe accepturum coronam, niſi alius illam amitteret. Nam ſi electus eſt ante præuiſionem operum, profectò illam haberet, etiamſi alij non caderent, cùm electio eius nullum reſpectum habuerit ad caſum aliorum, nec formaliter, nec virtute, neque vllo alio modo.

Hieronym. Beda. Haimo. Auguſt.

Reſpōſio aliquorū confutatur. Neque quoad hanc partem ſatisfacit illa reſponſio, quòd prædeſtinatio non imponit neceſſitatem, nam abſolutè poteſt prædeſtinatus coronam amittere, Quia eſto, hoc verum ſit, tamen non ſufficit, vt quando per gratiam perſeuerat prædeſtinatus, dicatur ſubſtitui loco alterius, vt accipiat coronam quam alius amiſit. Nec etiam ſufficit, vt verè dicamus, permittere Deum, quòd reprobus cadat, vt alius accipiat coronam, quam aliàs non acciperet, ne numerus prædeſtinatorum definitum numerum excedat.

16. Melior reſponſio ad Sāctos Patres, & loca ſcripturę. Dico ergo, teſtimonia illa, omneſque illos loquendi modos intelligendos eſſe de diuina prouidentia, quoad mirabilem, & ſapiētiſſimum modum, quem obſeruat in exequutione mediorum: non verò quoad primariam electionem prædeſtinatorum. Hæc enim intelligenda eſt per modum ſingularis præfinitionis, quam Deus ex ſe tantum, & ex ſuo mero beneplacito habuit. Abſolutè intendens, tale regnum æternum ex talibus perſonis, & membris conſtans. Ex vi autem huius electionis manet ille numerus ſaluandorum, ita certus, tàm formaliter, quàm materialiter, vt minui non poſſit. Non tamen pertinet ad efficaciam illius voluntatis, vt non poſſit augeri, quia Deus ex ſe non voluit poſitiuè omnes alios à regno excludere, vt infra dicam. Et ideo ſimul cum illa electione habuit Deus voluntatem veram ſaluandi alios, non tamen abſolutam, ſed ſub conditione, ſi per eos non ſtaret. Et ideo in exequutione illis dat media ſufficientia vt ſaluentur, quæ interdum talem effectum habent, vt per ea comparent ve-

A rum ius ad æternam coronam, etiam ſi præſciti ſint non conſeruaturi illud vſque ad finem vitæ. Ac proinde, quando illud amittunt, dicuntur perdere coronam ſuam, id eſt, ſuis meritis debitam, ſi in gratia deceſſerint. Vno autem ex his cadente, dicitur alius loco illius ſubſtitui, quia ſolet Deus ita gubernare, & exequi ſalutem ſuorum electorum, vt prius vocet reprobos, & illis malè vtentibus diuina gratia, illos deſerat, & ad alios ſuam ſpecialem protectionem transferat, non quia illos poſterius dilexerit, vel tantum occaſione peccati aliorum, ſed quia illo modo iuſtitiam ſuam erga malos, & gratiam erga bonos mirabilius, & ſapientius oſtendit. Atque ex his facilè eſt alia teſtimonia Scripturæ ſacræ, & Sanctorum inter-

B pretari.

CAPVT XIII.

Quomodo diuina voluntas præparauerit media, quibus electi infallibiliter ſaluantur.

Diximus de voluntate diuina, quatenus verſatur circa finem prædeſtinationis: nunc breuiter explicandum eſt, quo modo, ſeu quibus actibus diſponat viam, & media, quibus in illum terminum infallibiliter tenditur. In quo primùm diſtinguere poſſumus duplicia media huius diuinæ

1. Duplex genus mediorum, quę Deus præparat electis.

C prouidentiæ. Quædam ſunt communia, pręparata pro tota communitate. Huiuſmodi cenſeri poſſunt in Angelis omnes gratiæ, & auxilia illis data in inſtanti ſuæ creationis, per quæ (iuxta probabilem ſententiam) ita præuenti ſunt, vt pro illo inſtanti omnino non peccarent: atque ita excitati, vt infallibiliter conuerterentur in Deum, & ſe ad gratiam diſponerent, ſanctificarentur, & primam gloriam mererentur. In hominibus verò ſunt in lege gratiæ talia media, baptiſmus, & alia Sacramenta, prædicatiq́ Euangelij cum præparatione diuini auxilij interni, & neceſſarij ad fidem obtinendam. Atque hæc, & ſimilia media dici poſſunt primò definita, & decreta pro ſingulis ætatibus, quia hæc, quæ vniuerſalia ſunt, quodam modo ſunt priora, & quando finis intenditur

Media cō muniaſūt priora, & primo definita.

D cōmunitati, primò videntur occurrere media, quæ pro tota communitate prouidentur. Et præterea, hæc communia quodam modo includuntur in particularibus medijs, nam regulariter iuſtificationes fiunt per applicationem mediorum communium ad particulares perſonas. Denique (vt hoc obiter aduertam) in hoc ordine mediorum conſtitui poteſt originalis iuſtitia, data toti humanæ naturæ in primo parente ante lapſum; nam per illam cæpit Deus diſponere ſalutem electorum, quantum in ipſo erat.

2. Obiectio. Dices, hæc, & ſimilia media potius pertinere ad generalem prouidentiam gratiæ, quam ad prędeſtinationem, quia non fundantur in peculiari

E electione efficaci aliquorum hominum, ſed in generali voluntate ſaluandi omnes. Vnde talia media omnibus communia ſunt. Reſpondeo, hæc non eſſe repugnantia, nam ita ſunt aliqua propter prædeſtinatos prouiſa, vt alijs etiam prodeſſe poſſint. Et ita, licèt ſalus prædeſtinatorum non ſit (vt ita dicam) finis adæquatus talium mediorum, eſt tamen finis principalis, atque hoc ſatis eſt, vt inter media prædeſtinationis hæc computentur, & ſingulari modo dicantur eſſe propter

Solutio.

electos.

electos. Sicut Paulus dicebat, ſe ſuſtinere labores propter electos, quamuis re ipſa pro omnibus laboraret: neque de his medijs plura videntur neceſſaria.

3. Media particularia quædã fiunt à ſolo Deo, quædã verò cũ cooperatione liberæ voluntatis.

Rurſus circa media particularia aduertendum eſt, duos eſſe ordines illorum: Quædam fiunt à ſolo Deo ſine cooperatione liberi arbitrij, vt ſunt prima vocatio, & alia auxilia præuenientia, quæ Deus hominibus confert, abſque vllo merito vel diſpoſitione illorum. Et ad hunc ordinem pertinent quidem effectus ſingularis prouidentiæ Dei circa ſuos electos, vt ſunt, auferre aliquam occaſionem peccandi, vel offerre aliquam benè merendi; &c. Et de toto hoc ordine mediorum nulla eſt difficultas, quin potuerit Deus illa præparare ſua gratuita voluntate efficaci: quo modo autẽ, & quo ordine id præſtiterit patebit ex dicendis. Alius eſt igitur ordo particularium mediorum, quæ includunt liberam cooperationem voluntatis, vt ſunt actus humani ſupernaturales, ſub quibus comprehendo omnes effectus, qui ab illis pendent, vt eſt remiſſio peccati in adulto, & ſimilia. Et de his eſt magna controuerſia inter Theologos: quo modo per prædeſtinationem præparentur.

Quæſtio eſt de medijs, quæ fiunt cũ cooperatione.

4. 1.Opinio.

Prima ſententia eſt, ex vi diuinæ voluntatis diſponentis media ante præſcientiam eorum, vt abſolutè futurorum, ſolum præparari hæc media confuſa quadam ratione, & ſola voluntate inefficaci, abſque præfinitione talium actuum in particulari. Quam ſententiam indicaſſe videtur D. Thom. qu. 6. de Verit. art. 3. Dicit enim certitudinem prædeſtinationis in hoc cõſiſtere, quòd Deus tot præparat adminicula prædeſtinato, vt vel non cadat; vel ſi ceciderit, reſurgat: non ergo præfinit Deus certum medium, ſed vnum, vel aliud, vt tandem aliquod habeat effectum. Huius autem ſententiæ potiſſimum motiuum eſſe videtur, vt hoc modo poſſit conciliari libertas cum prædeſtinatione. Poteſtque hoc experientia confirmari, quia non omnis vocatio, aut gratia præueniens, data prædeſtinato, habet in illo effectum: ergo non procedit ex intentione efficaci conuerſionis, ſeu conſenſus eius.

D. Thom.

Fundamẽtũ huius ſententiæ.

5. Reiicitur 2.Opinio.

Hæc verò ſententia ſupra reiecta eſt. Quia in primis videtur procedere tollendo ſcientiam cõditionatam, qua Deus ante voluntatem dandi vocationem prænouit, an illa futura eſſet congrua, nec nè, id eſt, an voluntas hominis ſit illi conſenſura, ſi ei detur: Nam ſi hæc ſcientia ſupponatur, vt ſupponi debet, fruſtra tribuitur Deo ille modus prouidendi media confuſo modo, & ſub illa diſiunctione, vt ſi vnum non habuerit effectum, applicetur aliud. Non enim ita operatur, niſi qui ignorat efficaciam primi medij; propter quod etiam (vt ſupra dixi) hic modus prouidentiæ non eſt conſentaneus diuinæ perfectioni, ad quam ſpectat, vt ex certa ſcientia, diſtinctè, & in particulari omnia diſponat, iuxta vniuſcuiuſque rei dignitatem, & capacitatem.

6. Reſpondetur ad Fundamẽtum opinionis.

Neque etiam eſt hoc neceſſarium ad libertatem, vt in ſequentibus latè dicendum eſt, & in ſuperioribus eſt tactum: vbi etiam citatum locum D. Thomæ expoſuimus. Et apertè ita ſenſit idem D. Thom. 1.2. quæſtion. 112. artic. 4. dicens. *Si ex intentione Dei eſt, vt homo vocatus conſentiat, infallibiliter eſſe conſenſurum quãuis liberè.* Denique, in negotio Angelorum apertè conſtat, non habere locum illum prouidentiæ modum: nam in ſecundo inſtanti, in quo via omnium Angelorum terminata eſt, ita fuit præparata voluntas electorum, vt omnino non caderent: nam ſi caderent, non reſurgerent, imo etiam vt haberent totum meritum neceſſarium ad illum gradum gloriæ, ad quem electi erant, comparandum.

7. 2. Opinio

Eſt ergo ſecunda ſententia dicens, Deum ſua voluntate abſoluta diſponere media, & certa, quibus vnuſquiſque electus infallibiliter conſequatur ſalutem, & in particulari, id eſt deſignando talia media, & tales actus. Addit verò hæc opinio, omnino ſimul fuiſſe præordinata; ita vt nec ſecundùm rationem ſit vnum prius definitum à Deo, quàm aliud, præſertim quando media pendent ex libera voluntate noſtra. Quæ opinio ſimilis eſt illi, quam primo loco retuli ſuprà capit. 8. idemque de illa eſt ſentiendum, fugit enim difficultatem, non declarat. Repugnátque modo loquendi Auguſtini, & ferè omnium dicentium, Deum vocare hominem vt credat. Et quia vult dare fidem, velle etiam dare talem vocationem. vt ſignatim videri poteſt apud Auguſtin. de Bono perſeueran. capit. 14. Ratio etiam manifeſta eſt, quia hæc media non ſunt æquè propinqua fini vltimo, ſed inter ſe ordinem ſeruant, quem inſinuauit Paulus ad Roman. 8. Nam iuſtificatio propinquior eſt glorificationi, quàm vocatio, & vocatio, iuſtificationi: Et ſimiliter quilibet actus liber, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, propinquior illi eſt, quàm excitatio, qua homo vocatur ad actum liberum: ergo ſicut ad hæc omnia media præcedit intentio vltimi termini, ita inter ipſa media præcedit voluntas illius, quod propinquius eſt fini, nam propter illud eligitur aliud medium, quod remotius eſt: & ideo eſt poſterius in ordine intentionis, licèt ſit prius in ordine exequutionis. Quod breuiter declaratur in negotio bonorum Angelorum; nam quia electi fuerunt ad tantam gloriam, ideo etiam ordinati ſunt, vt in tota ſua via ad tantam gratiam peruenirent, & hac de cauſa voluit Deus, vt talem, vel tales actus meritorios haberent, & propter illos talem modum illuminationis, & inſpirationis eis præparauit, nam illi etiam vocati ſunt vocatione congrua, quæ eſt ex propoſito, vt Auguſtinus loquitur. Denique non poteſt alio modo intelligi, gratiam efficacem, vt efficax eſt, intra latitudinem præuenientis gratiæ, eſſe à Deo per ſe intentam, ſed ſolum dici efficacem ex effectu, ſcilicet, quia factum eſt, quod tamen falſum eſſe nunc ſuppono.

2.Opinio, nõ ſatisfacit difficultati, & modo loquendi Auguſtini.

Auguſt.

Medio hoc ordinem ſeruant in propinquitate ad gloriam.

8. 3.Opinio.

Propter hoc eſt tertia ſententia, quæ licèt cum præcedentibus conueniat in hoc, quòd Deus non præparat actus liberos abſoluta voluntate; donec illos præuideat abſolutè futuros: tamen ad vitanda aliqua incommoda ex dictis, præſertim vltimum, diſtinguit in diuina voluntate varios actus circa hæc media. Vnde authores huius opinionis dicunt primò, habere Deum quamdam voluntatem abſolutam, & vniuerſalem dandi huic homini omnia auxilia præuenientia illi neceſſaria, & accommodata, vt per illa infallibiliter conſequatur gloriam in tali diſcurſu vitæ, & hanc voluntatem dicunt verſari circa gratiam efficacem, vt efficax eſt, in ratione præuenientis. Poſtea verò dicunt, diſpoſuiſſe Deum in particulari talia auxilia in ordine ad tales actus liberos, ita tamen vt licèt præcedat intentio talium actuum, illa non ſit efficax, & abſoluta, ſed tantum per ſimplicem

complacentiam includentem virtualem conditionem. Et hoc vltimum ſolum aſſeritur, vt libertas hominis conſeruetur illæſa.

9. *Refellitur.* *Voluntas Dei abſoluta circa actum in particulari non repugnat libertati.*

Deſtructo autem hoc fundamento, ruit facilè tota hæc ſententia. Satis autem (vt exiſtimo) in ſuperioribus oſtenſum eſt, intentionem Dei abſolutam circa actum liberum (etiam in particulari & cum omnibus circunſtantijs eius) non tollere libertatē, quia illa intentio per ſe nō immutat; nec determinat phyſicè voluntatem humanā, ſed applicat media, quæ Deus nouit eſſe congrua libertati, vt in ſequentibus latiùs attingendum eſt. Ergo ſi verum eſt (vt re vera eſt) ſecundum rationem præcedere in voluntate diuina intentionem talis actus, nō eſt, cur ſit inefficax maximè cum ex illa intētione proximè, & infallibiliter oriatur applicatio vocationis, ſeu auxilij efficacis, vt efficax eſt. Hoc autem poſito fundamento, primus actus voluntaris, quem hæc ſententia fingit, ſuperfluus eſt: quia ſi intelligatur illa volitio eſſe de aliquo obiecto vniuerſali & confuſo, non eſt conueniēs Deo, qui (vt dixi) diſtinctè omnia nouit, & diſponit: neque eſt ad aliquem finem neceſſarius: cùm ſufficiat voluntas circa ſingula auxilia. Si verò talis actus intelligitur verſari circa collectionem, ſeu multitudinem talium auxiliorum in particulari, ille actus, licèt ſecundum rem vnus ſit, tamen diſtinguitur ratione ex diuerſitate obiectorum, ac proinde non eſt diſtinctus ab illis voluntatibus, quibus dicitur Deus in particulari diſponere, & velle dare hæc auxilia. Vnde neceſſe eſt, vt etiam talis actus quatenus circa præuenientia auxilia verſatur, ſupponat intentionem illorum actuum volūtatis humanæ, propter quos illa auxilia præparantur. Accedit denique, quod nulla eſt ratio ordinis inter illum actum vniuerſalem, & alios particulares, cum obiecta eorū inter ſe non comparentur vt fines, & medium, neque alium ordinem cauſalitatis habeant.

10. *Cōcluſio Deus præparat etiā media q̄ à libertate pēdent abſolutè volūtate. August. D. Thom. lib. 3. de Auxilijs.* *Probatur.*

Dicendum ergo eſt, Deum per abſolutum actū voluntatis ſuæ præparare prædeſtinatis etiam illa media, quæ ab ipſis liberè exercenda ſunt, vel comparanda. Hæc eſt ſententia D. Auguſtini libro de prædeſt. Sanct. præſertim cap. 10. & de Bono perſeuerantiæ cap. 9. & ſequentibus & ſine dubio eſt D. Tho. 1. 2. vbi ſupra, & 1. p. q. 23. Eamque late probaui lib. 3. de Auxilijs cap. 17. Summa omnium eſt, quia hic modus prouidentiæ non repugnat libertati, vt patet ex dictis. Eſtque valdè cōſentaneus perfectioni diuinæ prouidentiæ, & ſpeciali amori, quo proſequitur prædeſtinatos: ergo non eſt, cur negetur. Deinde, quia qui intendit efficaciter aliquem finem, prius ſecundum rationem intendit medium propinquius illi fini, quàm remotius: oſtendimus autem Deum efficaciter intendere prædeſtinatis finem vltimum gloriæ, cui fini propinquiora ſunt media, quæ humana libertate fiunt cum diuina gratia, qualia ſunt actus meritorij, & diſpoſitiones proximæ ad iuſtitiam, quàm illa, quibus ſolus Deus hominem excitat. Ergo illa media vult Deus efficaciter prædeſtinatis prius ſecundum rationem, quàm velit dare illis vocationem, vel alia auxilia antecedentia, quæ remotiora ſunt. Vnde confirmatur tandem, quia ita comparatur actus charitatis ad auxilium excitans, quo Deus efficaciter mouet ad talem actum, ſicut comparatur præmium gloriæ ad ipſum actum charitatis: ergo ſicut præcedit intentio gloriæ ad præſcientiam actus charitatis, vel meritorij; ita præcedit in Deo intentio dandi homini actum charitatis, ad voluntatem, ſeu præſcientiam abſolutam vocationis cōgruæ, quæ propter talem actum datur. Neque contra hoc occurrit noua difficultas, cui ſatisfacere neceſſe ſit.

11. *Actus bonos independētes à peccato Deus abſolutè vult.* *Actus bonos depēdentes à peccato vult Deus abſolutè, niſi poſt ſciētiam peccati.*

Solùm aduerto, inter hos actus liberos, quoſdam eſſe omnino independentes à peccato, quia neque illud ſupponunt neceſſariò, neque includunt intrinſecum reſpectum ad illud, vt ſunt actus fidei, ſpei, amoris, &c. alios verò eſſe, qui neceſſariò ſupponunt peccatum, vt eſt proprius actus pœnitentiæ. In prioribus ergo actibus procedit abſolutè, & ſine limitatione ſententia poſita, quia illos actus per ſe primò Deus intendit, & ex ſe, voluntate antecedente, ſimulque efficaci, (iuxta ſenſum Chryſoſtomi, & Damaſceni alibi declaratum) illos vult, & intendit, quia ſunt omnino boni, & nullum malum ſupponunt. Poſteriores verò actus non intendit Deus voluntate abſoluta, donec habeat abſolutam præſcientiam peccati futuri, quia nec formaliter, nec virtute poteſt Deus velle peccatum: vellet autem (ſaltem virtualiter) ſi abſolutè præfiniret actum intrinſecè reſpicientem peccatum, non ſuppoſito ipſo peccato, vt latiùs declarabo infra, de effectibus prædeſtinationis tractando.

12. *Actus cōtritionis prius ratione præfinitur, quā medium ad illum.*

Quāuis autē hoc ita ſit, nihilominus etiā in his actibus, ſeu medijs verū habet ſentētia poſita ſeruata proportione. Nā licèt Deus nō velit abſolutè actū contritionis, v.g. donec videat peccatum, propter quod tollendum, eſt neceſſarius; nihilominus priùs ſecundùm rationem præfinit, & intendit prædeſtinato actum contritionis, quàm velit illi dare auxilium efficax, vel aliud medium per ſe ordinatum ad illum actum. Nam peccatum non eſt medium ordinatum ad contritionem, ſed eſt materia, & occaſio inducens neceſſitatem eius; media autem ad contritionem ſunt illa, quæ per ſe ordinantur ad efficiendam contritionem. Et ideo ſupponitur quidem præſcientia peccati, & ante illam præcedit voluntas permittendi illud, non verò ſupponitur voluntas talium mediorum, ſed hæc, noſtro modo intelligendi, conſequitur ex intentione talis finis.

CAPVT XIIII.

Habeat ne Deus voluntatem exequentem circa bona, quæ confert prædeſtinatis, præter eas, quæ ad ordinem intentionis pertinent.

1. *1. Ratio dubitādi.*

Ratio dubitandi eſt quia voluntas Dei abſoluta per ſe ipſam eſt efficax eorum, quæ ita vult: *Omnia enim, quæ voluit, fecit*: ergo ſi habet Deus volūtatem abſolutam, qua ſtatuit dare gloriam, & gratiam prædeſtinatis, per eandem omnino voluntatem hæc bona confert: ergo ſuperuacaneum eſt aliam fingere voluntatem exequētem, etiam ratione diſtinctam. Maximè, quia hæc diſtinctio ex obiectis ſumenda eſſet; talis autem voluntas verſatur circa idem obiectum. Secundò *2. Ratio.* vrget hic difficultas ſupra tacta, & non ſoluta, quia ſi hæ duæ voluntates ſunt neceſſariæ, vt homines conſequātur ſalutē, illi circa quos Deus nō habuit has volūtates, nō habent ex parte Dei omnia neceſſaria, & conſequēter ſaluari nō poſſunt:

ſi autem non ſunt ambæ voluntates neceſſariæ, nec ponendæ,nec diſtinguendæ ſunt.Quod tertiò ita confirmo, quia impoſſibile eſt Deum habere circa creaturam aliquod decretum liberum,quod neceſſarium non ſit ad aliquam realem mutationem creaturæ,ſed ad vnam mutationem,ſeu effectum Dei in creatura ſufficit vna voluntas eius: ergo impoſſibile eſt aliam,vel alias multiplicare. Minor cõſtat ex efficacia diuinæ volũtatis:Maior autem ſic oſtenditur. Quia diuina voluntas non habet decretum liberum circa creaturam per ſui mutationem: ergo non poteſt illud habere niſi per mutationem creaturæ,quia per tale decretum habet Deus nouum reſpectum ad creaturam, ſaltem rationis: impoſſibile autem eſt inter duo extrema intelligere nouum reſpectum ſine mutatione alterius: ergo non poteſt Deus habere decretum liberum,niſi quatenus neceſſarium eſt ad aliquam realem mutationem creaturæ.

3.Ratio.

2. Aliquorũ opinio.

Ob hanc difficultatem,nonnulli Theologi moderni negant in diuina voluntate hos duos ordines intentionis,& exequutionis,& conſequenter negant diſtinctionem rationis inter prædictos actus.Tamen ex hoc principio in ſententias omnino contrarias diuiſi ſunt. Quidam enim ob hanc cauſam , vel omnino negant intentionem finis, quæ ratione præcedat electionem mediorum in diuina voluntate, vel ſaltem negant illam intentionem eſſe efficacem.Sed contra hos ſatis diſputatum eſt.Alij verò ponentes in Deo hanc intentionem, aſſerũt, per illammet determinare Deum efficaciter voluntatem humanam ad exequendum id, quod Deus per talem voluntatem præfiniuit, quia hæc eſt efficacia diuinæ voluntatis Hi tamẽ Authores vix poſſunt conciliare libertatẽ arbitrij cum præfinitione diuina,de qua re dicam infra in proprio loco; & ideo has ſententias prætermitto.

3. Vera ſententia. Probatur.

Dicendum ergo eſt,voluntatem,qua Deus exequitur id, quod ordine intentionis circa electos præfinierat, eſſe ratione diſtinctam à voluntate intentionis, & electionis. Hæc aſſertio ſequitur neceſſariò ex dictis, quia Deus vult ordine intentionis gloriam prædeſtinato ex ſola ſua gratia,dat autem eandem gloriam non ex ſola liberalitate, ſed ex meritis ; non dat autem , niſi per voluntatem : ergo neceſſe eſt intelligere in Deo voluntatem, qua exequitur donationem gloriæ, vt ratione diſtinctam à priori volũtate, qua eandem gloriam intendit. Idem videre licet in ordine cauſarum,& effectuum naturalium,in quibus Deus intendit finem,& propter illum applicat media,per quæ poſtea exequitur effectum intentum ,quam exequutionem per ſuam etiam voluntatem facit: ergo neceſſe eſt illam eſſe aliquo modo diſtinctam.Denique de diuinis rebus nos philoſophari non poſſumus,niſi ex humanis ſeruando proportionem,& tribuendo Deo quidquid perfectionis eſt,remotis imperfectionibus : ſed in nobis inuenimus hos duos ordines intentionis , ſeu conſultationis & exequutionis eſſe diſtinctos, & neceſſarios ad perfectum modum operandi propter finem,ex propria intẽtione,& relatione ipſius operantis. Eſt autem imperfectionis in nobis,quod hæc facimus per actus re ipſa diſtinctos, & per mutationem realem noſtræ voluntatis, & medio diſcurſu, conſultatione, & inquiſitione mediorũ: ergo ſecluſis his imperfectionibus, in vnico, & ſimpliciſſimo actu voluntatis Dei , vtramque rationem actuum intelligere debemus, cùm perfe-

A ctiſſimè operetur propter finem. Hoc tamen melius conſtabit expediendo tria dubia,quæ in rationibus dubitandi poſtulantur.

4. Expeditur difficultas ex primo argumẽto. Diuerſitas actuũ circa idẽ obiectum poteſt in Deo ſumi ex propinquis motiuis.

Primum dubium eſt, quo modo poſſit hæc diſtinctio actuum intelligi circa eandem rem volitam à Deo. Ad quod breuiter reſpondeo,aliquando poſſe intelligi diuerſitatem hanc ex proximis motiuis,propter quę intelligitur Deus habere huiuſmodi voluntatis actus, vt v.g.in eadem gloria, quam Deus vult prędeſtinato,intelligimus in prima intentione illius,rationem volendi eſſe ſolam diuinam bonitatem:reſpectu autẽ voluntatis, per quam Deus in exequutione vult dare gloriam, proximam rationem eſſe merita , quæ iam videntur in ipſo prædeſtinato.Sic enim D. Auguſtinus *Auguſt.* B varia eius loca inter ſe conferendo,præſertim l.1. ad Simplician.q.2.& de correptione,& gratia c.7. duas electiones in Deo diſtinguit : vnã merè gratuitam,quam habet ex ſolo motiuo miſericordię: aliam iuſtitiæ,quam habet ex motiuo meritorum. Vnde optima cõcluditur ratio pro aſſertione poſita. Nam voluntas intentionis, & exequutionis, vt verſantur circa gloriam dandam prædeſtinato, ita diſtinguuntur in Deo , ſicut attributum iuſtitiæ,& miſericordiæ, vel liberalitatis : ſed hæc diſtinguuntur ratione:ergo & illæ voluntates.

5.

Atque ad hunc modum poſſunt facilè diſtingui hæ duæ voluntates, quatenus verſantur circa omnia dona gratiæ, quæ pendent ex cooperatione noſtra libera. Nam in illis omnibus prima di- C lectio , qua Deus efficaciter ordinat prædeſtinatum ad habendum tale bonum,eſt ex liberalitate, & miſericordia : voluntas verò , qua Deus reipſa confert tale donum , ſemper reſpicit cooperationem liberi arbitrij,velut rationem,propter quam in aliquo genere cauſæ homo recipit tale donum, ſiue ſit cauſa meritorie,ſiue diſpoſitiua,velut conditionem ſine qua non,ſeu concauſam , quæ tantum ſecundaria,& minus principaliter eſt cooperans diuinæ gratiæ. At verò in illis donis , quæ Deus per ſe ipſum , & tantum ex ſeipſo facturus eſt, non videtur habere locum hic diſtinctionis modus , quia primam vocationem v. g. omnino gratis , & abſolutè Deus dare decreuit in ordine prædeſtinationis , & omnino etiam gratis dat in D ipſa exequutione : atque etiam ſine nobis liberè cooperantibus.

Hæc diſtinctio non habet locũ in donis ex ſeipſo, & per ſeipſum à Deo dandis.

6. Alia diſtinctio actus petenda ex modo tẽdentiæ in obiectũ. *D.Thom.*

Et ideò addo aliam rationem diſtinguendi hæc duo , quæ ſumi poteſt ex modo , quo diuina voluntas verſatur circa tale obiectum , & ex diuerſis rationibus,quæ in illo conſiderari poſſunt. Eſt enim donum illud obiectum quoddam amabile , cui voluntas per affectum coniungi poteſt, & eſt etiam res quædam factibilis à tali operante qui poteſt applicare potentiam ſuam ad talem effectum exequendum. Priori modo verſatur voluntas Dei circa tale obiectum , quando ordine tantum intentionis procedit, poſteriori autem modo quãdo iam inchoat exequutionem. Quam E doctrinam ſumo ex Diuo Thoma 1. 2. quæſtion. 15. & 16. præſertim articulo quarto vbi hoc modo diſtinguit conſenſum , & electionem ex vna parte, ab vſu. Nam conſenſus pertinet ad ordinem conſultationis,dicitque acceptationem talis medij per affectum , & complacentiam,vel etiam per electionem, ſi cum alijs conferatur, nondum tamen ex vi talis actus fit , quia in eo non ſe gerit voluntas , vt facultas operatiua ad extra: Vſus verò ſequitur poſt electionem & inchoat

exequutionem effectus, quia iam verſatur circa illum, vt operabilem. Ad eundem ergo modum intelligere debemus voluntatem diuinam:

7. *Potentia Dei executrix diſtinguitur à voluntate & intellectu diuino,*

Denique hoc erit facilius, ſi aduertamus, potentiam, per quam Deus exequitur exteriores actiones, eſſe ratione diſtinctam ab intellectu, & voluntate eius, vt ex aliis locis nunc ſuppono. Per voluntatem igitur, qua Deus intra ſe præfinit, ſeu acceptat tale medium, non intelligitur applicare potentiam ſuam ad operandum, ſed tantùm amare illud bonum reſpectu talis perſonæ, per voluntatem autem exequentem applicat potentiã ſuam ad exequẽdum id, quod dilexerat. Et ideò, ſi talem effectum operaturus eſt Deus cum cauſa ſecunda, ita applicat potẽtiam ſuam, ſicut tali cauſæ ſecundæ, vel debitum, vel proportionatum eſt. Vnde, ſi illa ſit tantùm operatura phyſicè, & nõ liberè, applicat ſuam potentiam ad concurſum determinatum ad vnum. Si verò cauſa ſecunda ſit operatura liberè, applicat ad influxum magis indifferentem. Hoc igitur modo rectè intelligitur diſtinctio inter has voluntates.

8. *Satisfit ſecũdæ rationi, & declaratur neceſſitas vtriuſque voluntatis intentionis. & exequutionis.*

Secũda difficultas erat, quæ ſit neceſſitas vtriuſque voluntatis, & quo modo ſaluetur ſufficientia auxilij in his, cũ quibus Deus non habuit vtramque voluntatem. Quod vt declarem, aduerto, ex duplici capite poſſe huiuſmodi voluntatem eſſe neceſſariam, vel ſaltem conuenientem ad aliquod opus; ſcilicet vel ex parte ipſius effectus, vel ex parte ipſius agentis, vt perfecto modo operetur. Priori modo eſt omnino neceſſaria ad quemlibet effectum Dei voluntas exequens ipſius, quia vel eſt principium proximum efficiens talem effectũ, vel certè eſt immediatè applicans omnipotẽtiam, quæ eſt tale principium proximum. Sicut in homine reſpectu omnium effectuum, & actionum, quæ procedunt à potentijs ſubordinatis voluntati in agendo, actus voluntatis, quo mouet, & applicat potentiam exequutiuam ad operandum, eſt ſimpliciter neceſſarius ad talem effectum. Ex parte verò agentis, vt perfecto & rationali modo operetur, eſt neceſſaria intentio, & electio, ſeu acceptatio mediorum propter finem, quia ſine illa non dirigeret actiones ſuas propria, & in intrinſeca relatione ad determinatum finem, cum tamen hoc maximè neceſſarium ſit ad perfectum operandi modum.

9. Declaratur doctrina hæc in omni genere agentium, nam in primis in homine ad mouendam manum v.g. ſufficit ex parte effectus ille actus voluntatis, quo potentia motiua manus applicatur ad talem actionem: at verò ex parte ipſius hominis, vt perfecto, & morali modo exerceat talem actum, neceſſarius eſt alius voluntatis actus, quo actionem illam externam in aliquem finem dirigat. Rurſus in agentibus naturalibus, vt ignis. v.g. calefaciat, ſufficit facultas proximè efficiens calefactionem; tamen vt illa actio perfecto modo fiat ex parte cauſæ agentis, neceſſaria eſt aliqua ordinatio in finem, & quia proximum agens ita eſt imperfectum, vt per ſe non poſſit habere illam intentionem finis, dixit Philoſophus neceſſarium eſſe vt natura ſubordinetur ſuperiori agenti, à quo in finem dirigatur. Denique in Deo ita oſtenditur: Vult enim Deus offerre homini concurſum neceſſarium ad actum peccati, vult etiam offerre concurſum ad actum bonum, quæ voluntas Dei, eſt quaſi exequens, & neceſſaria ad effectum ex parte illius. Et nihilominus Deus vult concurſum A ad actum bonum propter ipſum actum, atque adeò ex intentione eius: non ſic autem vult concurſum ad actum peccati, quia ex parte agentis ad perfectionem eius pertinet vt bonum intendat, non verò vt intendat malum. Rectè igitur diſtinguitur prædicta duplex neceſſitas, & vterque ordo intentionis, & exequutionis in diuina voluntate.

10. *Obiectio.* *Reſpondetur.*

Dicere verò poteſt aliquis, hoc diſcurſu ad ſummum oſtendi, neceſſariam eſſe in Deo intentionem finis alicuius per ſimplicem, & inefficacem actum. Reſpondeo in primis, hoc ſatis eſſe, vt diſtinguamus ordinem intentionis ab ordine exequutionis: neque enim nos contendimus inten- B tionem omnino abſolutam, & efficacem eſſe ſimpliciter neceſſariam. Tamẽ hinc vlterius rectè colligimus, ad perfectionem agẽtis pertinere, vt poſſit, ſi velit, abſoluta, & efficaci intentione velle finem, & ex illa, ſpeciali, & efficaci modo prouidere, & præparare media ad talem finem. Et ita etiã breuiter reſpondimus ſupra ad ſimilem difficultatem de electione ad gloriam, videlicet, ſi illa eſt neceſſaria, quo modo Deus ſufficientia principia tribuat his hominibus, quos à principio tali modo non elegit, Reſponſio enim clara eſt, quia illa electio non eſt ſimpliciter neceſſaria ex parte effectuum, ſed ſolùm ex parte agentis, ſuppoſito ſpeciali, & perfecto modo prouidentiæ, quem habere C voluit cum huiuſmodi hominibus, quamuis ſine illa potuerit ſufficientia media gratiæ prouidere, vt latius conſtabit ex dicendis circa reprobos.

CAPVT XV.

An intentio efficax Dei, & exequutio mediorum, diuerſas mutationes ex neceſſitate efficiant in prædeſtinato.

1. HÆc eſt tertia difficultas, quam argumenta poſtulabant, quæ ſupra etiam tacta eſt. Pendetque ex alia generali quæſtione, An decretum liberum Dei ſemper, ac neceſſario faciat aliquam D realem mutationem creaturæ, & conſequenter non poſſit aliquis actus liber in Deo intelligi, ſine quo omnis mutatio, quæ in creatura fit, conſiſtere poſſet. Ita enim ſentiunt aliqui Authores, propter ſolum fundamentum inter arguendum actum: & ex hoc principio inferunt multa valdè notanda in Theologia. Videlicet, Deum habere aliquem actum amoris omnino neceſſarium circa creaturas poſſibiles: Non poſſe Deum remittere peccatum etiam veniale, niſi faciendo in homine mutationem realem formaliter incompoſſibilem illi peccato. Item non poſſe ordinare rem vnam ad aliam, vt finem, niſi ex ſe habeat naturalem habitudinem ad talem finem, vel in illa fiat aliqua realis mutatio, per quam talem ordinationem recipiat, & ſimilia, quę difficilia ſunt: & ideo circa hoc principium, breuiter, quod ſentio, dicam. *1. Opinio.*

2. *Concluſio.*

E Aſſero igitur in primis, Poſſe Deum per decretum efficax ordinare vnam rem ad aliam, vt ad extrinſecum finem (id eſt, tali rei non debitum, nec illi connaturalem) nulla ſpeciali mutatione facta in tali re, quæ ſic ordinatur in finem, neque in ipſo fine, ad quem ordinatur. Hoc primum oſtendo inductione facta in omni ordine effectuum; efficit enim Deus pluuiam interdum ex intentione fructuum, aliquando verò ex intentione puniendi homines; in quo effectu, ſi conſi- *Probatur inductione.*

deremus totam realem mutationem, quæ fit in pluuia, poteſt eſſe eadem, ſiue fiat propter hunc, ſiue propter illum finem, cùm tamen illi fines valde extrinſeci ſint tali effectui. Deinde, in moralibus, ex ſententia Sanctorum omnium, Deus vult permittere peccatum ex intentione alicuius boni, quod ipſe Deus poteſt ea occaſione operari, quamuis talis permiſſio ex natura ſua non inferat tale bonum, neque illud ex ſe reſpiciat. Imò (vt infrà videbimus) permiſſio peccati (iuxta communem ſententiam) aliquando eſt effectus prædeſtinationis, & intenditur à Deo, vt per illam paret viam ad conſequutionem gloriæ alicuius hominis. Conſtat, nec propter hunc finem permiſſionem ipſam realiter fieri alio modo, neque ex intrinſeca ſua natura poſtulare talem finem. Et confirmari poteſt hoc exemplum ex eo, quòd eandem permiſſionem aliquando Deus vult in vindictam peccati.

3. Præterea de myſterio Incarnationis docet fides, factum eſſe *propter nos homines, & propter noſtram ſalutem*: Vnde etiam conſtat apud Theologos, myſterium illud aliquo modo eſſe ordinatum in ſalutem hominum, vt in finem. Eſt autem per ſe notum, hunc finem nõ eſſe intrinſecum incarnationi, nec debitum: eſt item manifeſtum, potuiſſe Deum facere totum illud myſterium, totamque mutationem realem, quam nunc fecit in humana natura ad perficiendum illud, non intendendo illum finem, nec reparando homines per Chriſtum, ſed alios creando, & ſanctificando. Tandem in re, de qua agimus, certum eſt, creare nunc Deum hominem propter finem ſupernaturalem, & potuiſſe illum creare cum eadem natura, non ordinando illum ad talem finem, quod nunc ſuppono ex materia de gratia: ergo habuit Deus decretum liberum, quo voluit ordinare hominem ad talem finem, licèt immediatè ex hoc decreto nulla mutatio in homine fiat.

Potuit Deus creare hominem cum eadẽ natura non ordinãdo illum ad finẽ ſupernaturalẽ.

4. Præterea omnes Theologi concedunt, præter omnem voluntatem, per quam Deus confert media hominibus ad conſequendum ſupernaturalem finem, habere ſpecialem actum intentionis, quo vult omnibus hominibus gloriam, ſaltem voluntate inefficaci. Inquiro igitur, quam ſpecialem mutationem realem faciat Deus in homine per talem actum: nam ſi nullam efficit, hoc eſt, quod nos dicimus de intentione efficaci, nec poteſt ſpecialis repugnantia in illa aſſignari: imò faciliùs in illa intelligi, ſtatim oſtendam. Si verò aliqua ſpecialis mutatio reſpondet illi actui, ſignetur quænam illa ſit. Ego verò oſtendo nullam eſſe poſſe, quia vel illud, quod fit per hanc intentionem, eſt aliqua mutatio pertinens ad ordinem naturæ, & hoc non, quia eadem omnino natura rationalis cum omnibus proprietatibus ſibi connaturalibus poſſet à Deo creari ſine tali intentione, ſed tantum vt frueretur naturali fine. Vel illa mutatio eſt ſupernaturalis: & hæc in primis non ſemper fit in omni homine ordinato ad illum finem. Multi enim homines nunc procreantur à Deo, in quibus nulla mutatio realis ſupernaturalis fit in toto tempore vitæ, vt patet in multis paruulis, nec eſt incredibile idem contingere in multis adultis infidelibus. Et deinde quando talis mutatio fit, non fit proximè, & immediatè per illam intentionem, nam illa intentio ex ſe generalis eſt, & eadem reſpectu omnium, & mutatio gratiæ nõ eſt eadem in omnibus. Fit ergo in vnoquoque per voluntatem dandi hanc, vel illam gratiam, vt ijdem Auctores fatentur, quæ voluntas ſufficeret ad totam illam mutationem realem faciendam, ſi ſola neceſſitas ipſius effectus ſecundum ſe ſpectetur: ergo illi intentioni nulla reſpondet in effectu ſpecialis mutatio realis, quæ ex vi illius immediatè reſultet.

5. Occurritur Reſpõſioni.

Reſponderi poteſt, actum illum, quo diuina voluntas vult inefficaciter finem aliquem, non eſſe liberum, ſed naturalem; (nam hoc etiam inſinuant nonnulli Auctores) quia non eſt niſi complacentia quædam, non poteſt autem Deus non complacere in fine bono. Sed hoc (vt exiſtimo) dici non poteſt. Primò, quia cùm Paulus ait, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, commendat Dei beneficium, & liberum erga homines amorem, vt omnes ſancti intelligunt, & tamen loquitur de voluntate antecedente non omnino efficaci. Secundò, quia licèt illa intentio nõ ſit abſoluta de fine, tamen ex vi illius Deus vult conferre media ſufficientia ad talem finem, & ita quantum eſt ex ſe vult dare illum finem, ergo non neceſſariò, ſed libere id vult. Quod latiùs conſtabit ex dicendis infrà circa reprobos. Habet ergo Deus voluntatem liberam circa finem, ex qua non reſultat ſpecialis mutatio diſtincta ab ea, quæ fit per collationem mediorum: ergo eodem modo habere poteſt intentionem efficacem, quia ratio contrariæ ſententiæ æquè procedit in vtraque, & nulla ſpecialis repugnantia hic aſſignari poteſt.

Voluntas Dei inefficax ſaluãdi aliquos nõ eſt naturalis. *1. Tim. 2.*

6. Ratione denique ita hoc oſtendo, quia ad perfectionem diuinæ voluntatis pertinet, non tantum poſſe liberè, & efficaciter velle obiecta, ſeu effectus, ſed etiam fines eorum, & ordinationem vnius in alium: ergo poteſt hoc liberè facere ſine ſpeciali mutatione reali. Antecedens patet, tum quia in homine hoc per ſe ſpectat ad perfectionem, tum etiam quia in hoc oſtenditur maius dominium voluntatis in actionibus, ſeu effectibus ſuis. Conſequentia verò probatur, quia ordinatio alicuius rei in intrinſecum finem per ſe nõ ponit mutationem aliquam in tali re, vt in humanis etiam actionibus videre licet. Dices, quamuis homo hoc faciat per ſolam extrinſecam denominationem, vel habitudinem, Deum tamen ſemper id facere per intrinſecam mutationem, & hoc eſſe maioris perfectionis. Reſpondeo, ad perfectionem quidem pertinere, poſſe hoc facere per intrinſecam mutationem, quando & fini, & effectui conſentanea eſt, tamen, quod illa mutatio fiat per ipſammet intentionem præcisè conceptã, & non per voluntatem exequentem, ad perfectionem non referre.

Reſpõdetur obiectioni.

7. Deinde dicitur, quamuis poſſe facere illam mutationem, quando eſt opportuna, ſit perfectionis, tamen quando neceſſaria non eſt, non poſſe ſine illa ordinare medium ad finem, non pertinere ad perfectionem, ſed potiùs ad limitationem dominij, & poteſtatis. Primò, quia ſæpè ordinatio in finem nec requirit, nec admittit talem mutationẽ, vt patet in exemplis poſitis, & in eo, quod Scriptura dicit, *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Quæ enim ſpecialis mutatio fieri potuit in illa temporis præfinitione, propter electos, quæ ſine hoc fine fieri non poſſet. Secundò, quia vel facta illa mutatione res manet intrinſecè, ac neceſſariò ordinata in talẽ finem, vel adhuc finis eſt extrinſecus. Si primum dicatur, re vera Deus numquam ordinat proximè rem aliquam in extrinſecum fi-

Vrgetur cõtra obiectionẽ. *Matth. 24.*

nem, neque ad hoc habet libertatem. Si verò dicatur ſecundum: ergo neceſſaria eſt noua ordinatio libera, quæ non addat ſpecialem mutationem. Tertiò, etiam in his, quæ natura ſua videntur per ſe ordinata, vt ſunt v.c. gratia, & gloria, eſt neceſſaria voluntas quaſi elicita, directè tendens in ipſum finem, quia Deus non dicitur intendere finē ſolum quia vult rem, quæ natura ſua tendit in talem finem: nam hic eſt imperfectus modus operandi propter finem: ergo neceſſe eſt, vt ipſum finem in ſe, & directè velit. Vnde poſſet Deus alicui dare gratiā ſine vllo propoſito, neque efficaci, neque inefficaci dandi gloriam, imò cum propoſito numquam dandi, ſed ſolùm conferendi gratiam propter actus virtutis, & propter intrinſecam perfectionem eius: ergo etiam in his, quæ videntur per ſe ordinata, dare vnū propter aliud, eſt ſpecialis voluntas libera Dei, cui noua mutatio non reſpondet.

8. *Eadē doctrina magis confirmatur.*

Et quamuis hæc poſſent præſenti inſtituto ſufficere; tamen vt multis materiis inſeruiant, addo vlteriùs. In effectibus præſertim moralibus poſſe Deum multa liberè velle, quæ non faciunt in rebus ſpecialem mutationem phyſicam, & realem. Patet primò in effectibus quaſi priuatiuis: nam ſi homo per votum obligatus eſt Deo, poteſt Deus ſua voluntate libera remittere obligationē, ex quo nulla in homine reſultat mutatio realis, & tamen verè manet ab obligatione liber. Reſpondent, non liberari hominē ab obligatione, donec Deus illi reuelet ſe remiſiſſe votum, atque ita non fieri remiſſionem ſine mutatione reali. Sed hoc non rectè dicitur: nam licèt illa reuelatio poſſit eſſe neceſſaria, ne homo ex conſcientia erronea putet adhuc ſe eſſe obligatum; tamen illa nō tollit formaliter obligationē, ſed ſupponit ablatam. Quod patet, tum quia hoc ipſum eſt, quod reuelatur: tum etiā quia formaliter aliud eſt velle remittere, aliud velle reuelare priorē voluntatem. Vnde illa mutatio non reſpondet priori voluntati, ſed huic poſteriori: nos autem contendimus illā priorē haberi ſine mutatione reali in obiecto.

Refellitur quorundā reſponſio.

9. Sed vrgeo vlterius in remiſſione pœnæ tēporalis debitæ pro peccato: nam poteſt Deus illam gratis remittere ſua libera volūtate, neque ibi eſt neceſſaria reuelatio, etiam ad tollendam conſciētiam erroneam: vnde in fine vitæ inueniet ſe hominem liberum ab illo reatu, etiamſi id in vita ignorauerit, & fortaſſe ita de facto fit per oblationem ſacrificij, vel aliquid ſimile. Et ſimile argumentū eſt in remiſſione pœnæ, quæ vni fit, propter ſatisfactionē alterius: nam poſſet Deus non acceptare illam pro alio, ſed tantum pro ipſomet operante: nunc autem ita illam acceptat, vt habeat illum effectum in alio, & non in ipſo operante: ergo neceſſariò hoc referendum eſt ad liberam Dei volūtatem cum diuerſo reſpectu morali, ſine alia mutatione reali creaturæ. Deniq; nunc per infuſionem talis gratiæ in tali ſacramento remittitur peccatum veniale: & tamen poſſet eadem gratia cum tota reali mutatione infundi ſine remiſſione illius culpæ venialis. Quia nec poteſt in hoc aſſignari implicatio contradictionis, nec formalis repugnantia inter gratiam illam, & veniale peccatum: vt omnino neceſſarium ſit, illa infuſa, expelli hoc peccatum, ergo ille etiam effectus moralis fit ex ſpeciali decreto Dei libero, ſine noua mutatione reali creaturæ.

Gratia poteſt infundi ſine remiſſione peccati venialis, etiam quoad culpam.

10. Non minùs efficacia argumenta ſumi poſſunt ex effectibus poſitiuis; aliquando enim Deus cōfert beneficium homini petenti, ratione petitionis, qui reſpectus ad petitionem liber eſt Deo, & tamen ratione illius nulla mutatio realis fit in effectu, quia totum illum cum omnibus intrinſecis cōditionibus eius poſſet Deus efficere, ſine reſpectu ad hominis petitionem. Dices, non exiſtente petitione hominis, poſſet Deus abſolutè idē dare ſine tali reſpectu, tamen ſi dat exiſtente petitione, neceſſariò dat propter illam, & ita non dat hoc modo ſine vlla ſpeciali mutatione. Sed hoc profectò eſt incredibile: nam exiſtente petitione poteſt Deus omnino illam non acceptare, nec beneficium conferre: ergo etiam poteſt nō acceptare orationem, vt propter illam det, & nihilominus dare propter ſuā bonitatem, & puram voluntatē.

Reſpōſio alter. impugnatur.

Similia argumenta ſumi poſſunt ex aliis effectibus, quos Deus cōfert, vel propter meritum præſertim de congruo, vel propter aliquam diſpoſitionem, vel propter promiſſionem ex quadā morali obligatione, vel per aliquas cauſas non phyſicas, ſed morales, vt multi arbitrantur eſſe ſacramenta; nam in his omnibus requiritur diuerſus reſpectus, & moralis modus operandi ex voluntate diuina, abſque nouis mutationibus realibus.

11. Et ratio horum eſſe videtur, quia Deus non tantùm eſt perfectū agens in ratione cauſæ phyſicæ, ſed etiā in ratione cauſæ moralis: & ideò tam ex parte effectuū, quàm ex parte modi, vtramque cauſalitatem per ſuam liberam voluntatem exercere poteſt: ergo non tantum phyſicos effectus, qui per reales mutationes fiunt, ſed etiam morales, qui non ſemper illas mutationes requirunt, efficere poteſt. Denique, omnis voluntas creata ex ratione, & libertate habet hunc modum operandi, qui per ſe pertinet ad perfectionem: quod autem id faciat cum imperfectione, & mutatione ſua, eſt per accidēs, & prouenit ex limitatione eius: ergo Deo tribuenda eſt tota hæc perfectio, ſecluſa omni imperfectione. Nam dicere, hoc implicare contradictionem, nec probatur, vt ſtatim oſtendā, nec ſatisfacit. Aliàs eodem modo dicere quis poſſet, Deum non eſſe agens liberum, quia implicat contradictionē, ſine imperfectione mutabilitatis habere libertatem. Sicut ergo, quāuis humana ratio non ſatis comprehendat, quomodo illa duo ſimul in Deū conueniant: nihilominus nec negat, nec negare poteſt, nō repugnare, quia vtrumque per ſe ſpectat ad perfectionem ſimpliciter, ita in propoſito ſentiendum eſt. Quod faciliùs conſtabit reſpondendo ad fundamentum alterius ſententiæ.

Præcluditur fuga.

12. Ad illud ergo in primis dicendum eſt, Deum neque velle per reſpectum rationis, nec talem reſpectum eſſe de intrinſeca ratione decreti liberi, ideóque parum referre, quod nos poſſimus talem reſpectum concipere, nec ne, vt Deus poſſit velle liberè hoc, vel illud: neque enim pendet Deus in ſuis decretis liberis ex noſtro modo concipiendi. Aſſumptū latè tractatū eſt in diſput. 30. Met. ſect. 9. eſtque per ſe manifeſtum. Nam Deus verè, & realiter amat, quod liberè vult, non habet autem talē reſpectum verè, & realiter. Item impoſſibile eſt, id, quod nos confingimus, & in re non exiſtit, eſſe de intrinſeca ratione amoris diuini. Denique, Deus ipſe cognouit ſua decreta libera, prout in ſe ſunt, nullum fingendo reſpectum rationis, nā hoc prouenit ex imperfecto modo concipiēdi noſtro: ratio autem, ſeu natura talis decreti potiùs indi-

Reſpōdetur ad difficultatē capite ſuperiori propoſitā.

Reſpectus rationis nō eſt de intrinſeca ratione actus diuini.

canda

canda eſt ex modo,quo à Deo cognoſcitur,quam à nobis:ergo quidquid ſit de reſpectibus rationis, non ſunt Deo neganda decreta libera, quæ per ſe ad perfectionem ſpectant. Non quidem, quòd terminari ad hoc,vel illud obiectum liberè addat Deo perfectionem, ſed quod ad infinitam perfectionem illius ſimpliciſſimi actus pertineat,poſſe terminari ad hæc omnia obiecta ſine ſui mutatione, aut varietate.

13. Quia verò nos nō poſſumus velle aliquid ſine mutatione noſtra,à qua mutatione obiectum denominatur volitum: ideò non intelligimus Deū liberè volentē,niſi per analogiā ad nos atq; adeò concipiendo quaſi nouum actum immanētem in Deo,vel nouum modū eiuſdem actus. Non quòd obiectiuè intelligamus ibi nouum modū realem: ſic enim falſum cōciperemus,ſed quòd inſtar talis modi amorē Dei liberū apprehēdamus. Atq; hoc ſatis eſſet ad intelligendū reſpectū rationis in voluntate diuina, quia re vera ab illo actu reali, qui eſt, in diuina voluntate, denominatur creatura amata extrinſecè, & Deus ipſe denominatur intrinſecè amās: quod ſufficit ad intelligendū reſpectum rationis inter illa extrema, quidquid ſit de mutatione reali. Nam hæc, quando reſultat, non cōſtituit Deum realiter amantē:ſed ſupponit potiùs diuinum amorē,ex quo naſcitur. Iuxta illud Ioan.3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*. & illud ad Epheſ.2. *Propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos Deus, conuiuificauit nos in Christo*. In ipſa ergo libera charitate & dilectione iam intelligitur reſpectus rationis, priuſquam intelligatur mutatio realis ab illa manans.

Ioan. 3.

Epheſ. 2.

14. Mutatio obiectiua, vel moralis in creatura ſufficit ad fundandū reſpectū rationis in intentione Dei. Probatur de obiectiua.

Secundò dicitur, ad concipiendum illū reſpectum rationis ſatis eſſe, vt ex parte obiecti, ſeu creaturarum poſſit à nobis intelligi aliqua mutatio,vel obiectiua ſecundum habitudinem ad exiſtentiam futurā,vel moralis. Declaro priorē partem,nam per ipſammet voluntatē creandi, quam Deus ex æternitate habet,non fit ſtatim ex eadem æternitate mutatio realis in creatura,ſed quia ſuo tempore efficienda eſt: ideò in illo obiecto intelligitur facta eſſe quædā mutatio: nam quod erat tantùm poſſibile,iam eſt futurū. Hanc ergo voco mutationē obiectiuam,quā poſſumus inuenire in omnibus decretis liberis Dei,quæ terminātur aliquo modo ad eſſe reale creaturæ. Nā poſito quocumq; decreto Dei abſoluto,& præfiniente,ex vi illius verū eſt dicere, obiectū illud eſſe futurum, quamuis non eodē modo, nec æquè proximè, ac per voluntatē exequutiuam, ſed quia Deus ex vi talis decreti infallibiliter applicat media, & cauſas,per quas illud futurum eſt, quod fuit præfinitum. Quod in ſimili negare non poſſunt illi Auctores,qui ponūt circa prædeſtinatos duo decreta libera: Vnum vniuerſale,quo Deus vult dare omnia auxilia congrua neceſſaria ad gloriam; aliud, quo in particulari diſponit hoc,vel illud auxilium dandum. Nam ex vi vtriuſq; decreti eadē auxilia futura ſunt,& hoc ſatis eſſe exiſtimatur,vt vtrumque haberi poſſit, quia modus influendi ad illam rei futuritionem,diuerſus ſecundum rationem ab eis intelligitur: Ergo idem admittere debent in aliis actibus. Eodem modo philoſophandum eſt circa decretū liberum non efficax, & antecedens, quo Deus vult effectū non abſolutè,ſed ſub conditione dependente à libera cooperatione creaturæ. Nam licèt ex vi illius decreti non ſit ſimpliciter verum,dicere,rem eſſe futurā: tamen verè dicitur futura ſi homo voluerit quod ante illud decretum non habet,& homo ipſe dicitur ſimpliciter poſſe id velle, quod etiam non poſſet ſine tali decreto.Idemque manifeſtum eſt in indifferentia libertatis,per proximam potentiā, & expeditam ad varios actus faciendos, vel omittendos. Illa enim non poſſet eſſe huiuſmodi,niſi Deus voluntate ſua libera obtuliſſet concurſum ſufficientem ad ſingulos actus illorū,ratione cuius iam voluntas eſt ſimpliciter potens ad omnes illos faciēdos, quamuis in re non omnes,ſed vnum tantū illorū factura ſit. Hic ergo mutationis modus ſine dubio ſufficit ad concipiendos illos reſpectus rationis, & illos facilè inueniemus in obiectis phyſicis,& re[illegible] talium decretorum.

15. De morali mutatione ſua detur.

Altera verò pars de mutatione morali poſita eſt propter obiecta moralia, qualia ſunt remiſſio [illegible] obligationis,&c. eſtque per ſe ſatis facilis. Nam illa mutatio talis eſt,vt ſecundū prudentem æſtimationem moralem, iam non ſit homo debitor, v.g. vt antea erat: ergo hoc etiam ſatis eſt ad intelligendum diuerſum reſpectum rationis. Nam ſicut reſpectus hic non eſt in re, ita non eſt neceſſe, in termino eius aliquid reale phyſicum poni,vel auferri,ſed ſatis eſt ſi aliquid morale hoc modo intercedat.

CAPVT XVI.

Sit ne ad prædeſtinationem neceſſarius actus imperij, ratione diſtinctus ab omnibus numeratis.

1. EXplicuimus omnes actus intellectus, & voluntatis, qui ad diuinam prædeſtinationem videri poſſunt neceſſarij:ſupereſt,vt videamus an illi ſufficiant, vel aliquis alius neceſſarius ſit, in intellectu,vel in voluntate. Ratio dubitandi tota orta eſt ex actu imperij,quē Philoſophi morales, vt ex D.Thom. & Interpret. 1.2.q.17. haberi poteſt,ponunt in humana conſultatione,ac prudentia,tanquā neceſſarium ad exequutionem mediorum, quæ poſt conſultatione approbata & electa fuēre. Videtur ergo ſimilis actus ponendus in diuina prouidentia,ac prædeſtinatione ſeruata proportione, & ſecluſa omni imperfectione diſtinctionis,aut compoſitionis. Nam his, & ſimilibus imperfectionibus ablatis, imperium per ſe perfectionē indicat, ac poteſtatem dominantis. Vnde in Scriptura legimus, Deum imperando omnia opera ſua feciſſe. Geneſ. 1. *Dixit Deus fiat lux,&c.* Pſal.148. *Ipſe dixit,& facta ſunt,ipſe mandauit,& creata ſunt*. Eſt ergo in Deo talis actus neceſſarius, tanquam proxima ratio operandi ad extra;ergo cum eadem proportione neceſſarius eſt ad opera gratiæ,& conſequenter etiā ad prædeſtinationē, per quā præparantur. Quod verò diſtinctus ratione ſit ab omnibus numeratis,ita oſtēditur.Quia imperium eſt actus liber, ac proinde diſtinctus ab omni actu ſcientiæ, qui antecedit voluntatem. Rurſus,non eſt actus volūtatis, ſed poſterior illo, quia imperium eſt intimatio quædam voluntatis; nam,quę aliquis fieri voluit,per imperiū intimat, vt fiant. Denique,eſt actus practicus, mouens, & impellēs,in quo diſtinguitur ab omni actu ſcientiæ futurorum, qui conſequitur voluntatem. Eſt ergo actus ratione diſtinctus ab omnibus his,qui à nobis hactenus explicati ſunt.

Ratio dubitandi. D. Thom.

Gen. 1. Pſal.148.

Quidā ergo Theologi, omnibus ſuperioribus

actibus

Aliqui actū imperij ratione diſtinctum admittunt.

actibus alium addendum eſſe, putant, quem imperium vocant, & in intellectu illum collocant, poſt omnem actum ſcientiæ, & iudicij, & poſt omnem actum voluntatis, neceſſariū ad exteriorem operationem, ſeu effectum. Volunt enim externam actionē immediatius ab actu intellectus, quā ab actu voluntatis prodire, qui actus intellectus (vt aiunt) nō eſt cognitio, aut iudicium, (hoc enim ad voluntatem antecedit.) ſed eſt impulſus quidā practicus, qui hac voce explicatur, *Fac hoc*, & quo potentia exequens, ſeu miniſtrās, applicatur ad opus. Hunc ergo actum etiam requirunt in diuina mente ad extra operante; & conſequenter aiunt, hunc etiā actum pertinere ad æternam prędeſtinationem, qua Deus præparat ſuis electis beneficia illis in tempore præſtanda. Imò in hoc actu maximè collocant rationē prædeſtinationis, quia eſt quaſi complementum eius, & proxima ratio cauſandi prædeſtinationis effectus.

3. Fundamētum.

Fundamentum huius ſententiæ eſt ſuprà inſinuatum. Quia de diuinis non poſſumus, niſi ex humanis iudicare, ſecluſis imperfectionibus, ſed humana prudentia hunc poſtulat actum, & per illum quaſi completur, & terminatur, ergo & diuina prouidentia, ergo multò magis prædeſtinatio, quæ efficaciſſima eſt, & hic actus imperij propter efficacitatē effectus poſtulatur. Vnde arguitur ſecūdò, quia prædeſtinatio eſt actus practicus diuini intellectus, ex quo infallibiliter, & efficaciter ſequitur totus prædeſtinationis effectus; ergo ſupponit ille actus in voluntate abſolutū decretum, ſeu electionē talis effectus: ergo non poteſt eſſe, niſi ille actus practicus, vocatus imperiū, quia poſt voluntatem nullus alius poteſt in intellectu ſequi.

4. Cōcluſio.

Ego verò in primis cenſeo, nullū eſſe in intellectu actum, quoad extra operetur, qui non ſit per modū ſcientiæ, cognitionis, ſeu iudicij. Vnde cōſequenter infero, ſine fundamento fingi in intellectu actū intellectus merè impulſiuum alterius potentiæ, vel perſonæ, præter omne iudicium, vel cognitionē; quia talis actus ſuperuacaneus eſt, vixque poteſt mente concipi. Ex quibus concludo, ad prædeſtinationē non eſſe talē actum neceſſarium, ac proinde in voluntate non requiri vltra actus ſuperius explicatos, quempiam alium, & in intellectu, præter ſcientiā, quæ ante voluntatem neceſſaria eſt, non interuenire illum impulſiuum actum, ſed ſolū iudicium de agendis, iuxta voluntatis electionē iam factum, & eius cognitionem, quæ ad illam ſtatim naturaliter ſubſequitur ſecundum rationis ordinem.

Ad prædeſtinationē nō eſt neceſſarius actus imperij diſtinctus.

5. Fundamētum.

Duæ priores partes huius aſſertionis generales ſunt. Et fundamētalis earum ratio eſt, quia intellectus eſſentialiter, & adæquatè eſt potentia cognoſcitiua, & ideò nullū actum ſecūdum habere poteſt qui non ſit cognitio, apprehenſio, ſcilicet, vel iudicium. Item quia ille actus eſt immanens, ergo aliquē effectum formalem habere debet in ipſo intellectu, quis autem ille eſt, niſi cognitio? Quia verò partes illæ cōmunes ſunt ad omnem intellectum, operæpretium erit eas in humano intellectu explicare, ac deinde ad diuinum intellectum aſcendere. In homine igitur duplex intelligi poteſt imperandi modus. Vnus eſt, quando alteri imperat, vt hoc, vel illud faciat; alius eſt, quando ſibimet imperare ſolet homo exequutiones illius medij, quod eligit. Prior modus eſt proprius, & ſine metaphora, & cōſiſtit in legibus, vel præceptis, & propriè referri non poteſt, niſi ad perſonam aliam. Nam res inanimes non ſunt capaces huius imperij, vt per ſe cōſtat, imò nec bruta animātia, quia licet interdū videantur moueri, ad hominis imperium, non eſt quia rationē imperij percipiant, ſed quia, vel inſtinctu naturæ, vel conſuetudine quadam apprehendunt aliquid, vt conueniēs ad proſequendum, velut malū fugiendum, quando tali modo excitantur, inuitātur, aut terrentur. Hoc ergo imperiū in ipſomet operante re vera nihil aliud eſt, quàm declaratio, ſeu intimatio voluntatis ſuæ, qua poteſt aliū obligare ad id faciendū, quod imperat. Nam (ex omnium ſententia) tota vis motiua huius imperij conſiſtit in obligatione, quā imponit, & ideò eius motio moralis dicitur. Hæc autē obligatio oritur ex voluntate, quæ poteſt, & vult obligationem imponere, ideóque tantùm eſſe poteſt ſuperioris ad inferiorem, alioqui deeſſet præcipiendi poteſtas, ſine qua non poteſt eſſe propriū præceptum, niſi vſurpatum, & de ſe inefficax, ſed poſſunt eſſe petitio, vel preces. Præter poteſtatē autem, & voluntatē, requiritur intimatio huius voluntatis; per quam intimationem ratio imperij, ſeu legis completur. Vnde tale imperium in tantùm poteſt ad intellectum pertinere, in quantū neceſſe eſt, vt ipſemet præcipiens ſuam voluntatē cognoſcat, & per aliquam loquutionem, vel ſignificationem inferiori illam indicet. In quo nullus actus intellectus interuenit, qui non ſit per modū cognitionis, & iudicij: nec neceſſarius eſt alius actus impulſiuus. Imò nec intelligi poteſt, quis vel qualis ſit, aut quem formalem effectum habeat in ipſo imperante, cuius eſt actus immanens; aut quid etiam efficiat in eo, cui imperatur; cum ille ſolùm ad voluntatem imperantis per loquutionem intimatam moueatur.

Duplex operandi modus in homine. Prior modus imperij.

Hoc imperiū in operante eſt intimatio volūtatis qua aliū obligat.

6. Poſterior modus imperij.

Poſterior modus imperij, quo homo ſibi ipſi imperat, ſolùm eſt reſpectu propriarū actionum, & earum potentiarū, quæ ſubſunt liberæ motioni volūtatis. Et in hoc etiā modo imperandi, præter voluntatis actum, quo efficaciter vult vſum potentiæ ſibi ſubiectæ, & cognitionem, vel iudiciū, quod præcedit, vel ſubſequitur ad talem volitionem, nullus alius actus impulſiuus ex parte intellectus concipi poteſt. Quia ante intentionem, & electionem, ſufficit iudiciū practicum de bonitate finis, & de vtilitate mediorum. Vnde Thomiſtæ aliqui, qui ad electionem ponunt imperiū diſtinctum à iudicio, vt efficaciter determinet voluntatem ad electionē vnius medij præ aliis, D. Thomę apertè contradicunt, vt in citata q. 17. videri poteſt. Et aliquid ponunt ſuperfluum, quod explicare non poſſunt, quid ſit, vel etiam libertatē voluntatis tollunt: quia ſi illud imperiū efficaciter determinat voluntatē, aut illud facit vi ſua, & ſic intellectus erit liber in imperando, non voluntas in obediendo, quia poſito tali imperio, voluntas ex neceſſitate obedit, aut id facit in virtute alicuius voluntatis prioris, & de illa inquiremus, an requirat aliud ſimile imperiū, quod ſi ibi neceſſarium non eſt, ne procedatur in infinitum, neque ad electionem ipſam erit neceſſarium, ſed iudicium ſufficiet.

D. Thom. Tollitur libertas volūtatis, ſi ponitur hoc imperiū diſtinctum in intellectu.

7. Rurſus eodem modo poſſumus de motione inferiorum potentiarum poſt electionem factam argumentari. Vt enim electio mandetur exequutioni, ſequitur in volūtate vſus actiuus, qui nihil aliud eſt, quā volitio applicandi hic, & nunc po-

tentiā exequentem ad opus: quæ volitio indiget directione intellectus, quæ etiam fit per iudicium practicum, quod iudicium vltra illud, quod præceſſit electionem, ſolùm addit cognitionē electionis iam factæ, & circumſtantiarū omnium cōcurrentium ad debitam exequutionē talis electionis. Et fortaſſe iudicium ex tali cognitione procedēs vocauit D.Thom. imperium, quia ex vi electionis factæ habet ſpecialē quandam efficaciam. Tamen re vera nihil aliud eſt, quàm ſcientia quædā practica, ſeu cognitio prudentialis, & non mouet voluntatem, niſi ratione obiecti propoſiti. Vnde ex vi intellectus ſolùm eſt motio quoad ſpecificationem: nam quoad exercitium potiùs voluntas ſe mouet ex vi prioris electionis. Cuius ſignum manifeſtum eſt, quia ſi velit ab electione deſiſtere, imperiū reddetur inefficax: ergo, quidquid aliud præter hoc fingitur, nihil eſt. Quia aliud imperium impulſiuum, nec propter voluntatem ipſam neceſſarium eſt, vt argumentum oſtendit, nec propter potentiam exequentem, quia hæc immediatè applicatur ex vi appetitus, ſeu voluntatis, nec percipit alium impulſum.

8. Solet autem interdum homo, vt ſeipſum ad operandum excitet, ſecum ipſe loqui, ſibíque imperare, *fac hoc, ſurge, &c.* Tamen, ſi quis attentè ſuprà ſuos actus reflexionem faciat, intelliget in primis, tale imperium, ſi ſit efficax, ſupponere voluntatem efficacem talis actionis imperatæ, quam homo in ſe agnoſcit, & per illud imperium eam ſibi expreſſiùs proponit, vt ſe magis excitet; ſi verò ſit imperium inefficax, non eſt propriè imperium, ſed veluti exhortatio quædam hominis ad ſeipſum, vt recordetur, illud ſibi expedire, vel quid ſimile. Deinde totum hoc genus imperij in nobis fit per intellectum, non tamen per impulſum illum practicum, qui non ſit cognitio, ſed per loquutiones mentales, & intellectuales conceptus non vltimatos alicuius linguæ, ſeu vocum aliquatum. Cuius ſignum euidens eſt, quia nemo exercet hunc interiorem actum, niſi per verba mentalia illius idiomatis, quod nouit. At conceptus illi non ſunt, niſi cognitiones quædam talium verborum, & ſignificationis eorum, & illa loquutio non tendit, niſi ad excitandam ampliùs voluntatem per efficaciorem propoſitionem obiecti, vel recordationem alicuius reſolutionis iam factæ. Vnde hoc etiam imperium re vera non dirigitur directè, & immediatè ad voluntatem, vel inferiores potentias, ſed ad intellectum; nam quando homo ſecum loquitur, ſicut per intellectum loquitur, ita per intellectum audit, atque ita qualiſcumque impulſus huius imperij per cognitionem fit. Ac denique hic modus imperandi ſibi extraordinarius eſt, & accidentarius, non verò eſt per ſe neceſſarius ad operationem, vt per ſe notum eſt, & ideò Auctores nullam ferè mentionem faciunt huius imperij. Ac propterea Doctores qui non agnoſcunt, neque admittunt impulſum illum intellectualem, imperium ponunt in voluntate, & nō in intellectu. In quam ſententiam inclinant S. Bonauent. 3.d. 17. artic.1.q.1. Scot.in 1.d.38.q.1.& in 2.d.6.& Quodlib. 17. Tenet Ocham. in 3.q.16. Henric. Quodlib.9.quæſt.6. Almain. tract.3. Moral. c.2. Med. Codice de Oratione, quæſt.2. Qui verò conuenienter defendunt D.Thom. ſententiam, quæ Ariſtotelis eſſe creditur, ponentis imperium in intellectu, nihil aliud, imperium eſſe putant

Imperiū in volūtate ponūt aliqui Doctores.

D.Bonauent. Scotus. Ocham. Henric. Almain. Medina. D.Tho.& alij hoc imperium in intellectu quomodo ponant.

A præter iudicium practicum, quod voluntatis electionem, vel vſum actiuum antecedit, vt latiùs diſſeritur 1.2.q.17.

Ex his facilè eſt, hoc in Deo ipſo demonſtrare, vtendo eadem diſtinctione de imperio ad ſe, vel ad alios. Nam de priori, ſi ad voluntatem Dei referatur, clarum eſt eſſe non poſſe, niſi voluntatem illam exequentem, quam iam explicuimus. Quæ potiùs videtur dici poſſe imperium ad rem creatam, quatenus Deus per illam vult aliquid fieri, quàm ipſum Deum: quamquam, vt per talem voluntatem manet potentia exequutiua Dei quaſi applicata ad opus pro tali tempore, ſub ea ratione dici aliquomodo poſſit imperium ad ſe, nam exequutio illa externa eſt actus liber Dei, non elicitiuè, ſed imperatiuè. De quo loquendi B modo non eſt contendendum, quando res conſtat. Si verò ille actus referatur ad intellectum Dei, euidentiſſimum eſt, vel non eſſe in Deo, vel non eſſe, niſi aut iudicium practicum, quo mouetur ad aliquid volendum, vel eligendum liberè, aut ſcientiam illam, qua cognoſcit decretum à ſe ſtabilitum, vel electionem à ſe factam, & propterea iudicat neceſſarium eſſe exequi, quod à ſe definitum eſt. Declaratur præterea: nam vel hoc imperium ad ſe eſt neceſſarium in intellectu diuino propter voluntatem, vel propter actionem potentiæ executiuæ: neutro autem modo eſt neceſſarium vltra ſcientiam, & iudicium ergo. Maior probatur, quia imperium ordinatur ad actionem liberam, quæ in Deo non eſt, niſi aut C determinatio ipſiuſmet voluntatis, aut exequutio, quæ ex illa naſcitur, ergo imperium ſolùm propter aliquam ex his partibus poteſt deſiderari.

9. Reſolutio quæſtionis quoad diuinum actū imperij ad ſe.

Quod ergo propter ipſam voluntatis diuinæ determinationem tale imperium nec vtile, nec neceſſarium eſſe poſſit. Probatur, quia voluntas diuina non determinatur ab intellectu ad ſuam liberam electionem, vel volitionem, ſed vel omnino à ſe, quoad primum decretum liberum, vel ab illo primo determinatur ad ſecundum, & ſic conſequenter vſque ad vltimam voluntatem exequentem, aliàs Dei voluntas libera non eſſet, & conſequenter nec Deus eſſet liber, quia intellectus non eſt formaliter liber, imò in Deo nullum habet actum propriè, & formaliter, vel denomi- D natiuè liberum, ſed ad ſummum obiectiuè, vt ſuprà declaraui. Vt autem voluntas diuina ſe determinet, ſolùm præcedit in intellectu naturalis ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qualis à nobis capit. 6. explicata eſt. Ad quam pertinet iudicium de conuenientia obiectorum, vel mediorum vtilitate, ex quibus Deus liberè eligit iuxta cōſilium voluntatis ſuæ. Nullus ergo alius intelligi poteſt in diuino intellectu reſpectu diuinæ voluntatis. Aut enim impulſus ille determinat illam, & hoc repugnat libertati eius, vt dixi. Et præterea de illo impulſu interrogari poteſt, an ſit actus liber, vel neceſſarius: ſi liber, à quo determinatur, vel à qua potentia liberè elicitur, vel E imperatur? Si neceſſarius, ergo determinatio quæ ex illo ſequitur neceſſaria etiam eſt, & petit diuina libertas. Quòd ſi impulſus ille non determinat voluntatem diuinam, quæ eſt vtilitas in illo? Quia non poteſt alio modo mouere voluntatem, cùm non ſit cognitio, nec iudicium, vt ſupponitur. Igitur in præſenti materia, ad omnes actus voluntatis, & totum prædeſtinationis decretum, non eſt neceſſarium tale imperium, ſed

10. Imperiū ad ſe non requiritur ad determinationē voluntatis diuinæ.

Ad decretū prædeſtinationis nō requiritur hoc imperium.

tantum ſcientia illa, quam ſuprà ſupponi docuimus.

11. At verò poſt aliquod decretum liberũ diuinæ voluntatis, ſtatim ſubſequitur in Deo (vt ſuprà etiam dixi) ſcientia viſionis de tali decreto, in quo conſequenter cognoſcitur eſſe futurum id, quod per talem voluntatem abſolutam præfinitum eſt. De quo genere ſcientiæ certiſſimum eſt, ſcientiam vnius decreti, quod ſecundum rationem eſt priùs, neceſſariò ſupponi debere ante ſubſequens decretum. Vt v. g. ſcientiam de intentione finis ſupponi ad electionem mediorum, quia voluntas non poteſt eligere media ſine præuio iudicio, & intellectus non iudicat practicè eſſe eligenda media, donec cognoſcat finem iam eſſe intentum, nam intentio eſt quæ mouet ad electionem, & non mouet niſi cognita, quia oportet cognoſci connexionem electionis cum intentione iam habita, vt ex vi intentionis voluntas ad electionem moueatur. Sicut in intellectu, vt moueatur ad concluſionem, non ſatis eſt, quod iam habeat aſſenſum principiorum, niſi etiam cognoſcat connexionem concluſionis cum principiis. Eſt autem diuerſitas, quòd voluntas nihil cognoſcit, & ideò intellectus, & ſibi, & voluntati cognoſcit. Si ergo iudicium illud, quod Deus habet poſt cognitum primum decretum circa finem, de eliciendo alio circa media, ſi hoc (inquam) iudicium vocetur imperium, de voce non contendo, & admitto talem actum eſſe neceſſarium. Sed hoc imperium non eſt actus ratione diſtinctus à ſuprà poſitis cap. 6. vt ex ibi dictis ſatis conſtat.

12. Atque ad hunc modum philoſophandum eſt, de omnibus decretis diuinæ voluntatis vſque ad voluntatem exequutiuam, ante quam requiritur in intellectu diuino notitia electionis iam factæ, cum qua coniunctum eſt iudicium, quòd talis exequutio neceſſaria ſit, poſita tali electione; quod iudicium practicum eſt, & poteſt eo modo imperium appellari. Tamen præter illud, nullus alius actus ratione diſtinctus neceſſarius eſt, quo voluntas ad talem exequutionem ponendam impellatur, imò nec concipi poteſt aut explicari qualis ſit talis actus, vt de aliis actibus voluntatis dictum eſt: eſt enim eadem ratio de omnibus. Atque eodem modo poſita voluntate exequente, neceſſitate quadam naturali ſequitur actio externa eo tempore, & modo quo volita eſt. Sequitur autem ex vi ipſius voluntatis immediatè, quæ vim habet faciendi quidquid vult, immediatè, inquam, reſpectu intellectus, & aliorum actuum voluntatis: ſiue id faciat voluntas immediatè per ſe ipſam, ſiue per potentiam exequentem ratione diſtinctam. Nam hæc applicata manet ad agendum ex vi talis voluntatis, & ſic applicata, & perſeuerante eadem voluntate, naturaliter agit, & quaſi deſpoticè obedit voluntati: Sicut potentia ſecundum locum motiua in animalibus naturaliter obedit appetitui.

13. Vnde ſatis conſtat non eſſe neceſſarium imperium illud intellectus, per modum impulſus, ad applicandam proximè, vel impellendam potentiam exequentem ad agendum ad extra. Verum dubitari poteſt, an ſit per ſe neceſſaria in Deo, vel in quocumque liberè operante, cognitio propriæ voluntatis, quæ iam voluit exequutionem, vt potentia exequutiua obediat voluntati. Eſt quidem A neceſſarium, vt poſita illa volũtate in Deo, ſtatim Deus illam intueatur, & cognoſcat ſe velle talem exequutionem, quia non poteſt aliquid intra, vel extra ſe ignorare, qualecumque illud ſit. At, hæc neceſſitas oritur ex infinitate actualis ſcientiæ Dei. An verò talis ſcientia ſit per ſe neceſſaria ad exequutionem illius voluntatis, non immeritò dubitari poteſt, quia potentia exequutiua non eſt ſicut voluntas, quæ mouetur ab obiecto cognito, ſed eſt ſicut organum, vel inſtrumentum, quod neceſſario applicatur, & efficit, quod principale agens vult. Vndè ſine vllo imperio, vel iudicio medio, per naturalem ſympatiam potentiarum, poſita voluntate exequente, ſequi videtur naturaliter actio potentiæ exequentis. B Vt in animali ex appetitu ſequitur naturaliter motus corporis, etiam ſi animal non cognoſcat ipſam ſuam appetitionẽ. Quod profectò eſt probabile, & illo poſito, conſtat nullum genus imperij eſſe per ſe, & immediatè neceſſarium in Deo ad applicationem ſuæ potentiæ exequutiuæ ad opus, etiamſi imperium non pro impulſu, ſed pro iudicio practico ſumatur, hoc enim iudicium ſolùm erit neceſſarium remotè, ſeu mediatè, quatenus ad voluntatem neceſſarium eſt, poſita autem voluntate, iam non eſt aliud neceſſarium. Probabiliter tamen defendi etiam poteſt, illam cognitionem propriæ voluntatis, ac determinationis ad exequutionem ipſam, eſſe neceſſariam ad perfectam ſubordinationem potentiæ exequutiuæ, & appetitiuæ, quia C hoc modo intelligitur fieri magis voluntariè, magíſque vitaliter (vt ſic dicã) dum operans, cognoſcendo voluntatem ſuam, ratione illius exequitur ſtatim, quod vult. Sicut etiam eſt neceſſarium, vt ſcientia præcedat dirigendo ipſam exequutionem; nam potentia exequutiua agentis intellectualis non operatur, niſi prout ſcientia ipſa repræſentat eſſe faciendum. Verumtamen, licèt hæc omnia admittantur numquam ponitur in intellectu diuino actus ratione diſtinctus à naturali ſcientia, & neceſſaria, vel ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione actus liberi, quod hic intendimus.

14. *De imperio Dei ad alios.*

Sequitur, vt dicamus de imperio Dei, prout ad creaturas ipſas refertur: D loquimur autem in præſenti non de imperio præceptiuo Dei, quo ſcilicet leges imponit creaturis rationalibus, ſed de imperio operatiuo, quo phyſicè, & efficienter tam res inanimes, quàm intellectuales operatur. Prius enim imperium ad præſentẽ materiam non refert, quia non agimus de præceptis, vel legibus, quas Deus imponit ſuis prædeſtinatis, quæ regulariter eædem ſunt cum his, quas reprobis imponit: ſed agimus de imperio, quo Deus efficaciter mouet ſuos prædeſtinatos ad implendas leges ſuas. Quamquam etiam de ipſa lege propriè ſumpta, prout in ipſo legiſlatore aliquid ponit, ſeu præexiſtere intelligitur, conſtat ſatis ex dictis eſſe non poſſe, niſi vel voluntatem obligandi ſubditos, ad hoc, vel illud faciẽdum, ſimul cum voluntate E manifeſtandi illis talem voluntatem; & quaſi promulgandi legem: vel dictamen intellectus, quo legiſlator iudicat hoc eſſe neceſſarium ad honeſtatem morum ſuorum ſubditorum, quibus proinde vult illud proponi, tanquam regulam actionum ſuarum. De qua re latiùs in materia de legibus.

15. *Quid ſentiendũ ſit de imperio Dei operatiuo.*

Omiſſo ergo hoc genere præcepti, ſeu legis: imperium, quo Deus dicitur efficere res ad extra,

relatum

relatum ad ipſas non poteſt eſſe proprium,ſed metaphoricum, & in re non poteſt eſſe aliud, quàm voluntas exequens,qua definite vult talem rem facere,aut mouere. Probatur,quia proprium imperium ſolum poteſt referri ad rem intelligentem, vti ſic, quod patet ex eius proximo effectu,& quaſi correlatiuo, qui eſt obedire: ſolum enim agentibus per intellectum cum proprietate conuenit. At verò imperium hoc, de quo agimus, non eſt in ordine ad res intellectuales,vt ſic,ſed ad omnes effectus Dei: ponitur enim propter efficaciam diuinæ operationis ad extra, & teſtimonia ſcripturæ ſupra adducta ita procedunt:ergo non poteſt cum illa proprietate poni tale imperium, quod ſit in intellectu. Confirmatur, & declaratur, quia proprio morali imperio reſpondet moralis motio, media obligatione alteri impoſita, & manifeſtata per tale imperium: hoc autem impertinens eſt ad prædeſtinationem, vt dixi, ſed ſolum illud huc ſpectat, quo Deus efficaciter confert prædeſtinationis effectus, etiam efficacitate phyſica, neceſſaria ex parte Dei: ergo tale imperium proprium, & morale, non eſt neceſſarium ad hoc prouidentiæ genus. Quæ ratio idem probat de opere creationis, & de quouis alio opere Dei. Declarat etiam hæc ratio loquutiones illas Scripturæ non eſſe in ea proprietate intelligendas, in qua imperium ſignificat legem, & præceptum, ſed per eas metaphoricè declarari efficaciam diuinæ potentiæ, cui ſine reſiſtentia obediunt omnes effectus, quia ſtatim recipiunt eſſe, ac ipſe vult,vel etiam illud operantur, vel ibi continentur, vbi vult,iuxta illud Prouer. 14. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*, quæ lex habetur Iob.38. Vbi Deus ad mare loquitur.*Vſque huc venies, non procedes amplius*, &c. Neque enim hæ res audire poſſunt, vt Deus ad illas propriè loquatur: Eſt ergo metaphorica loquutio, nam ſignificatur efficacia, qualis etiam eſt illa loquutio Pauli ad Rom.4. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.*

Prou.14. Iob.38. ad Rom.4.

16. Loca ſcripturę citata quomodo interpretanda. Ex his facilis eſt reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Iam enim declaratum eſt, quale imperium ad humanam actionem requiratur, & quomodo cum proportione loquendum ſit de diuinis. Declarauimus etiam quomodo Scripturæ teſtimonia ſint intelligenda. Verba enim illa. *Fiat lux*, aut ſolum explicant efficacem Dei voluntatem, quæ nomine mandati alibi ſignificatur, aut ſignificare etiam poſſunt iudicium practicum de luce creanda, quod non eſt diſtinctum à ſcientia Dei, nec per illud loquitur Deus creaturæ quam facturus eſt, ſed loquitur ſibi ipſi, vt voluntatem ſuam ad illam faciendam inducat, non aliter impellendo illam, quàm iudicando, & cognoſcendo.

17. Obiectioni reſpondetur. Cùm autem obiicitur, quia imperium eſt actus liber,&c.ſi nomine imperij voluntas ipſa exequutiua intelligatur, ſic verum eſt aſſumptum, & nulla relinquitur difficultas. Nam qui ita loquuntur, conſequenter dicunt intimationem voluntatis potius eſſe notificationem imperij, quàm ſubſtantiale imperium. Et,quod ad rem ſpectat illa intimatio,ſi ſit reſpectu ſui ipſius, ſolùm eſt cognitio illius, ſi reſpectu aliorum tantum, eſt quædam loquutio, vt explicatum eſt. Si verò nomine imperij intelligatur iudicium practicum intellectus, quod videtur imponere legem voluntati, & hac ratione imperium vocatur,dicendum eſt,hoc iudicium, ſeu imperium, quatenus antecedit omnem Dei voluntatem, eſſe neceſſarium naturaliter enim iudicat quid ſit conueniens, quid agere expediat, quod ſit conſentaneum diuinæ bonitati, &c. hoc tamen iudicium non eſt imperium neceſſitans,ſed proponens tantum, nec obligationem per ſe inducit reſpectu diuinæ voluntatis, ſed tantùm oſtendit quid illam deceat. Quatenus verò hoc iudicium ſupponit interdum vnum decretum liberum in virtute, cuius dictat de alio decreto habendo, quod cum alio habet connexionem neceſſariam, ſic poteſt dici aliquo modo liberum, id eſt, pendens à priori actu libero, & ſic etiam ſolum ſe habet tale imperium, vt mouens per modum proponentis, & repræſentantis. Quod ſi habet aliquam maiorem vim impellendi, vel interdum etiam neceſſitandi ad ſubſequentem volitionem, id habet in virtute prioris volitionis, quæ ipſimet voluntati neceſſitatem imponit, vt ſi vnum vult, velit etiam aliud, quod cum priori eſt neceſſario connexum. Atque ita nunquam imperium, vel impulſus eius, egreditur limites iudicij, & voluntatis,quare intelligi non poteſt,tanquam actus aliquis intellectualiter impellens, & à cognitione, & volitione diſtinctus,vel ratione in Deo,vel realiter in nobis.

Quando, & quomodo hoc imperium in Deo ſit neceſſariũ vel liberũ.

Reliqua quæ in fundamento prioris ſententiæ tanguntur in ſequenti capite expedientur. 18.

CAPVT XVII.

Quis tandem actus intellectus, aut voluntatis Dei ſit prædeſtinatio.

Manifeſtum ex ſuperioribus eſt, Prædeſtinationem in intellectu, aut voluntate, aut in vtraque ſimul facultate eſſe debere, quia in Deo non ſunt actus immanentes alterius potentiæ, cùm purè intellectualis ſit. Deinde conſtat, debere prædeſtinationem conſtitui in aliquo,vel aliquibus actibus, ex declaratis à nobis, quia per illos, & non per alios conſtituitur Deus prædeſtinans, vt more noſtro loquamur. Quibus poſitis magis de nomine, quam de re videtur diſputatio, cui illorum actuum vox prædeſtinatio propriè aptetur. Tamen,quia Theologi de hoc varie ſentiunt, breuiter expediendum eſt. 1.

2. Prima opinio cõſtituẽs in intellectu. Prima ergo opinio conſtituit prædeſtinationem in intellectu diuino, ita ſentit D.Thom. 1.p.q.23. art.1.ad 2.dicens. *Prædeſtinationem eſſe rationem in mente Dei exiſtentem*, &c. Idem de prouidentia habet q.22.art.1. in corpore, & clariùs ad 3. ſequitur Capr.in 1 d.40.q.1.art.1.concl.1.& art.2.concl. 2. & reliqui Thomiſtæ, Durand.1. d. 41. & Richard. art.1.quæſt.1.

D.Thom. Capr. & alij. Durand. Richard.

3. Fundari poteſt primò in modo loquendi ſcripturæ,quæ per actus intellectus prædeſtinationem indicat,ad Rom.8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Vbi vnum verbum per aliud explicari videtur. Clariùs cap.11.*Non repulit Deus plebem ſuam,quam præſciuit*,id eſt prædeſtinauit, vt exponit Auguſtinus de Bono perſer. cap.18. & circunſtantia literæ exigere videtur. Act.2. *Hunc præſcientia & conſilio Dei traditum*: & tamen cap.4. idem declaratur per nomen *Prædeſtinationis*, vt infra dicam. Denique ad Epheſ.1.*Prædeſtinati* (ait Paulus) *ſecundum conſilium*:at conſilium ad intellectum pertinet.

1.Ratio. ad Rom.8. Auguſt. Act.2.& 4 Epheſ.1.

4. 2.Ratio. Secundò, fauet ſimili modo Auguſtinus libro de Bono perſeuer.capite 14.vbi prædeſtinationem ſic definit.*Eſt præſcientia,& præparatio beneficiorum Dei,quibus certiſſimè liberantur quicũque liberantur.* Auguſt.

Et in diſcurſu vſque ad cap.17. non aliter probat prædeſtinationem eſſe, niſi quia in Deo eſt præſcientia beneficiorum, quæ conferenda ſunt his, qui ſaluantur. Et eodemmodo procedit Fulgentius lib.1.ad Monimum c.8.& 11. *Fulgent.*

5. 3.Ratio. *Boetius.* Tertiò, quia prouidentia eſt actus mentis, teſte Boetio 4.de conſolatione proſ.6. quia prouidentia eſt actus prudentiæ & rationis, ſed prædeſtinatio eſt quædam ſpecialis prouidentia, ergo. Et ratio vtriuſque iuxta D. Thom. eſt, quia ad prouidentiam, & prædeſtinationem ſpectat ordinare rem, vel hominem per conuenientia media in ſuum finem. Vnde etiam in ſcriptura prædeſtinatio ſignificari videtur nomine præordinationis. Act. 13. *Act.13.* *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam*, ſed ordinare vnum in aliud eſt actus rationis, & intellectus: ergo.

6. Varie explicant actum intellectus, qui ſit prædeſtinatio. *Durand. Thomiſtæ.* Non conueniunt autem dicti Authores in explicando actus intellectus, qui eſt prædeſtinatio. Nam Dur. vult eſſe actum ſcientiæ, qui præcedit voluntatem: Thomiſtę eſſe actum imperij, qui ſubſequitur voluntatem, & eſt quaſi principium proximum, quo Deus exequitur voluntatem ſuam. Alij verò aiunt eſſe iudicium quoddam practicum, quo Deus protulit, veluti definitiuam ſententiam de æterna fælicitate ſaluandorum. Alij dicunt, ipſammet ſcientiam Dei eſſe prædeſtinationem, non tamen, vt antecedit decretum Dei liberum, ſed prout approbatam per decretum.

7. 2. Opinio conſtitués in voluntate. *Bonauen. Scotus. Gregor. Aureolus. Gabr. Echius.* Secunda opinio conſtituit prædeſtinationem in voluntate. Tenet Bonauent. d.40.art.1.quæſt. 2.Scotus quæſt.1.Gregor.quæſt.1.Aureolus q. 4. Gab.q.1.art.1. & latè Echius libro de prædeſtinatione.Centuria 1.numer.17. Fundari etiam poteſt hæc opinio in Scriptura, quæ ſæpius per actus voluntatis prædeſtinationem declarat. 1. Ratio 2. opinionis. *ad Eph.1.* Ad Epheſ.1. *Elegit nos in ipſo*, & infra. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius.* Conſtat autem electionem, & propoſitum voluntatis actum ſignificare: & Act.4. *Act.4.* Significatur nomine decreti. *Quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Vbi græcè eſt προώρισε quod prædeſtinare ſignificat. Atque ita legit Proſper *Proſper.* ad Gallos cap.13. Prædeſtinatio igitur Dei eſt decretum Dei: decretum autem voluntatis eſt, iuxta illud Eſther 13. *Eſther.13. Eſa.14.* *Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare nos.* Vnde Eſai.14. vbi nos legimus. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare* græca habent, *Dominus voluit.* Facit denique illud ad Rom 8. *ad Rom. 8.* *Quos præſciuit, & prędeſtinauit*, vbi prædeſtinationem diſtinguit à præſcientia, ſcilicet tanquam voluntatem, ſeu propoſitum iuxta illud, quod ibi ſubditur. *His, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.*

8. 2.Ratio. *Auguſt.* Secundo poſſumus eandem ſententiam ſimili modo probare ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.10. vbi prædeſtinationem à præſcientia diſtinguit, dicés, *Prædeſtinatio ſine præſcientia eſſe non poteſt, poteſt autem ſine prædeſtinatione eſſe præſcientia.* Et ſubdit, prædeſtinationem eſſe *gratiæ præparationem*, quod ſupra cũ D. Tho. *D.Thom.* expoſuimus de præparatione ex parte agentis, non ex parte paſſi. Et licèt D.Thom. *D.Thom.* art.2.ad 3.preparationem illam ad intellectum referat: videtur tamen magis ſpectare ad voluntatem, quia voluntarium agens per propoſitũm, & voluntatem ſuam eſt proximè præparatum ad agendũ. Præſertim quando non indiget inquiſitione mediorum per intellectum, quia naturaliter omnia prænoſcit: In tali enim agente non eſt neceſſaria preparatio ex parte intellectus, ſed ſolum ex parte voluntatis. Præparatio enim ſignificare videtur voluntarium actum, vltra naturalem ſcientiam, vel poteſtatem. Vnde D.Thom. Alens. & ferè omnes ſcholaſtici referunt *D.Thom. Alens. & alij. Auguſt.* ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum, quòd prædeſtinatio ſit *propoſitum miſerendi.* Quæ tamen verba in Auguſtino formaliter non reperiuntur, ſed inde ſumpta videntur, quòd præparatio idem videtur eſſe, quod propoſitum. Atq; ita etiam videtur intellexiſſe Fulgentius d.lib.c.7. *Fulgent.* vbi prædeſtinationem refert ad voluntatem: quod proſequitur c.12.& ſequentibus. Item Proſper in d.lib.c.8. *Proſper. Damaſc.* Damaſc. etiam lib.2.c.30. prædeſtinationem diſtinguit à præſcientia, & c. 29. prouidentiam definit per voluntatem. Quod etiam fecit Nemeſius *Nemeſius.* libro de Opificio hominis c.43.

9. Cõfirmatur. Vnde poteſt ratio prioris ſententiæ in fauorem huius retorqueri, quia prouidentia ſpectat ad voluntatem: ergo multo magis prædeſtinatio. Patet antecedens, quia prouidentia non dicit cognitionem, ſed curam & ſolicitudinem illorum, quibus prouidendum eſt, ſed hæc cura ſpectat ad voluntatem, ergo. Tum etiam, quia licet cognoſcere ordinem, ſeu proportionem mediorum ad finem ſpectet ad intellectum, tamen efficaciter ordinare, vt media fiant propter finem pertinet ad voluntatem, nam hoc fit per electionem ex vi intentionis. Prouidentia autem in hac practica, & efficaci ordinatione conſiſtit. Et hac ratione dixit Scot. *Scotus.* in 1. diſt.6. q.1. & quodlibet 17. ordinem practicum pertinere ad voluntatem.

10. 3.Ratio. Accedit præterea, quod prædeſtinatio dicit ex parte prædeſtinantis determinationem quandam adeo efficacem, vt illa poſita fieri non poſſit, quin effectus prædeſtinatus ſequatur. Propter quod dixit Aug. *Auguſt.* ſupra citatus, *eſſe præparationem beneficiorum quibus certiſſimè liberamur.* Hæc autẽ efficacia tota, & determinatio eſt ex volũtate, vnde illa iam poſita, iam eſt effectus prædeſtinatus, & dum illa non ponitur, nondũ eſt prædeſtinatus: ergo ſignum eſt in hac voluntate conſiſtere prædeſtinationem. 4.Ratio. Vnde tandem concluditur argumentum, quia nullus apparet actus in intellectu, in quem ratio prædeſtinationis conuenire poſſit. Nã vel ille eſt actus ſcientiæ, qui antecedit voluntatem, & hoc non: tum quia ſcientia illa, vt ſic, non eſt libera, ſed naturalis: tum etiam quia per ſe non eſt determinata ad ſaluandos hos potius quàm illos. Vel eſt imperium practicum, quod ſubſequitur voluntatem: & de hoc actu iam dictum eſt, vel non eſſe in intellectu, vel non poſſe eſſe, niſi aliquod iudicium, quod in Deo non poteſt habere rationem prædeſtinationis, quia nihil aliud eſſe poteſt, quàm cognitio decreti liberi, quod Deus habuit, ſeu effectus futuri ex vi illius, hæc autem cognitio ſupponit prędeſtinationem iam factam: nam per eam cognoſcitur homo ſaluandus, ergo cognoſcitur prædeſtinatus. Vnde ſententia illa, quæ ex æternitate intelligitur ſcripta in diuino intellectu, de dando præmio gloriæ prædeſtinatis: & videtur prædeſtinationem ſupponere, & nihil aliud eſſe, quàm dictamen de dando præmio præuiſis meritis. Confirmatio. Denique ob ſcientiam approbationis nõ videtur rectè conſtitui prædeſtinatio in intellectu, quia vltra ſcientiam ſolum addit denominationem ab actu voluntatis acceptantis talia media, vel tales perſonas ad gloriam: ergo multo magis in hoc actu voluntatis ponenda eſt prædeſtinatio, quia per illum eliguntur media, & ad finem efficaciter ordinantur.

In hac

11. Varius modus explicandi ſecũdã ſententiam. In hac vero opinione etiam poteſt eſſe diuerſitas in modo explicandi illam. Nam quidam ipſum actum electionis ad gloriam prædeſtinationem appellant, quia per illum eſt homo efficaciter deſtinatus ad gloriam, & omnino antecedenter: Alij ſolùm præparationem mediorum volunt eſſe prædeſtinationem, quia prouidentia circa media verſatur. Alij denique ex omnibus actibus voluntatis ſupra numeratis prædeſtinationem coaleſcere dicunt.

12. Tertia opinio media inter ſuperiores. Tertia opinio eſt, prædeſtinationem ſimul complecti actũ intellectus, & voluntatis: ideóq; interdum ab vno, interdum ab altero nominari. Ita ſentit de prouidentia Alens. 1. p. q. 26. & ſi attentè legatur, idem habet de prędeſtinatione q. 28. m. 1. art. 2. & 3. & Marſil. in 1. q. 41. articul. 1. not. 2. quamuis in art. 2. intellectui, & voluntati adiungat etiam potentiam, quæ magis ad executionem, quàm ad prædeſtinationem pertinet. *Marſil.* Eandem opinionem tenet Petrus de Tarantaſia d. 40. q. 2. *Tarãtaſia.* Hæc opinio iuuatur argumentis vtriuſque opinionis poſitæ, & teſtimoniis ſcripturæ, & Sanctorum, nam Paulus coniungit conſilium cum electione, & cum decreto. Et fortaſſe hoc ſignificant illa verba Act. 4. *Act. 4.* *Quę manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri:* nam per manum metaphoricè videtur ſignificata voluntas, quia eſt principium agendi: additur verò conſilium, quia decretum prudens, & efficax, illud intrinſecè poſtulare videtur. Idémque eſt de prouidentia perfecta, requirit enim prudentiã, & ideo etiam à Cicerone pars prudentiæ ponitur: neceſſaria verò eſt etiam volũtas, quæ applicet, & ſolicitet prudentiam, imo etiam, vt quodam modo illam exigat, quatenus prudentia perfecta voluntatem benè affectam erga finem requirit. Cicero prouidentiam conſtituit prudentię. Cum ergo prædeſtinatio dicat perfectiſsimam prouidentiam, & efficacem ad conſequutionem talis finis, vtriuſque facultatis actum includere videtur.

13. Iudicium harum opinionum. Hæc controuerſia, vt dixi multum habet de vſu vocum, ſeu de nomine: & ideo vnicuique liberum relinquimus, vt loquatur prout libuerit, omnes enim relatæ opiniones probabiles ſunt. Solum oportet aduertere, ne coniungantur aliquæ opiniones, ex quibus ſimul ſumptis aliqua propoſitio rectè inferatur, quæ poſsit aures offendere; Vt verbi gratia, ſi quis dicat ſolam electionem ad gloriam, ſeu voluntatem dandi gloriam eſſe prædeſtinationem, & deinde teneat non dari prælectionem ad gloriam ante præuiſa merita: neceſſe eſt vt conſequenter aſſerat, dari cauſam prædeſtinationis ex parte hominis. Quæ tamen propoſitio abſolutè dicta hodie aures offendit, & vitanda eſt, vt lib. ſequenti tractabimus. Secluſo ergo hoc incommodo, parùm refert prædeſtinationem tribuere intellectui, aut Voluntati, vel vtrique. Vt autem certam loquendi formam nobis præſcribamus, duo breuiter aſſero.

14. 1. Aſſertio. Primum eſt, ſi prædeſtinatio referatur ad intellectum, ponendam eſſe, non in actu imperij, qui non ſit ſcientia vel iudicium, ſed impulſus, aut inſinuatio, nullus enim talis actus in intellectu eſt, vt oſtendi, ſed vel in iudicio practico de mediis, per quæ, homo electus à Deo ad gloriam, perducendus eſt infallibiliter ad illam in hoc (inquam) iudicio, vt approbato, & acceptato per voluntatẽ, atq; adeo vt includente etiam ſcientiã illam approbationis volũtati, vt iſto modo ſcientia illa approbationis, non tantum denominatiorũ ab actu voluntatis, ſed etiam aliquid intellectus ſuperaddat, vltra ſcientiam antecedentem ad illam voluntatem.

Secundo aſſero, ſi prędeſtinatio tribuatur voluntati, illam ponendam eſſe in tota præparatione gratiæ, & gloriæ, quæ intelligitur in Deo à primo decreto electionis ad gloriam, vſque ad omnem voluntatem mediorum, & vltimi effectus, qui eſt ipſa gloria, vt exequutioni mandanda. 15. 2. Aſſertio. Nam hæc omnia includit, vel requirit ex parte voluntatis perfecta prouidentia, quam prædeſtinatio ſignificat, vt ſatis in ſuperioribus declaratum eſt. Et vt verum fatear, conſiderata vocis proprietate, illi optimè accomodatur hic loquendi modus, quia deſtinatio propriè ſignificat intentionem, vel propoſitum, vt ſupra dixi. Et quidquid ſit de ſignificatione vocis ad explicandam difficultatem huius materiæ, loquendum nobis eſt præcipuè de actibus voluntatis, nam in illis eſt prima origo omnium beneficiorum, quæ conferuntur prædeſtinatis, & in eis maximè conſiderandum eſt, an ſit prædeſtinatio gratuita, nec ne, & quomodo ſit cauſa effectuum prædeſtinatorum, ita vt libertatem hominis non impediat. Ac propterea nomine prædeſtinationis decretum voluntatis diuinæ, dandi gratiam, & gloriam ſemper intelligemus, ſiue illa vox etiam ad intellectum adaptari poſsit, ſiue non.

CAPVT XVIII.

Sit ne prædeſtinatio pars prouidentiæ, & quibus alijs modis ab illa differat.

1. Communis modus loquendi Theologorum eſt, prædeſtinationem eſſe partem prouidentiæ, vt eſt apud Diuum Thomam 1. part. q. 28. art. 1. & quæſt. 6. de verit. artic. 1. & in 1. d 40. q. 1. art. 2. Capr. ibi. q. 1. art. 1. conclu. 2. Durand. q. 1. num. 6. Marſil. q. 41. *D. Thom. Capr. Durand. Marſil.* Quæ loquutio nonnullam difficultatem habet, quia tàm prouidentia, quàm prædeſtinatio eſt actus diuinæ voluntatis, vel intellectus vterque autem, ſimpliciſſimus eſt: quomodo ergo ratio totius, & partis inueniri in eo poteſt? Ratio dubitandi. Interrogo etiam de quo genere, & modo partis hoc intelligitur. Aut enim eſt pars integralis, & hoc non, quia nulla eſt ibi quantitas, ad quam hæc ratio partis ſpectet, vel eſt pars ſubiectiua, & hoc etiam non, quia ibi non eſt aliqua ratio communis, ſed prouidentia Dei vnica eſt, & ſingulariſſima. Multóque minus aliæ rationes partis, & totius hic poſſunt accommodari.

2. Prior modus dicẽdi. Duo poſſunt hic eſſe dicendi modi: nã prouidentia, & prędeſtinatio conſiderari poſſunt, vel ex parte obiectorum, ſeu materiæ circa quam verſantur, vel ex parte ipſius diuini actus: & ex vtroque capite poteſt illa habitudo explicari. Prior ergo modus dicendi eſt, prędeſtinationem eſſe partem ſubiectiuam prouidentiæ. Nam prouidentia concipitur à nobis tanquam quoddam genus, vel ratio communis, & abſtracta, cuius ſpecies particularis eſt prædeſtinatio. Nos enim, ſicut diſtinguimus in Deo plures actus ratione diſtinctos, ita poſſumus ab illis communem rationem abſtrahere, & ſub illa ſubiectiuas partes concipere. Ita enim diſtinguimus plures ideas, à quibus rationem communem ideæ abſtrahimus, & ſub illo conceptu ideam hominis, leonis, &c. quaſi ſpecie diſtinguimus. Sic ergo in præſenti, diſtinguere poſſumus plures prouidentias ratione diſtinctas, naturalem, & ſupernaturalem, & inter ſupernaturales vnam

ſufficientem non electorum, aliam efficacem electorum, quæ eſt prædeſtinatio. Atque ita prædeſtinationem vocari partem prouidentiæ, tanquam ſpeciem eius, nam ſpecies eſt pars ſubiectiua generis. Qui modus dicendi eſt probabilis, & facilè ſuſtineri poteſt. Quia hæ noſtræ loquutiones de Deo ſemper intelliguntur ſecluſis imperfectionibus, & ideo ad illam ſufficit diſtinctio rationis inter actus Dei.

3. Poſterior modus. *D. Thom. Caiet.*

Alter modus dicendi, quem indicat D. Thom. & magis explicat Caiet. eſt, prædeſtinationem eſſe partem, quaſi integralem prouidentiæ, non quidem ex parte actus diuini propter ſimplicitatem eius, ſed ex parte obiectorum, in quibus extenſio quædam, & multitudo, ac varietas inuenitur, & ideo ratio partis, & totius integralis in eis facile concipi poteſt. Differt ergo prædeſtinatio à prouidentia, quod materia prouidentiæ latiùs pateat, complectitur enim res omnes rationales, & irrationales, naturales, & ſupernaturales, & complectitur media, ſufficientia, & efficacia. Prædeſtinatio autem ſolum circa quandam partem huius materiæ verſatur, vt ex dictis patet, quia ſolum reſpicit finem ſupernaturalem, vt infallibiliter conſequendum, à quibuſdam creaturis intellectualibus per efficacia media. Rectè igitur ex parte materiæ dicitur eſſe pars quaſi integralis prouidentiæ. Qui etiã modus dicendi & verus, & facilis eſt. Et in hoc magis probatur, quod in eo ſpectatur diuina prouidentia, non vt ratio aliqua communis, ſed vt vna, ſingularis, ac comprehenſiua, ratio, ad quam omnia illa obiecta comparantur, ſicut partes materiæ, circa quam ipſa prouidentia verſatur. Et ratio huius vnitatis reddi poteſt, quia prouidentia reſpicit omnes illas res, vt inter ſe connexas, & ordinatas, ratione cuius connexionis non poteſt ita diſtingui vna prouidentia circa vnam partem materiæ, quin includat aliquo modo habitudinem ad alias, & ideo tota collectio omnium illarum rerum, ſeu materiarum habentium inter ſe connexionem, eſt veluti vnum obiectum vnius ſimpliciſſimæ prouidentiæ. Sic enim ex vnione obiecti plures materias complectentis, ſolemus nos vnitatem habitus, vel actus mentis deſumere. Et quamuis negari non poſſit, quin per inadæquatos conceptus poſſimus nos illam prouidentiam partiri in ordine ad diuerſas partes materialium obiectorum: tamen non concipimus illas rationes tanquam plures prouidentias, ſed tanquam partes vnius prouidentiæ: quas tamen partes ſecundum rem inuenimus tantùm in obiectis, ſeu materia: non vero in ipſo actu Dei. Et ſecundum hanc rationem partis, dicitur prædeſtinatio eſſe pars prouidentiæ, ex parte obiectorum, non ex parte actus.

4. Quomodo prædeſtinatio includat omnem prouidentiam.

Hinc vero vlterius addere, & inferre poſſumus, prædeſtinationem quodam modo includere totam prouidentiam, loquendo generalius de prædeſtinatione, ita vt Chriſti prædeſtinationem comprehendat. Nam licet obiectum adæquatum prouidentiæ directè plura includere videatur, quàm prædeſtinationis obiectum, nihilominus prædeſtinationis obiectum eſt, & principale, ac primarium, & tanquam finis, ad quem omnia alia referuntur aliquo modo. Vnde ſicut in ſcientiis obiectum primarium, ſi tale ſit, vt ad illud reliqua referantur, ſolet etiam adæquatũ aliquatenus reputari, ſi non in recto (vt aiunt) & directè, ſaltem in obliquo, & reductiuè. Ita hic obiectum prædeſtinationis poteſt aliquo modo dici adæquatũ totius prouidentię, ac proinde prædeſtinationem in ſe totam prouidentiam includere. Fauétque illud Pauli 1. Corinth. 3. *omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei*: Significat enim, totam prouidentiam tendere ad ſalutem electorum, & hos ad Chriſti gloriam, ac tandem omnes electos cum ipſo Chriſto ad Dei gloriam ordinari. Sic Math. 24. effectus ille prouidentiæ, abreuiandi, ſcilicet dies perſequutionis Antechriſti, propter electos dicitur eſſe. Et Auguſtin. Pſalm. 54. de malis ait. *Ideo viuere, vt corrigantur, vel vt per eos boni exerceantur.* Eſt autem viuere effectus prouidentiæ quem ad prædeſtinationem Auguſtinus reducit. Et ideo Theologi aiunt, mundum eſſe duraturum donec prædeſtinatorum numerus impleatur. Sic ergo prædeſtinatio quodam modo totam prouidentiam complectitur, quamuis ſimpliciter, & ſecundum obiecta directa, prouidentia latius pateat, & ſic prædeſtinatio ſit illius pars. *1.Cor.3. Mat.24. Auguſt.*

5. Duæ aliæ differentiæ. Prior.

Præter hanc verò differentiam inter prædeſtinationem & prouidentiam; duæ aliæ notari poſſunt, quæ ipſarum rationes magis explicabũt. Prior eſt, quia prædeſtinatio habet infallibilem conſequutionem particularis finis ipſius prædeſtinati: prouidentia verò non includit infallibilem conſequutionem finis particularis cuiuſcumque creaturæ, cui per illã prouidetur. Non quod prouidentia neceſſario excludat hanc conſequutionem, ſed quod non illã neceſſariò includat, interdum enim, aſſequitur finem, interdum non aſſequitur. Hanc differentiam conſtituit expreſſè D. Thom. q. 6. de veritate, art. 2. & in 1. dict. 40. q. 2. & ſi attente legatur 1. p. q. 23. art. 3. idem docet. Item Aegidius in 1. d. 39. q. 2. vbi etiam Dur. q. 3. & d. 40. q. 1. vbi etiam Capreolus. & Marſil. in 1. q. 40. & Syluest. in Conflato q. 22. art. 2. Et prior quidem pars, certiſsima eſt, vt patet ex omnibus dictis, & ex Paulo ad Roman. 8. & ex illo verbo Auguſtini de Bono perſeuer. ca. 14. *quibus certiſsimè liberantur*, cum infinitis ſimilibus. Vnde autem oriatur hæc certitudo, & infallibilitas prædeſtinationis, in diſcurſu materiæ latè dicendum eſt. Nunc breuiter dicitur, abſolutam certitudinem euentus futuri oriri formaliter ex abſoluto propoſito diuinæ voluntatis, ſupponere autem ſcientiam conditionatam infallibilem futurorum contingentium, de qua iam dictum eſt.

D.Thom. Aegid. Durand. Capreol. Marſil. Syluest. Prior differentia probatur, quo ad primam partem. *Rom.8. Auguſt.*

6. Quoad ſecundam partem nõ placet Caietano.

Antequàm probem alteram partem, referam opinionem Caietani qui 1. p. q. 22. art. 1. negat in hoc differre prouidentiam à prædeſtinatione. Vult enim, ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere, vt infallibiliter conſequatur finem particularem, ad quem ordinat quancunquè creaturam. Dicitque D. Thomam retractaſſe ſententiam, eo quod ibi dixerit, Deũ omnibus prouidere, & quòd prouidet, eo modo, quo ab ipſo prouidetur infallibiliter fieri. Ratio eius eſt, quia aliàs diuina prouidẽtia deficeret, & fruſtraretur, quod imperfectionis eſſet. Nã in omni artifice, vel gubernatore imperfectio eſt, non aſſequi finẽ, quem intendit, & non applicare media ad hoc ipſum efficacia. Probatur, quia vel hoc prouenit ex ignorantia taliũ mediorum, vel ex impotentia ad applicandũ illa, ſi ea nouit: nam ſi ſcientia, & potentia adſunt, non poteſt deeſſe voluntas, ſi finis re vera intenditur: ergo ſi Deus intendit finem ſuæ prouidentiæ, vel illum infallibiliter aſſequitur, vel impotens eſt, aut ignorat media, quibus certiſſimè eſt comparandus.

7. *Sed admittendũ eſse vt certam inductione probatur.*

Nihilominus differentia poſita mihi videtur certa, & probatur imprimis inductione quadam. Etenim negari non poteſt, quin Deus habeat ſupernaturalem prouidẽtiam circa homines, qui non ſaluantur, quam illis præbet, vt ſupernaturalem finem aſſequantur ad quem illos creauit & ordinauit:& tamen in eis talis prouidentia non habet hunc effectum, ſeu finis particularis conſequutionem:ergo non eſt hoc de ratione prouidentiæ. Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem certiſsimum eſt, vt docet D. Tho. quæſt. 23. art. 3. & conſtat ex vulgaribus locis Scripturæ, *Vult omnes homines ſaluos fieri & Illuminat omnem hominem, &c.* Et dicemus latè infra lib.4. tractando de prouidentia ſupernaturali circa homines non electos. Idem videre licet in agentibus naturalibus. Sæpe enim deficiunt à conſequutione ſuorum finium particularium, inde enim proueniunt monſtruoſi effectus, qui dicuntur peccata naturæ, & caſuales reſpectu agentis particularis, quia ſunt præter intentionem eius. Hæc autem agentia naturalia tendunt in ſuos fines, ordinata à primo agente, & ab eodem habent prouidentiam accommodatam ad eoſdem fines conſequendos; ergo in illis etiam non habet prouidentia infallibilem conſequutionem particularis finis.

D.Thom.

8. *Ratio à priori ob quã prouidentia nõ dicitur includere infallibilitatem.*

Ratio autem à priori eſt, quia (vt dicebam duo ſunt, ex quibus infallibilitas oriri poteſt. Primum eſt intentio talis finis exiſtens in voluntate Dei. Secundum eſt voluntas dandi media, quæ Deus præ nouit fore efficacisſima ad talem conſequutionem. Ex neutro autem capite habet prouidentia dictam infallibilitatem in tota ſua latitudine. Prior pars probatur, quia non ſemper Deus intendit finem abſoluta voluntate, ſed vel ſimplici affectu; vel voluntate includente aliquam conditionem, quam Deus non abſolutè vult, & à cauſa creata pendet, atque impediri poteſt; talis autem intentio finis non habet infallibilem connexionem cum eius conſequutione, quia hoc eſt proprium voluntatis abſolutæ. Quod totum videre licet in exemplo de reprobis, quatenus eis Deus gloriam intendit: & idem eſt cùm proportione in agentibus naturalibus. Huius autem ratio eſt, quia Deus eſt liber, & poteſt intendere paticulares fines: prout voluerit. Adde, nihil amplius debitum eſſe ipſis agentibus particularibus, ſi in ordine ad connaturales fines, conſiderentur. Nam reſpectu finis ſupernaturalis, neque tendentia ipſa in talem finem debita eſt, ſed ex Dei liberalitate addita eſt naturæ: ergo potuit Deus pro arbitrio ſuo non omnibus conferre talem ordinationem ex decreto abſoluto, ſed ex ſimplici tantum affectu: abſque intentione omnino abſoluta, & efficaci.

9. Atque hinc facile patet altera pars, quia non ſemper Deus vult dare illa media, quæ prænouit efficacia: Duobus enim modis medium redditur inefficax. Primo ex intrinſeca conditione particularis agentis, quod liberum eſt, & poteſt reſiſtere, quam libertatem Deus conſeruare vult, nec tenetur illam ſemper ita præuenire, vt in alteram partem infallibiliter inducatur, ſatis enim illi prouidet, ſi ſufficientia tribuat. Alio modo fit medium inefficax propter aliam cauſam extrinſecam impedientem, vt in naturalibus contingit, quod impedimentum non ſemper Deus auferre vult, aut debet, cum ſit prouiſor vniuerſalis. Propter quæ rectè dixit Dion. c.4. de diuinis nomi. circa finẽ, prouidentiæ non eſſe naturam interimere, ſed vnicuique ſubuenire, iuxta exigentiam naturæ ſuæ & vnamquamque rem ſinere operari accommodatè ad naturam ſuam: ergo ex nullo capite habet prouidentia illam conſequutionem infallibilem.

Dionyſ.

Vnde facilis eſt reſponſio ad fundamentum Caietani, nam hoc non prouenit ex impotentia, vel ignorantia, ſed ex libertate diuinæ voluntatis, & quia hoc eſt etiam magis conſentaneum rebus ipſis, & muneri vniuerſalis gubernatoris. Neque inde ſequitur, Deum nullo modo intendere talem finem, ſed ſolum non intendere efficaciter, quod verum eſt. Nec propterea dicendum eſt prouidentiam diuinam fruſtrari: nam quod deficit ab vno ordine diuinæ prouidentiæ, in alium incidit. Vt peccator, qui deficit à præmio, incidit in vindictam. Quo modo dixit Auguſtinus in Enchirid. c. 11. Deum non permittere mala, niſi vt inde eliciat bona, quòd latè etiam habet Damaſcenus lib.2. de fide capit.29. 10.

Ad fundamentum Caiet reſpondetur.

Auguſt.

Damaſc.

Vnde tandem obſeruare oportet, quòd licet prouidentia interdum non aſſequatur finem particularem, nunquam tamen omnino deficit ab vniuerſali fine ipſius prouidentiæ, quia vt eccleſia dicit, *Deus in ſua prouidentia non fallitur.* Nam quoties particularis cauſa ſuum finem aſſequutura nõ eſt, Deus id non ignorat, neque etiam id fit ſine eius permiſſione, quam permiſſionem refert ad alium finem pertinentem, vel ad finem totius vniuerſi, vel ad manifeſtationem alicuius attributi diuini. Ac denique omnia refert ad laudem, & gloriam ſuam, qui eſt vniuerſalis finis prouidentiæ, qui ſemper efficaciter intenditur. Solum ergo hoc neceſſarium erat ad perfectam prouidentiam, & eſt ſufficientiſſimum. Atque ita fit, vt diuina prouidentia, ſimpliciter loquendo, nunquam fruſtretur. Et in eodem ſenſu verum eſt: quod D.Thomas dixit, *Omnia ita euenire, ſicut à Deo prouidentur:* nam quæ prouidentur efficaciter, & ex diuina voluntate abſoluta, eueniunt eodem modo, quo prouiſa ſunt: quæ verò tantùm antecedenter, ſeu inefficaciter intenduntur, cum proportione prouidentur, quantum ad ſufficientiam mediorum, & quantum eſt ex parte Dei: quantum ad effectum autem iuxta cooperationem creaturæ. 11.

Prouidẽtia nunquam deficit omnino ab vniuerſali fine.

D.Thom.

Vide Ferrar.3.contra Gent. c.94.

Secunda differentia eſt, quia prouidentia ſupponit ordine rationis in mente, ſeu voluntate Dei exiſtentiam illius rei, cui prouidet: prædeſtinatio verò per ſe illam non ſupponit, ſed ſecum affert, ſeu includit. Explico priorem partem, nam ſicut in prædeſtinatione diximus ex parte materiæ eſſe duo: ſcilicet obiectum, quod prædeſtinatur, & terminus, ad quem prædeſtinatur: ita in prouidentia duo ſunt: ſubiectum, cui prouidetur: & bonum, quod illi prouidetur, ſeu procuratur. Hoc ſecundum non ſupponitur futurum, ſed per ipſam prouidentiam ordinatur vt fit: illud autem primum ſupponitur futurum, vel vt alij loquuntur exiſtens in præſentia æternitatis. Quod rectè docuit Nemeſius ſupra c.42. Ita enim comparatur in æternitate ratio prouidentiæ ad rem futuram: ſicut in tempore exequutio prouidentiæ, quæ eſt gubernatio, ad rem in ſe exiſtentem: gubernatio autem non eſt, niſi rerũ iam exiſtentium: prouidentia ergo non eſt, niſi rerum, quæ ſecundum ordinem rationis ſupponuntur futuræ. Et confirmatur, quia prouidentia eſt de mediis, ſupponit ergo inſtitutionem rei ad talem finem, ergo ſupponit etiam voluntatem creandi talem rem propter talem finem: & hoc eſt ſupponere in æternitate rem illam vt futuram. 12.

Secũda differentia inter prouidẽtiam, & prędeſtinationem.

Nemeſ.

Prouidẽtia eſt rerum quę ſupponuntur.

13. Prędeſtinatio ſupponit terminum, & obiectum tātum vt poſſibile. D.Thom. Auguſt.

Hinc autem facilè declaratur altera pars, quam ſupra tetigimus, & huc remiſimus, videlicet, quod prædeſtinatio nec terminum, nec obiectum ſuum ſupponit futurum, ſed poſſibile tantum, & per ipſammet prædeſtinationem ordinatur, vt ſit. Quod ſumo ex D.Thom.quæſt.6.de veritate art.1. Et declaratur optimè in prædeſtinatione Chriſti, qui eſt exemplar totius noſtræ prædeſtinationis, teſte Auguſtino, lib.de prædeſtin.Sanctor.cap.15. Nam prædeſtinatus eſt Chriſtus vt homo, vt eſſet Filius Dei naturalis, antequam prædeſtinationem hic homo Chriſtus vt ſic, non ſupponitur exiſtens, nec futurus in mente Dei, ſed per ipſam prædeſtinationem ordinatus fuit, vt eſſet, & ita eſſet, vt ſimul eſſet filius Dei naturalis, ergo de ratione prædeſtination s non eſt, quod ſupponat exiſtentiam obiecti. Quod etiam in noſtra declaratur ex dictis: nam prædeſtinatio non ſupponit, ſed intrinſecè includit deſtinationem ad finem, præconceptam in mente prædeſtinantis: ſed ordinatio ad finem non ſupponit rem, quæ ordinatur ad finem, iam exiſtere, quia per eandem voluntatem, per quam ordinatur ad eſſe, ordinatur ad eſſe propter talem finem. Vnde cùm finis ſit primum in intentione, non poteſt res prius eſſe in intentione, quàm ad talem finem deſtinetur: agimus enim de fine, propter quem res ipſa primò inſtituitur, & de primo agente, qui non tantum ordinat rem ad finem ſecundum eſſe accidentale, ſed etiam ſecundum primum eſſe ſubſtantiale.

14. Diluitur obiectio.

Et ideo nihil obſtat, ſi quis obiiciat, aliquando rem inſtitui propter vnum finem, & poſtea ordinari ad alium. Hoc enim eſt verum de fine ſecundario, non verò de primario: beatitudo autē æterna, propter quam prædeſtinati creati ſunt, eſt primarius finis, & proprius eorum: & ideo non prius ordinati ſunt ad eſſe per voluntatem creandi illos, quam ordinati fuerint, vt ſint beati, voluntatem glorificandi illos. Dices, vt res creetur propter talem finem, ſufficit ordinatio in illum per voluntatem ſimplicem: & non requiritur deſtinatio efficax. Reſpondeo, reſpectu hominum in communi id verum eſſe, & patet in reprobis: in prædeſtinatis autem non datur duplex intentio, & ordinatio in illum finem, vna efficax, & altera inefficax, ſed tantum abſoluta deſtinatio. Et ideo per hanc ipſam ordinati ſunt ad beatitudinem, in eodem ſigno, in quo ordinati ſunt ad eſſe.

Alia obiectio. Solutio.

15. Voluntas creandi. Et eligendi prędeſtinatum vnica eſt. Et religēdi prędeſtinatum vnica eſt.

Oportet tamen animaduertere, quod ſicut voluntas prædeſtinans ad finem non ſupponit voluntatem creandi prædeſtinatum, ita neque è conuerſo voluntas creandi prædeſtinatum ſupponit voluntatem dandi illi gloriam, ſed vnica ſimplici voluntate ordinatur talis perſona, vt ſit propter talem finem. Ratio eſt, quia gloria, aut beatitudo non prædeſtinatur in abſtracto, vel (vt alij loquuntur) vt quod ſed prædeſtinatur alicui, cuius eſt forma, & perfectio, quod non fit, niſi quatenus aliqua perſona prædeſtinatur ad illam: non poteſt autem aliquis prædeſtinari, vt ſit beatus, quin intrinſecè prædeſtinetur, vt ſit: ergo non poteſt illa voluntas eſſe prior altera ſecundum rationem.

Satisfit obiectioni.

16. Obiectio.

Dices, Quidquid eſt poſterius in exequutione, eſt prius in intentione: & è conuerſo, quod eſt in intentione prius, eſt in exequutione poſterius: ſed rem creari, & eſſe, in exequutione eſt prius, quàm beatificari: ergo in intentione fuit poſterius: prius ergo voluit Deus hominem beatificare, quam creare. Reſpondeo, maximam illam habere verum inter finem, & media, quæ non conſtituunt intrinſecè ipſum finem, ſed ſunt cauſæ extrinſecæ, ſeu efficientes conſequutiones eius. Non procedit autem inter ſubiectum, & finem formalem, nam ex vtroque ſuo modo conſtituitur intrinſecè totalis finis. Ita verò comparantur perſona, quæ prædeſtinatur, & gloria, ad quam prædeſtinatur: nam gloria eſt finis, cuius gratia, perſona verò eſt finis, cui ipſa gloria procuratur: & ideo licet in tempore prius fiat perſona, quàm gloria, tamen in æternitate non prius amatur gloria, quam ametur tali perſonæ, & ideo nec prius amatur, quam ipſa etiam perſona ametur, & ordinetur, vt beata perpetuò ſit.

CAPVT XIX.

Quomodo prædeſtinatio ad gratiam, & ſupernaturalem gubernationem comparetur.

1. HÆc comparatio neceſſaria viſa eſt ad exactam, ac propriam prædeſtinationis intelligentiam, conferétque non parum ad intelligenda ea, quæ de cauſis, & effectibus prædeſtinationis dicemus. Auguſtinus ergo lib.de Prædeſtin.Sanct. cap.10. & de Bono perſeu. cap.14. hanc comparationem attingens, dicit, prædeſtinationem, & gratiam comparari, vt cauſam, & effectum. *Quia prædeſtinatio* (ait) *eſt gratiæ præparatio, gratia verò iā ipſa donatio.* Vnde infra dicit. *Quocirca prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt, gratiæ eſt ipſius præparatio, gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Ex qua doctrina Auguſtini, duplicem differentiam inter prædeſtinationem, & gratiam colligere poſſumus. Vna eſt, quia differunt ſicut æternum, & temporale: nam prædeſtinatio æterna eſt, gratia temporalis, vt eſt creatio. Vndè ait ibidem Aug. *Quod ait Apoſtolus, ipſius ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, gratia eſt, quod autem ſequitur, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus, prædeſtinatio eſt, quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt.* Poteſtque à ſimili declarari, nam ita ſe habet prædeſtinatio ad gratiam, ſeu gubernationem ſupernaturalem prædeſtinatorum propriam, ſicut prouidentia ad gubernationem in communi comparatur, at prouidentia, & gubernatio comparantur, vt temporale, & æternum, teſte D. Tho.1.p.q.22.art.1. ad 2. quia prouidentia dicit cauſam, gubernatio effectum: illa enim dicit rationem æternam, per quam Deus gubernat, hæc exequutionem eius, quæ in tempore fit. Ergo eodem modo comparatur prædeſtinatio ad gloriam: nam ſicut totum ad totum, ita pars ad partem. Vnde idem D.Thom.q.23.art.2. dixit, prædeſtinationem formaliter nihil ponere in prædeſtinato, cauſaliter autem ponere gratiam, quod ſane facit in tempore, per ſupernaturalem gubernationem. Atque ex hac differentia videtur ſequi alia, quia prædeſtinatio increata eſt, vt pote æterna, gratia verò creata, vt nimirum temporale quid, & factum. Vtraque verò differentia nonnullam difficultatem habet, quæ ad maiorem huius comparationis explicationem, proponenda, & breuiter expedienda eſt.

Auguſt. Prędeſtinatio videtur comparari ad gratiā vt cauſa ad effectū. Quomodo hæc duo inter ſe differāt. D.Thom. D.Thom. Alia differentia. 1. Difficultas circa primā differentiam.

1. Circa primam ergo defferentiam eſt imprimis difficultas, quia ipſamet prædeſtinatio eſt quædam gratia: nam eſt quoddam ſupernaturale beneficium gratis homini collatum, & hoc eſt gratia. Nec enim hic gratia vocatur ſola forma ſanctificans, ſed omnia dona ſupernaturalia, & beneficia,

quibus gloria comparatur. Vnde non ſolum gratia eſt id, quod in homine intrinſecè inhæret, ſed etiam multa extrinſeca bona, ſi ad ſupernaturalem fælicitatem conferant. Sic enim habere ſuaſores ad bonum, & non habere ſuaſores ad malum inter gratiæ dona computauit Auguſtinus enarratione in Pſalm. 87. & libro 50. homil. hom. 13. ergo licet prædeſtinatio non inhæreat, prædeſtinatio eſt vera gratia, quia eſt magnum bonum eius ſupernaturale, & gratis collatum. Non ergo in vniuerſum differunt prædeſtinatio, & gratia, ſicut cauſa, & effectus, ſed etiam ſicut duę gratiæ, quę eſſe poſſunt cauſa, & effectus, ita ergo poteſt comparari prædeſtinatio reſpectu ſequentium gratiarum: Vnde nec gratia erit ſemper temporalis, ſed erit aliqua gratia æterna. Deinde eſt alia difficultas circa eandem partem, præſertim cõferendo prædeſtinationem cum gubernatione electorum: quia duplex eſt gubernatio, vt ex D. Thoma ſupra colligitur, vna actiua, altera paſsiua: quæro ergo, de qua illarum differentia illa intelligatur? Nam de paſsiua per ſe notum eſt, & eſſe temporalem, & eſſe in his, qui gubernantur, nam eſt veluti paſsio, quæ in patiente recipitur: hæc verò non eſt ad rem, de qua tractamus, agimus enim de gubernatione, vt ſe habet ex parte Dei, atque adeo de actiua gubernatione. At vero gubernatio actiua videtur eſſe æterna: non enim diſtinguitur à prouidentia, vt ſentit D. Thomas prima parte quæſtio. 103. articul. 6. 7. & 8. & patet, quia per eundem actum æternum, quo Deus ab æterno præparat beneficia electis, eos in tempore gubernat. Neque enim Deus habet intra ſe aliam rationem gubernandi in tempore, præpter illam, quam ab æterno concepit, aut decreuit: illa autem gubernandi ratio eſt gubernatio actiua, eſt ergo æterna, & non differt, etiam ratione, à prædeſtinatione vel prouidentia, cum proportione ſumptis. Tertiò hinc oritur difficultas circa aliam differentiam, quia non omnis gratia creata eſt, ipſa enim prædeſtinatio eſt quædam gratia increata, & gratia vnionis eſt increata, & Spiritus Sanctus ipſe, quatenus in propria perſona iuſtis confertur, gratia quædam vocari poteſt, ſicut eſſentia diuina, vt data beatis in ratione ſpeciei intelligibilis, verè dicitur donum increatum.

Auguſt. — 2. Difficultas. — D. Thom. — Tertia difficultas circa aliã differentiam.

3\. Prima difficultas oriri videtur ex multiplici ſignificatione huius vocis, *gratia*, quam tradit D. Thom. 1.2.q.110.art.1. Vbi gratiam tria ſignificare dicit ſcilicet, vel amorem, & beneuolentiam, vel donum gratis datum diſtinctum ab ipſo amore, & ab illo procedens, ita vt prior dici poſſit gratia manens in conferente gratiam; poſterior vero gratia tranſiens in eum, cui fit gratia: Vel recompenſationem beneficij accepti, cum pro illo gratiam rependere dicimus. Et omniſſa pro nunc hac tertia ſignificatione, quæ libro ſequenti nobis fortaſſe vſui erit: duæ primæ ad præſentem difficultatem expediendam faciunt. Nam in prima ſignificatione concedendum eſt, prædeſtinationem eſſe quandam gratiam: quod ibidem D. Thom. docuit, dicens. *Quandoque ipſa æterna dilectio Dei gratia Dei dicitur, ſecundum quod dicitur etiam gratia prædeſtinationis, in quantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædeſtinauit, ſeu elegit. Dicitur enim ad* Eph. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Vnde allegando hoc teſtimonium, videtur D. Thom. illud interpretari in eodem ſenſu, ita vt illa vox *gratia* in illis verbis ſignificet gratuitam beneficentiam, quam Deus per prædeſtinationem, tanquam per maximam gratiam ſingulariter oſtendit.

D. Thom. Gratia tria ſignificat. — D. Thom.

4\. Auguſtinus autem in definitione prædeſtinationis, & in differentia, quam conſtituit inter illam, & gratiam ſumit hanc vocem in ſecundo ſignificato, non quidem in tota amplitudine illius, quia multa ſunt dona gratuita, quæ ad prædeſtinationem non pertinẽt, ſed quatenus ſignificat dona gratuita, *quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Atq; hoc modo ſumpta gratia rectè diſtinguitur à prædeſtinatione, tanquam effectus à cauſa, & tanquam temporale ab æterno: Nam talis gratia eſt tranſiens, non immanens in Deo, nihil autem tranſiens extra Deũ æternum eſt, & neceſſario procedit à rationibus æternis, & ab æterna dilectione. Et ita eſt etiam intelligendus D. Thom. dicta q. 23. art. 2. ad 4. Aduerto autem obiter, quòd licet hæc gratia dicatur tranſiens, non eſt neceſſe, vt ſemper, & in vniuerſum tranſeat in ipſum prædeſtinatum, ita vt in illo intrinſecè recipiatur. Nam licet gratia intenta per prædeſtinationem maximè illa ſit, quæ intrinſecè inhæreat prædeſtinato iuxta illud, *elegit nos in ipſo vt eſſemus ſancti*, & illud, *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum*, ad Epheſ. 1. Nam hæc adoptio, & vera ſanctificatio per intrinſecam gratiam fit: ſicut etiam conformitas illa cum Chriſto, de qua dicitur ad Roman. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui.* Nihilominus gratia, quæ eſt effectus prædeſtinationis, & temporalis dicitur, latius patet, & interdum conſiſtit in externis donis, aut cauſis, vel circunſtantiis, interdum in auferendis malis, occaſionibus, quæ omnia egregie comprehendit Auguſtinus nomine beneficiorum, quibus electi certiſſimè ſaluantur.

Quo ſenſu nomẽ gratiæ vſurpauit Auguſtinus loco citato. — D. Thom. — Gratia etiam dicitur donũ in extrinſeco conſiſtens. — Epheſ. 1. — Rom. 8. — Auguſt.

5\. Atque hinc conſtat, ita comparari prædeſtinationem ad ſingularem gubernationẽ hominis prædeſtinati, ſicut generalis prouidentia ad generalem gubernationem: Nam ſicut gubernatio includit omnes actiones, & effectus, quibus Deus confert creaturis media neceſſaria, vel cõuenientia ad ſuos fines: ita illa ſingularis gubernatio includit omnem Dei actionem, per quam cum effectu perducit electos ad finem prædeſtinationis. Poteſtque *ſingularis beneficentia* vocari, quia complectitur omnia beneficia, quibus liberantur, quicumque liberantur. Vnde, ſicut gubernatio illa eſt effectus adæquatus prouidentiæ: ita hæc beneficentia eſt effectus prædeſtinationis, & ſicut gubernatio eſt temporalis, & prouidentia æterna, ita hæc beneficientia temporalis eſt, & prædeſtinatio æterna.

6\. Cum autem in ſecunda difficultate quæritur de qua gubernatione ſit ſermo, an de actiua, vel de paſſiua? poſſet vno verbo reſponderi, eſſe ſermonem de paſſiua, & de tranſeunte extra Deum, ſicut de gratia dictum eſt. Nam ſicut Auguſtinus de hac gratia eſt loquutus, cùm illam à prædeſtinatione diſtinxit, ita nos loqui poſſumus de beneficientia, & gubernatione, quæ Dei eſſe dicitur, non intrinſecè (vt ſic dicam) ſed emanatiuè, id eſt, non quia ſit in Deo, ſed quia eſt à Deo. Et hoc ſenſiſſe videtur Diuus Thomas dicta quæſtione vigeſima tertia articulo ſecundo ad tertium, ita diſtinguendo inter prædeſtinationem, & gubernationem, ſeu gratiam ſicut inter præparationem actiuam, & paſſiuam. Addimus verò, etiam loquendo de actiua gubernatione, aliquam eſſe differentiam conſtituendam inter ipſam, & prædeſtinationem, ſaltẽ hæc, quòd vna eſt ſimpliciter æter-

Satisfit ſecundę difficultati. — D. Thom. — Gubernatio Dei etiã actiua diſtinguitur à prædeſtinatione.

na, vt de prædeſtinatione diximus, altera ſimpliciter temporalis, vt de gubernatione explicabimus. Quod, vt diſtinctius faciamus, aduerto, in actiua gubernatione tria poſſe cõſiderari: primum eſt actio tranſiens, per quam fiunt effectus gubernationis in creaturis. Secundum eſt ars diuini intellectus, quæ dirigit illam actionem. Tertium eſt actus voluntatis mouens ad illam actionem. De primo eſt res controuerſa, an illa actio ſit in creaturis, vel ſit in Deo ipſo. Ego verò exiſtimo eſſe in creaturis. Vnde ſi gubernatio actiua pro hac actione ſumatur, manifeſtum eſt diſtingui à prædeſtinatione, & prouidentia, non ſolum ratione, ſed etiã re, & tanquam creatum ab increato, & tanquam temporale, ab æterno, D. Thom. autem dicta q. 23. art. 2. gubernationem dicit eſſe exequutionem prouidentiæ: & nihilominus ſubiungit, illam eſſe paſſiuè in gubernatis, actiuè autem in gubernante. Vnde, vel non loquitur de gubernatione actiua in hoc ſenſu, vel certè conſtituit hanc actionem in ipſo Deo agente. Et tamen etiam hoc modo actiua gubernatio licet increata ſit, vt pote intra Deum exiſtens (ac proinde in hoc non differens à prouidentia, & gubernatione) nihilominus diſtingui poteſt ratione, per reſpectum ad creaturas. Quia prædeſtinatio, vel prouidentia non dicit reſpectum actualiter influentis, quem dicit actiua gubernatio. Et ratione huius diuerſæ habitudinis, etiam poſſunt diſtingui tanquam temporale, & æternum: quia illa habitudo rationis ad creaturam, vt actu influentis in illam, temporalis eſt. Sicut creatio actiua ſub ea denominatione temporalis eſt, etiam ſi actio ipſa realis in Deo ipſo conſtituatur.

Actio trãſiens qua Deus gubernat eſt in creaturis, & temporalis.

D. Thom.

7. Circa ſecundum ſcilicet, artem, ſeu rationem exiſtentem in diuino intellectu directiuam huius actionis. Dicendum ſine dubio eſt, eandem omnino artem diuini intellectus eſſe prouidentiam, & gubernationem actiuam, ſolúmque differre, quòd gubernatio videtur connotare actualem relationem cauſæ actu influentis, quam non dicit prouidentia. Sicut eadem ars eſt, per quam homo nouit, quomodo ſcribendum ſit, & per quam actu dirigit manum, quando ſcribit, ſolúmque in nobis poſſunt differre tanquam habitus, & actus, quæ diſtinctio in Deo locum non habet. Qui verò præter artem ponunt in intellectu imperium exequens, fortaſſe in eo diſtinguent gubernationem actiuam à prouidentia: nos verò actum illum non agnoſcimus, qui diſtinctus ſit à iudicio practico artis, vel prudentiæ. Et ideo illa duo non diſtinguimus, tanquam duo attributa, vel duos actus in mente Dei. Quod planè ſenſit D. Thomas, 1. p. q. 103. art. 6. dicens in corpore, & ad 1. *Prouidentiam eſſe ipſam rationem gubernationis.* Vtique quantum ad internum actum, quem ponit in Deo. Nam per habitudinem actualis cauſæ, vel actionis, diſtingui poſſunt ratione, imò & tanquam æternum & temporale, ſicut de creatione actiua, & de omni actione Dei ad extra dictum eſt.

Ars intellectus diuini directiua gubernationis eſt ipſa actiua gubernatione tantum cõnotati differunt.

D. Thom.

8. Circa vltimum membrum de voluntate diuina, quatenus vel prædeſtinationem conſtituit, aut ingreditur, vel principium eſt exequutionis, & gubernationis ad extra, diſtingui poſſunt duo ordines actuum in voluntate diuina, iuxta ſuperiùs dicta. Vnus eſt ordo intentionis, alius eſt ordo exequutionis: & prior dici poteſt pertinere ad prædeſtinationem, poſterior verò ad exequutionem, & gubernationem. Atque ita prædeſtinationem, &

A ſingularem gubernationem actiuam, intra diuinam voluntatem exiſtentem, diſtingui inter ſe ratione, non tamen, vt creatum ab increato, cùm vtraque ſit intra Deum: nec vt temporale ab æterno, vtraque enim æterna eſt, ſed ſolùm, vt præparatio, & principium proximum exequutionis. Poteſt verò illa met voluntas exequutiua conſiderari, & ſecundum ſe, vt eſt æterna abſque vllo reſpectu, vel denominatione temporali, & prout actu influens, vel denominata in ratione actu gubernantis, & benefacientis, ab actione ipſa, vel relatione, quæ in creatura exiſtit: & ita poteſt dici, ſub priori ratione ad prædeſtinationem pertinere, quia hoc modo conſiderata, etiã pertinet ad præparationem B æternam ex parte Dei: ſub poſteriori autem ſpectare ad gubernationem, & beneficentiam ſeu gratiam. Atq; ita etiam diſtingui ratione gubernationem actiuam à prædeſtinatione, vel prouidentia, non quidem vt creatum ab increato, quia ſemper actus ipſe voluntatis Dei increatus eſt, ſed relatione, vel denominatione noſtra, ratione cuius etiam differunt, vt temporale & æternum, temporale (inquam) quoad denominationem, vel habitudinem rationis, non quoad entitatem ipſam, vt iam ſatis declaratum eſt.

Prædeſtinatio differt ratione à gubernatiõe prout dicit voluntatem exequutiuam.

Ad tertiam difficultatem circa ſecundam differentiam, quod gratia differat à prædeſtinatione tanquam creatum ab increato. Aliqui omnino C contendunt nullam eſſe poſſe gratiam increatam, propter modum loquendi Auguſtini dicto libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. Ego verò imprimis aſſero, loquendo de gratia in tota ſua generalitate, & vt abſtrahit ab illis duabus ſignificationibus, quas ſupra ex Sancto Thoma notauimus, ſic dari poſſe aliquam gratiam increatam. Expreſſe enim D. Thomas dicta quæſtio. 110. art. 1. in 1. 2. ipſam dilectionem æternam Dei gratiam vocat. Et eodem modo loquitur Gaſpar Caſalius libro de Quadripartita iuſtitia capit. 4. Nec obſtat contra hanc partem Auguſtini teſtimonium, quia non loquitur de gratia in tota ſua latitudine, ſed in ſignificatione magis limitata, diſtinguendo illam à prædeſtinatione, & dilectione æterna, vt D ex textu conſtat. Addo verò vlterius, etiam gratiam, vt eſt donum gratuitum, poſſe eſſe aliquo modo, ſeu aliqua ex parte increatam: non ſolum in gratia vnionis, vbi res eſt clara, ſed etiam in gratia iuſtificationis. Quia certum eſt apud Theologos, ipſammet perſonam Spiritus ſancti eſſe donum, quod datur iuſtis ſpeciali quodam modo cum iuſtificantur, ita vt non ſolum dona creata illis dentur, ſed etiam donum increatum, vt in fine ſequentis tractatus oſtendemus. Et in patria datur beatis ipſa eſſentia diuina, non ſolum, vt obiectum terminatiuum viſionis, ſed etiam, vt comprincipium adiuuans ad viſionem per modum ſpeciei. Et in via gratia adiuuans interdum eſſe E poteſt Deus ipſe, vt per ſe ipſum iuuans, & confortans noſtram facultatem. Verum quidem eſt, hanc gratiam increatam nunquam donari nobis, niſi, vt coniunctam alicui dono creato, vel mediante illo: hoc tamen non obſtat, quo minus donum ipſum increatum gratiæ denominationem recipiat, cùm verè detur, & gratis detur, & ex amore ſupernaturali detur. Sic enim ipſe filius Dei, quatenus nobis datus ex ſingulari Dei dilectione. Ioann. 3. dicitur ab eodem Ioanne cap. 1. *Gratia, pro qua,* id eſt, propter quam, omnem aliam gratiam recipimus, ſic enim illud interpretor:

9. Expeditur tertia difficultas.

Aliquorũ opinio.

Auguſt.

Gratia dici poteſt increata.

D. Thom.

Gaſpar Caſalius.

Mens Auguſtini.

Gratia increata datur coniũcta dono creato.

Ioan. 3.

Ioan. 1.

Et gra

Et gratiam pro gratia. Fateor ergo, non omnem gratiam, etiam à prædeſtinatione diſtinctam, eſſe donum creatum: Neque contrarium vnquam dixit Auguſtinus. Semper tamen id, quod increatum eſt, recipit denominationem gratiæ, ſub aliqua habitudine, vel denominatione temporali, & quoad illam ſemper differt à prædeſtinatione, vt temporale ab æterno, quo ad ſummum poteſt ex Auguſtini doctrina colligi. Vnde etiam dici poteſt, nihil denominari gratiam hoc modo, niſi vel creatum ſit, vel coniunctum alicui dono creato: Hoc autem ad prædeſtinationem, vt ſic, neceſſarium non eſt.

Auguſt.

CAPVT XX.

Quomodo prædeſtinatio ad librum vitæ comparetur.

1. Diuus Auguſtinus libr. 10. de Ciuitate cap. 15. prædeſtinationem ſignificat eſſe ipſum librum vitæ; de quo frequens eſt in Scriptura mentio, dicens: *Non Deum liber iſte commemorat, ne obliuione fallatur, ſed prædeſtinationem ſignificat eorum, quibus æterna dabitur vita.* Diuus autem Thomas, 1. p. q. 24. art. 1. ad 4. exiſtimat, prædeſtinationem diſtingui ratione à libro vitę, quia prædeſtinatio ſupponitur ad librum vitæ per modum obiecti, ſeu materiæ circa quam, *quia in libro vitæ* id eſt notitia, *ſcribuntur,* id eſt cognoſcuntur, *qui prædeſtinati iam ſunt.* Nã vt in citato loco Aug. ait. *Non neſcit Deus, & in hoc libro legit, vt ſciat, ſed potius ipſa eius præſcientia de illis, (id eſt, prædeſtinatis) quę falli non poteſt, liber eſt vitæ.* Ob hanc ergo cauſam, ad complementum huius libri, neceſſarium viſum eſt, hanc etiam comparationem facere: & obiter ſimul explicare totam illam q. 24. D. Thomæ, & metaphoram illam libri vitæ, & modos aliquos loquendi diuinæ Scripturæ circa illam.

D. Thom. — *Auguſt.* — D. Thom.

2. Liber vitę mẽtis notitiã, & præſcientiam ſignificat. *Dan. 12. Exod. 32.*

Vt ergo à metaphora *libri vitæ* incipiam, certum eſt, mentis notitiam, ſeu præſcientiam ſignificare. Quam, vt explicem, aduerto, ſolere in Scriptura nomen hoc *liber* metaphoricè ſumptum, interdum poni abſolutè, & ſine addito, vt Dan. 12. *In illo tempore ſaluabitur populus tuus omnis, qui inuentus fuerit in libro.* Exod. 22. *Si non facis, dele me de libro quem ſcripſiſti.* Sæpius verò poni cũ adiunctione *vitæ,* vt Apoc. 20. *Quicũque non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Aliquãdo verò duplex determinatio additur, vt Apoc. 21. *Non intrabit in eam, niſi qui ſcriptus eſt in libro vitæ agni.* Aliquando etiam reperimus in Sacra ſcriptura, *librum iuſtorum,* vt Ioſue 10. Item aliquando ponitur hæc vox in ſingulari, vt citatis locis, & aliis infra adducendis: aliquando verò in plurali: Et quoties in plurali ponitur, abſolutè, & ſine determinatione ponitur, vt Dan. 7. *Iudicium ſedit, & libri aperti ſunt,* & Apoc. 20. *Vidi thronum magnum, & candidum, & ſuper eo ſedentem, & omnes mortuos ſtantes in conſpectu agni, & vidi libros apertos,* &c. & infra. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libris.*

Apoc. 20. Liber vitæ in ſcriptura & cum addito, & ſine addito vſurpatur. *Apoc. 21. Ioſue. 10. Dan. 7. Apoc. 20.*

3. Hinc ergo orta eſt varietas in exponenda ſignificatione, vel metaphora illius vocis, quam hic breuiter referre, & veram expoſitionem ponere, videtur ad noſtram quæſtionem expediendam neceſſariũ. Primò igitur aliquibus viſum eſt, nõ ſemper in huiuſmodi ſacræ ſcripturæ locis accipi metaphoricè nomen libri, ſed interdum propriè pro materiali libro ſcripto. Beda enim Apocalypſ. 20. per libros in die iudicij aperiendos, intelligit libros

Prima opinio circa librũ vitæ. *Beda.*

A ſcripturæ ſacræ, quia tunc patebit veriſſima eſſe, quæ de illo die ſcripturæ docuerant. Quæ tamen expoſitio, quod ad illum locum ſpectat, non videtur apta, nam ſubditur. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libro ſecundum opera ipſorum.* Non autem videntur iudicandi ex his, quæ ſcripta ſunt in ſcriptura ſacra, quia nec ibi ſunt ſcripta omnia iudicandorum opera, nec pœnæ ſingulis operibus reſpondentes: vtrumque autem eſt ſcriptum in mente Dei. Non placet.

Aliter Burgen. in locum Exod. 32. putat, ibi eſſe ſermonem de libro, non per metaphoram, ſed cum proprietate, id eſt, de quodam libro, in quo ſcribebantur inſignia facta illuſtrium perſonarum populi Iſrael. B Cui videtur fauere Hilar. in id Pſal 68. *Deleantur de libro viuentium.* Et hunc putant aliqui eſſe librum iuſtorum, de quo fit mentio in libro Ioſue & Regum. 4. 2. Expoſitio Burgẽſis. *Hilar.*

Sed neque illi loco videtur ſatis accommodata proprietas illius vocis: tum quia ibi dicitur, *de libro, quem ſcripſiſti,* ille autem liber virorum illuſtrium non videtur fuiſſe peculiariter à Deo ſcriptus, imò tunc nullus erat materialis liber ſingulariter à Deo ſcriptus, quia nondum erant ſcripturæ: tum etiam quia ſtatim Deus ſubiungit. *Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo.* Vbi etiã illa particula, *meo,* habet eãdem vim, & indicat altiorem eſſe librum, & peculiari modo diuinum, & quaſi per antonomaſiam, C *librum Dei* appellatum, quæ omnia adaptari non poſſunt ad materialem librum. Item ſignificatur illis verbis, neminem deleri ab illo libro, niſi per peccatum, quod maxime conuenit libro iuſtorum ſcripto in mente Dei. Poſſet quidem dici liber ille metaphoricè intelligendus, non tamen pro libro ad prædeſtinationem, vel iuſtitiam coram Deo pertinente, quia ſic nimium videretur exceſſiſſe Moyſes in ſua petitione: ſed pro libro, in quo Deus apud ſe recenſuerat duces, & principes illius populi, in cuius capite Moyſen poſuerat, ita vt ſenſus ſit, vel fac hoc, vel aufer à me hoc munus, in quo me conſtituiſti, quo ablato deleretur de libro illo. Eſtque ſatis probabilis expoſitio: Non eſt D tamen contemnenda expoſitio Auguſtini quæſt. 147. in Exodum, vt de libro etiam ſpiritualis vitæ intelligatur, & per exaggerationem, quaſi dixerit Moyſes, *aut hoc fac, aut non me numera inter amicos tuos.* Non quòd id voluerit, aut verè elegerit, ſed vt ſignificaret, tàm impoſſibile eſſe, vt non ſperaret a Deo id, quod petebat, quam vt timeret priuari amicitia eius, ſine culpa.

5. Reiicitur. — 3. Expoſitio. — Quarta expoſitio Auguſtini.

6. Supponimus ergo vt verius, loquutionem illam eſſe metaphoricam. Ipſa vero metaphora etiam variè explicatur. Et in primis de libris in plurali dictis, Auguſtinus 20. de Ciuitate, cap. 14. exponit, libros aperiendos in die iudicij eſſe ſanctos ipſos, & erectos, qui ad iudicium cum Chri- E ſto venient. Dicuntur autem libri, quia in eorum vita, & moribus obſeruantia præceptorum Dei cognoſcetur, & conſtabit fuiſſe poſſibilem hominibus, & ita per illorum comparationem alij iudicabuntur, & condemnabuntur. At, licèt metaphora ſit ingenioſa, non videtur accommodata locis ſacræ ſcripturæ, vbi inuenitur. Nam in Apocalyp. 20. ſtatim ſubditur, *Et iudicati ſunt mortui ex his quæ ſcripta erant in libris ſecundum opera ipſorum.* Agitur ergo de libris, in quibus ſcripta ſunt talia opera. Vnde alij per libros, conſcientiam omnium iudicandorum intelligunt, in quibus ſingulorum opera, ſiue bona, ſiue mala demonſtrabuntur.

Quinta interpretatio eiuſdẽ Auguſtini. — Non ſatiſfacit. *Apoc. 20.* — Sexta expoſitio.

Hieron. | Non probatur. | Rom.2.

Quæ metaphora probabilis etiam eſt, & ita non improbatur à Hieronymo Daniel.7. ſed non omnino probatur, quia re vera in conſcientiis hominum non manent ſcripta omnia ipſorum opera, ſed facilè obliuione traduntur. Et quamuis Deus tunc ſua omnipotenti virtute, vnicuique daturus ſit actualem, & euidentem notitiam omnium, quæ in hac vita geſſit, iuxta illud Pauli ad Rom.2. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, &c. In die cum iudicabit Dominus occulta hominum.* Tamen illud non tam erit aperire libros iam ſcriptos, quàm illos de nouo ſcribere, vel quaſi tranſcribere in notitiis ſingulorum. Rectè igitur librorum nomine intelliguntur illi, qui in notitia, & mente Dei indelebiliter manent conſcripti.

Verior expoſitio.

7. Cur libri pluraliter dicantur, & quid in eis ſcriptũ ſit.

Sed cur *libri* in plurali appellantur, cùm notitia Dei vna, & ſimpliciſſima ſit? quæ item res, vel perſonæ in illis libris deſcriptæ ſunt? Quoad priorem interrogationem attinet, facilè, ac generatim reſponderi poteſt, & librum illum in re eſſe vnum, propter ſimpliciſſimam Dei notitiam, quod ſignificatur cùm abſolutè in ſingulari nominatur, vt in Pſalm.138. *In libro tuo omnes ſcribentur.* Et virtute, ac ratione eſſe plures, quatenus plurium hominum, vel etiam ordinum, tam Angelorum, quàm hominum facta continet. In particulari verò reſpondendo ſimul ad alteram interrogationem, ait Hieronym. in Daniel. 7. illos libros eſſe duos, vnum bonorum cum ſuis bonis operibus, alterum malorum, cum peccatis eorum, & priorem ait eſſe librum vitæ, poſteriorem verò conſequenter indicat eſſe librũ mortis. Quia verò Scriptura nõ tribuit Deo librum mortis, (vt infra cum D.Thoma dicemus,) ſubiungit D.Hieronymus, librum bonorum eſſe in Deo, librum autem mortis eſſe in diabolo, tanquam accuſatore illorum Apoc. 12. & ob hanc cauſam nomina bonorum dici, ſcripta eſſe in cœlis, Lucæ 10. de malis autem dici, *Recedentes à te in terra ſcribentur.* Ier. 17. Quia verò in Apocalypſi dicitur, mortuos iudicatos eſſe ex his, quæ ſcripta ſunt in libris, veriſimile profectò eſt, libros illos omnes eſſe in Deo, quia, vt ex Aug. ſupra referebam, Deus non legit in aliquo libro extra ſe, vt iudicium ferat; igitur libri, per quos iudicat, non ſunt extra notitiam eius.

Pſal.138. | Prima ſententia Hieronymi. | Apoc.12. | Luc.10. | Hier.17.

8. 2. Sententia. Baſil.

Et ideo alij ſimpliciter fatentur dari in Deo librum malorum, ſicut bonorum, & mortis, ſicut & vitę. Quod ſignificare viſus eſt Baſil. Iſa.4. vbi cùm dixiſſet eſſe in cœleſti Hieruſalem librum in quo electi ſpiritualiter ſcribuntur ad vitam, ſubiungit, neceſſarium eſſe ſcire *Vtrum ne ſint quidã, qui ſcribantur quidem, non item ad vitam, ſed iuxta ſententiam Heremiæ dicentis, deſertores in terra ſcribentur. Iuxta hunc igitur ſenſum duæ intelligi debent ſcriptiones: vna eorum eſt, qui ad vitam, alia eorum eſt, qui ſcribuntur ad perditionem.* Verum eſt, non ſatis exprimere Baſilium vtramque ſcriptionem eſſe in Deo, nam potiùs allegando Ieremiã ait, malos in terra deſcribi. Nazian. etiam oratione 9. ad Iulianum, nu.41. librum viuentium, pereuntiúmque commemorat; qui iuxta ſupra dicta, facilè poſſunt ratione diſtingui, & conſequenter propriis nominibus appellari. Et in eandem ſententiam facit, quod dicit Euthimius in id Pſalm.68. *In libro tuo omnes ſcribentur*, metaphoram libri abſolutè poſitam in ſacra Scriptura ſignificare ſolere generalem præſcientiam, in qua, tam boni, quàm mali ſcribuntur. Vnde eadem præſcientia, & per modum vnius libri in ſingulari interdum ſignificatur, propter ſimplicitatem, & vnitatem eius, interdum per modum plurium, propter diuerſitatem obiectorum, & perſonarum. Ratione item hoc ſuadetur, quia nõ eſt dubiũ, quin reprobi ſint præſciti à Deo. Cur ergo eorum præſcientia, claraq; notitia non rectè per metaphoram, liber appellabitur? Quod ſi ita eſt, profectò liber mortis rectè dicetur, quia qui in illo ſcripti ſunt, non niſi ad mortem ſecundam ſunt præcogniti. Reſpondet D.Thomas, metaphorã libri non ita ad hanc præſcientiam, ſicut ad illam electorum accommodari, quia licet ſcribi in libro ſoleant, qui admittuntur ad militiam, vel ad ſocietatem, aut rempublicam, non tamen confici ſolet liber, in quo ſcribantur, qui à militia, republica, vel ſocietate expelluntur. Sed contra hoc eſt, quia in recta gubernatione, non ſolùm fit catalogus eorum, qui digni ſunt præmio, ſed etiam eorum, qui pœna, & præſertim morte plectendi ſunt.

Nazian. | Euthym. | D.Thom.

9. Reſolutio.

Veruntamen, licet de re ſignificata nulla poſſit eſſe controuerſia, cùm cõſtet in Deo eſſe præſcientiam electorum, & reproborum, & eſſe vnam ratione diuerſam ab alia: nec etiam loquẽdo de poſſibili (vt ſic dicam) negari poſſit, quin metaphora illa libri, vel librorũ poſſit ad vtramque præſcientiam accommodari, tamen loquendo de vſu Scripturæ, probabilius eſt, in ea non eſſe vſum illius metaphoræ ad ſignificandum ſpecialiter librum reproborum, quod ſit in mente, vel notitia Dei. Reperimus quidem in ſcriptura totam præſcientiam Dei appellatam librum abſolutè, & ſine adiectione vlla, vt videtur clarum in illis verbis Pſalm. 68. *Et in libro tuo omnes ſcribentur.* De quo libro intelligendum eſt illud, quod Eccleſia in proſa defunctorum ait, *Liber ſcriptus profertur, in quo totum continetur, vnde mundus iudicetur.* Nam in illo libro, nõ tantum perſonæ iudicandæ, ſed etiam omnia illarum opera deſcribuntur, ex quibus iudicandæ ſunt. Nihilominus tamen, interdum etiam liber abſolutè dictus ſignificat præſcientiam electorum, vt euidenter conſtat ex verbis Daniel. 12. *In illo tempore ſaluabitur populus tuus omnis, qui ſcriptus fuerit in libro.* Si enim ibi liber in illa generalitate acciperetur, non eſſet verum dicere ſaluandos iri omnes, qui in illo libro fuerint deſcripti: ſæpius verò illa metaphorica vox accommodatur ſolis prædeſtinatis, per adiunctionem aliquam, vt ad Philipp. 4. *Quorum nomina ſunt in libro vitæ:* quam ponit Paulus, vt ſpecialem prærogatiuam illorum Sanctorum, de quibus loquebatur, nulla autem eſſet, ſi omnes etiam reprobi in illo libro ſcripti eſſent. Et idem eſt ſenſus aliorum locorum, in quibus eadem particula additur.

Pſal.68. | Dan.12. | Ad Phil.4.

10.

Vnde obiter colligo, illam particulam, *vitæ*, non ſignificare (vt ita dicam) chartam, vel materiam, in qua ſcriptio illius libri facta eſt, ſed obiectum, ſeu terminum ſcriptionis talis libri, ita vt non dicatur liber vitæ, quia in ipſa vita per eſſentiam ſcriptus ſit. Hic enim ſenſus eſt violentus, magiſque quadrare poſſet ad illa verba Luc. 10. *Gaudete quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis.* Nam cœlorum nomine ſignificari videtur ipſa eſſentia Dei; quæ eſt cœlum per eſſentiã, ſeu nominando contentum à continente, vel locatum à loco, & deſignando chartã illius ſcriptionis. At cùm dicitur liber vitæ non hoc ſignificatur, ſed obiectum, id eſt, qui nam in libro illo deſcribantur, ſcilicet, qui vitam, & ſalutem conſequuntur. Quia ſi liber vitæ denominaretur ex eo, quod in Deo eſt, qui eſt ipſa vita, etiam reprobi eſſent ſcripti in libro vitæ. Auguſt. autem

Luc.10.

20. de Ciuit. c. 14. *Legit liber vitæ vniuſcuiuſque*. & ita vitam illam eſſe putat, quam hic gerimus, id eſt, opera huius vitæ. At particula illa *Vniuſcuiuſque* non eſt in textu, & ideo non cogit. Nec etiam ſuſtineri poteſt. Tum quia illo modo etiam reprobi eſſent ſcripti *in libro vitæ vniuſcuiuſque*, cõtra illud, Apoc. 20. & 21. *Non ingredientur in eam* (id eſt Hieruſalem cœleſtem) *qui non ſunt ſcripti in libro vitæ*. Apocalyp. 20. & 21. tum etiam quia mox docebimus alios eſſe libros conſcientiarum, ſeu operum huius vitæ à libro vitæ immortalis, & æternæ: ergo liber vitæ à termino nominatur, qui eſt liber prædeſtinatorum ad æternam vitam.

11. Cùm verò additur *in libro vitæ agni*, fortaſſe aliquis exiſtimet fieri, ad coarctandum ſermonem ad ſolos homines prædeſtinatos, nam ſpecialiter hominum vita Agno tribuitur, quia per agnum illam conſequuturi ſunt. Sed ego exiſtimo etiã Angelos ſaluos, & prædeſtinatos eſſe per Chriſtum, & ideo etiam illorum nomina ſcripta eſſe in libro vitæ agni. Et certè ſermo Ioannis in toto illo cap. 21. Apoc. eſt de tota ciuitate cœleſti, & Hieruſalem, quæ ex Angelis, & hominibus conſtat, & illã vocat ſponſam agni, & de illa concludit, non pertinere ad illam, niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni: Ergo in ſingularem gloriam Chriſti illa ſecunda adiectio additur, quoniam omnis vita, totáque beatorum gloria illius eſt peculiari titulo, quia per merita illius comparatur.

12. At verò nunquam inueniemus in Scriptura, aut nomen libri abſolutè poſitum pro præſcientia reproborum ſpecialiter ſumi, aut cum aliquo peculiari addito poni ad ſpecialem librum mortis, vel malorum ſignificandum. Et hoc ſolum ſignificare voluit D. Thom. cùm dixit non dari librum mortuorum. Et ad hoc eſt ſatis congrua eius ratio, quia non ſolent ſcribi in libro peculiari illi, qui excluduntur à militia, ſed illi tantùm, qui admittuntur. Cùm verò replicatur etiam ſolere deſcribi in libro, qui puniuntur, certè nec id videtur admodum conſuetum. Quod ſi inter homines interdum fit, ideo eſt, quia indigent illa memoria ad aliquid prouidendum in futurum, vel vtendum illa ſcriptura, tanquam exemplari ad puniendos ſimiles. Quæ ratio in Deo ceſſat, & ita etiam ceſſat fundamentum illius metaphoræ, quoad hanc partẽ. Accedit præterea, quòd iuxta phraſim Scripturæ electos ſuos dicitur Deus peculiariter noſſe. *Nouit Dominus,*
2. Tim. 2. *qui ſunt eius* 2. ad Timot. 2. quò etiam ſpectat illud
Pſal. 1. Pſa. 1 *Nouit Dominus viam iuſtorum*: & illud ad Ro.
Rom. 11. 11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*. At reprobos potiùs ignorare dicitur, & neſcire, iuxta
Pſal. 68. illud, *Neſcio vos*. Vnde de reprobis dicitur, Pſal. 68. *cum iuſtis non ſcribantur*. Nam electos nouit Deus ſcientia approbationis, eóſque tanquam ſibi peculiariter dilectos, in proprio, & ſingulari libro deſcribit, vt illorum etiam peculiarem curam ſe habere oſtendat. Reprobi autem, licet non poſsint non eſſe in ſcientia Dei, propter infinitatem eius, non tamen illis tribuitur peculiaris liber, quia eorũ ſcientia eſt ſcientię reprobationis: Vnde potiùs deleri dicuntur de libro. Denique hac ratione nomi-
Luc. 10. na electorum *ſcripta* dicũtur *eſſe in cælis*, Luc. 10. At reproborum potiùs inde dicuntur deleta, & *ſcripta*
Hiere. 17. *in terra*. Ierem. 17. Vnde Hieronymus ſupra, librum
Hieron. illorum vocat terrenum, & illum ponit in manu accuſato, potius quàm Dei.

13. Obiectio. Solùm illo loco Apoc. 20. liber, imo & libri in plurali, videntur tribui ſolis reprobis, qui *mortuorum* nomine videntur ibi ſignificari: nam dicitur. *Et libri aperti ſunt, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ*. Ergo liber vitæ eſt diſtinctus à libris aliis: ergo in illis libris non ſunt deſcripti electi, aliàs includerent in ſe librum vitæ, ergo illi libri ſolùm reprobos continent, datur ergo in ſcriptura non ſolùm liber, ſed etiam libri proprij, & ſpeciales reproborum. Reſpõdeo, in primis falſum eſſe ibi nomine mortuorum intelligi reprobos, non enim de ſpiritualiter, ſed de corporaliter mortuis, & reſuſcitatis, ſiue ad vitam, ſiue ad pœnam, ſermo ibi eſt, vt cõſtat ex illis verbis. *Vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes ante thronum Dei*: & infra. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quę ſcripta ſunt in libris, &c.* Non enim ſolùm reprobi, ſed etiam prædeſtinati iudicandi ſunt. Item inferiùs ſubditur. *Et dedit mare mortuos, qui in eo erant, & mors, & infernus dederunt mortuos ſuos*. Quibus verbis reſurrectio corporum mortuorum deſcribitur, vt per ſe notum eſt, & latè exponit Auguſtin. 20. de Ciuitat. capit. 14. & 15. & expoſitores in eum locum. Igitur, & libri illi, per quos mortui iudicantur, tam ad prędeſtinatos, quàm ad reprobos pertinent: nam omnes iudicantur, ſecundum opera ipſorum. Reſpõſio. Auguſt.

At verò hoc non obſtante, concedendum eſt *libros* illos diſtinctos eſſe aliquo modo à *libro*, qui *vitę* eſſe dicitur: quomodo autem, & ipſi plures ſint, & à libro vitæ diſtinguantur, ita declaro. Nam alius eſt liber perſonarum, alius actionum, vel operum: liber vitæ eſt perſonarum, in quo ſcribuntur electi, & prędeſtinati, quatenus tales ſunt: ideóque per antonomaſiam dicitur hic, vel abſolutè *liber*, vel *liber Dei*. aut *cœleſtis*, vel *vitæ*. In quo libro poſſumus intelligere deſcribi electos prius, quam in alio deſcribantur eorum merita, quia ex vi ſolius gratuitæ electionis ad gloriam, & gratiam congruã deſcripti manent in pręſcientia Dei in numero ſaluandorum, vnde ſicut electio non eſt ex meritis, ita nec hæc deſcriptio. Quia verò illa electio non eſt complenda, niſi per merita, quia gloria in effectu non eſt danda, niſi propter merita, ideo neceſſarius eſt alius liber, in quo opera deſcribantur, in quo etiam neceſſe eſt demerita ſcribi, quia ad exactum iudicium omnium operum notitia, & comparatio neceſſaria eſt. Sic ergo diſtinguitur liber vitæ, à libris per quos fit iudicium. Qui etiam poſſunt vnus liber appellari, reſpiciendo ad vnitatem, & ſimplicitatem ſcientiæ Dei: tamen propter varios reſpectus in plurali nominantur, quia ſunt libri conſcientiarum, vt ait Hieronymus initio Pſalm. 88. Et licet ipſe ſignificet (ſicut de Auguſtin. etiam ſupra retuli.) Vniuſcuiuſque conſcientiam eſſe librum eius, atque adeo illos libros non tam eſſe in Deo, quàm in mentibus iudicandorum: Tamen rectè intelligere poſſumus, notitiam, quam Deus habet de conſcientiis ſingulorum, eſſe libros per quos iudicat: qui plures dicuntur per reſpectum ad plures conſcientias, ſicut dicuntur plures ideæ. Alia etiam ratio occurrit, videlicet, vt reſpectu operum iudicandorum duo requirantur libri, quorum alter facta, alter ius contineat: Deus enim in ſua æternitate priùs ſecundum rationem ius conſcripſit, præmia, & pœnas operum taxando, vt ſcilicet, qui ſic peccauerit, ſic puniatur, qui aliter peccauerit, tali pœna afficiatur, & cum propoitione de meritis, & præmiis. Deinde in alio ſigno ſingulorũ opera, & facta futura in notitia ſua præhabuit. Hi ergo duo libri in iudicio aperiendi ſunt, vt factum ex vno probetur, 14. Alia reſpõſio. Hieron.

ex alte

[Gregor. Auguſt.] ex altero ius dicatur. Aliter exponit Greg.24.Moral.cap.6.aliàs 9.& aliter Auguſt.20.de Ciuit. cap. 14.& 15.

15. Relinquitur ergo ex his omnibus, librum vitæ per metaphoram ſignificare æternam notitiam, quam Deus habet de omnibus, qui vitam æternam conſequuturi ſunt. Ex quo facilè eſt, quæſtionem à nobis propoſitam definire, & librum vitæ cum prædeſtinatione conferre. [Reſolutio totius quæſtionis.] Multum enim inter ſe ſimilia ſunt, tamque coniuncta, vt non immerito potuerit Auguſtinus de illis, tanquam de vno, & eodem attributo loqui: [Auguſt.] in rigore tamen rectè D. Thomas dixit ratione differre. [D.Thom.] Vtrumque autem non difficilè conſtabit, explicando ea, in quibus inter ſe conuenire, vel differre videntur. Conueniunt ergo primò, quia perſonæ omnes, quæ in libro vitæ ſcriptæ ſunt, prædeſtinatæ ſunt, & non plures, neque pauciores; & econuerſo, quotquot ſunt prædeſtinati, ſunt in illo ſcripti. Hoc patet ex verbis. [Dan.12.] Dan.12 *Saluabitur omnis, qui inuentus fuerit ſcriptus in libro.* Excluſiua verò additur. [Apoc.13.& 17.] Apocal. 13. & 17. vbi dicuntur adoraſſe beſtiam omnes, *quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitæ agni.* Et clarius, cap.20. *Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Et cap.2. dicitur de cæleſti Hieruſalem. *Non intrabit in eam niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni.* Quicumque ergo in libro illo ſunt ſcripti, ſaluantur: & qui non ſaluantur, ibi non ſunt ſcripti: at qui non ſaluantur, prædeſtinati non ſunt, & omnes qui ſaluantur prædeſtinati ſunt, vt ſupra contra Catherinum diximus: ergo quoad hoc conuertuntur inter ſe prædeſtinatio, & liber vitæ. Vnde vlterius in hoc etiam inter ſe conueniunt, quod, ſicut de prædeſtinatione diximus, ita etiam liber vitæ eſt actus æternus immanens Dei, ac omnino liber, id eſt non neceſſarius, ſed pendens ex arbitrio Dei; Vnde, vel eſt ipſa prædeſtinatio, vel ſecundum rationem proximè ad illam conſequitur.

16. Et quidem, ſi prædeſtinatio ſoli voluntati tribuatur, clara eſt diſtinctio rationis. Nam metaphora libri clarè ſignificat aliquid ad intellectum pertinens. Nam ſicut loqui, ita & ſcribere munus eſt intellectus. [Ariſtot.] Vnde Ariſtoteles etiam dixit, hominis intellectum eſſe tanquam tabulam raſam, in qua nihil eſt depictum, ſeu ſcriptum. Vnde tunc incipit in eo depingi, quando imagines rerum in eo imprimi incipiunt: tunc autem incipit in ſe ſcribere quando incipit noſſe. Sic ergo liber Deo attributus in intellectu eius eſt, nihilque eſt aliud, quàm catalogus omnium ſaluandorum in mente, ſeu notitia Dei conſcriptus. Sic ergo, ſicut intellectus ratione diſtinguitur à voluntate, ita liber vitæ à prædeſtinatione: & ſicut præſcientia abſoluta futurorum prædefinitorum à Deo, conſequitur ſecundum rationem ad voluntatem eligentem, ſeu præfinientem, ita etiam liber ex prædeſtinatione ſequitur, & cum illa neceſſariò coniunctus eſt. Eo enim ipſo, quòd Deus hos elegit ad beatitudinem, eoſdem in notitia ſua conſcripſit, tanquam infallibiliter ſaluandos. Si autem prædeſtinatio referatur ad intellectum, non apparet tam neceſſaria, neque tam facilis diſtinctio. [D.Thom.] Quia verò D. Thomas, licet prædeſtinationem in intellectu ponat, nihilominus librum vitæ ratione ab illa diſtinguit declarari in hunc modum poteſt. Quia liber ſolum dicit quaſi ſpeculatiuam notitiam, ſeu intuitionem ſaluandorum; eſt enim (vt dixi) veluti catalogus quidam talium perſonarum: Prædeſtinatio autem dicit iu-

A dicium practicum dictans & dirigens exequutionem mediorum infallibilium, quæ ad ſalutem electorum per voluntatem approbata ſunt. Et ita etiam liber vitæ perfectus, & completus (vt ſic dicam) ſupponit prædeſtinationem, vt conſtituentem illi obiectum eius. Ita ergo in rigore prædeſtinatio & liber vitæ comparantur, licet ob ſummam coniunctionem interdum, tanquam idem cenſeantur.

Vna verò ſupereſt difficultas, quia liber vitæ non videtur ita firmus, & certus ſicut prædeſtinatio, & ideo non videntur eſſe tam connexa, quantum diximus. [17. Difficultas.] Antecedens declaratur, quia ex prædeſtinatione nullus auferri poteſt. B *Nã quos ita præſciuit, vt etiã præſtinauerit, illos infallibiliter magnificabit.* ex ad Ro.8. [Rom.8.] Et ideo per exaggerationem dicitur Mat.24. [Mat.24.] *Ita, vt in errorem inducatur, ſi fieri poteſt, etiã electi*; ſed quia certiſsimè id non fiet, additur. *Veruntamen propter electos breuiabuntur dies illi.* Vnde eſt illud 1.Ioan.2 *Non erant ex nobis, ſi enim fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* At de libro vitæ deleri poſſunt, qui in eo ſcripti ſunt, vt ſupponi videtur Exod.32. Pſal.68. & Apoc.3. [Exod.32. Pſal.68. Apoc.3.]

18. Hoc dubiũ expeditur facilè dicendo, phraſim eſſe Scripturæ, negationem per modum affirmationis explicare, ſicut dicitur Deus odio habere, quem non diligit peculiari modo. [Satisfit.] C Ita ergo aiunt Anſbertus, & Haymo. [Anſbert. Haymo.] Apoc.3. *deleri de libro vitæ*, nihil aliud eſſe, quam non ſcribi in illo. Ita enim videtur exponi in eodem Pſal.68. [Pſal.68.] cùm dicitur, *Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur.* Nam poſteriora verba videntur interpretari priora: Igitur verbum *delendi* non in ea proprietate ſumitur, qua ſignificat auferre id, quod ſemel ſcriptum fuit, ſed vt ſignificat negationem ſcribendi: & ita non differt in hoc à prædeſtinatione, nam etiam poteſt dici aliquis à prædeſtinatione excluſus. Vnde in hoc ſenſu quod in Apoc. 3. dicitur. *Qui vicerit, ſic veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ*: D perinde eſt, ac ſi diceretur, *Conſequetur vitam ad quam eſt prædeſtinatus.* [2.Petr.1.] Eſtque ſententia valde ſimilis illi 2.Pet.1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

19. Aliter D.Aug. in Pſal.68. intelligit verbum *delendi* poſitiuè (vt ſic dicam) ſeu pro vt ſignificat deletionem eius, quod ſcriptum ſemel fuit; [Alia reſpõſio. Auguſt.] dicit tamen hoc modo nihil deleri de libro vitæ, quod re ipſa in eo ſcriptum fuerit, ſed ſolum ſecundum ſpem vel opinionem hominum, ita vt deleri dicantur, qui ſperabant, vel putabant ſe eſſe ſcriptos in libro vitæ, & poſtea intelligent ibi non fuiſſe ſcriptos, & ita delentur potius ex libro ſcripto in mente ſua, quam ex notitia Dei. Et in eundem ferè modum interpretantur phraſim illam Ambroſ. Apocalyp.3. Rupert. lib.4. in Exod. cap.29. [Ambroſ. Rupert.] E Neque eſt aliena ab alio vſu Scripturæ, quæ aliquando de rebus loquitur, non prout in ſe ſunt, ſed prout ſunt in opinione hominum, vt Ioan.5. [Ioan.5.] dicit Chriſtus, *Si ego teſtimonium perhibeo de me ipſo, teſtimonium meum non eſt verum*, vtique opinione veſtra. Atque in hoc ſenſu nulla etiam eſt differentia inter prædeſtinationem, & librum vitæ, quia etiam poteſt quis deleri de prædeſtinatione, quã falſa fide opinione, aut ſpe ſibi promittebat, ſine operibus. Vnde, cùm in Apocalypſi promittit Deus, *qui vicerit, non delebo eum*, per inde eſt, ac ſi diceret, non tantùm ſua ſpe, vel hominum opinione, ſed verè, & re ipſa erit ſcriptus in libro vitæ. Neque per huiuſ-

modi promiſsionem, aut comminationem ſignificatur incertitudo aliqua, vel prædeſtinationis, vel libri vitæ: ſed ſolùm ſignificatur, exequutionem vtriuſq; pendere ex operibus noſtris cũ gratia Dei factis. Et ita eſt probabilis hæc expoſitio, quamuis nimis metaphoricè explicet deletionem illam.

20. D.Thom.

Propter quod D.Thom. dicta q.24. articul.3. dicit, dupliciter aliquo ſcribi in libro vitæ, aut ſolùm quo ad vitam gratiæ temporalis, aut etiam quoad vitam gloriæ, ſeu perpetuæ gratiæ; de his, qui hoc poſteriori modo ſcripti ſunt, conſtat non poſſe deleri de libro vitæ, de prioribus autem poſſe. Vnde conſequenter ſignificat, *librum vitæ*, interdum ſumi pro libro ſolius vitæ æternæ, & ita non admittere deletionem: interdum pro libro vitæ gratiæ, vel temporalis, vel abſtrahendo à temporali, & æterna, & ſic admittere deletionem. Non per mutationem ipſius libri, ſed per mutationem conſcriptorum in ipſo, eo modo, quo Deus dicitur nunc neſcire, quod antea ſciebat, quia res mutantur, id eſt, Nunc neſcit eſſe iuſtum, quem antea ſciebat eſſe iuſtum, quia ille peccando iuſtitiam amiſit. Et ſic diſtingunt aliqui *librum vitæ à libro iuſtorum*, vt ille ſit tantùm prædeſtinatorum, hic omnium, qui aliquando iuſti ſunt. Vnde conſequenter dicendum eſt, vel prædeſtinationem ſolùm coniungi cum libro vitæ ſimpliciter dicto, id eſt, vitæ gloriæ, & æternæ. Vel certè ipſam prædeſtinationem etiam eſſe duplicem, vnam ſimpliciter, quæ habet coniunctum librum vitæ ſimpliciter; alteram ſecundum quid, id eſt ad gratiam, vel fidem temporalem, & ab hac etiam poſſe cadere hominem, ſicut poteſt deleri de libro vitæ. Et ita nullum erit inter hæc diſcrimen, quoad hanc partem, ſi cum proportione ſumantur. Et hæc expoſitio eſt etiam probabilis, & eam ſequuntur Anſel. & Lyra Apoc.3.

Vide Hilar. & Hie. in id Pſal. 68.

Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribãtur.

Anſelm. Lyran.

21.

Solùm habet nonnullam difficultatem hæc expoſitio quoad phraſim, & vſum Scripturæ, in qua abſolutè profertur, eos omnes ſaluari, qui ſcripti ſunt in libro vitæ: ac proinde videtur, nunquam ſumi *librum vitæ*, niſi pro libro vitæ æternæ. Vt ex locis ſupra citatis. Dan.12. Apoc. 20. & 21. & ad Philipp. 4. conſtare poteſt. Quod etiam ſupponere videntur Auguſt. Ambroſ. Rupert. & alij Sancti citati. At D.Thom. in dicto art. 3. extendit deſcriptionem libri vitæ, vt ſit, C*onſcriptio ordinatorum in vitam æternam* quæ latior eſt, quam conſcriptio prædeſtinatorum, per quam in artic.1. librum vitæ, definierat. Ad hoc autem tacitè D. Thomas reſpondet, librum quidem vitæ ſolùm eſſe vitæ æternæ, vt art.2. etiam declarat. Tamen in illo poſſe aliquem deſcribi, vel ſimpliciter, id eſt, ſecundum prædeſtinationem, vel ſecundum quid, id eſt, ſecundum ordinationem gratiæ. Quæ doctrina in ſe quidem vera eſt, & de poſſibili non repugnat cum metaphora libri vitæ: tamen de facto, & iuxta vſum Scripturæ, liber vitæ videtur eſſe conſcriptio prædeſtinatorum, vt art.1. in corp. & ad 1. definierat idem D.Thom. & ſic neceſſarium erit, alterutram ex duabus primis expoſitionibus retinere.

Auguſt. Ambroſ. Rupert. D.Thom.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE CAVSIS PRÆDESTINATIONIS.

CAp. 1. De ſtatu controuerſiæ, & multiplici diſputationis ſenſu.
Cap.2. De cauſis phyſicis prædeſtinationis quoad effectus.
Cap.3. An detur cauſa moralis quoad effectus ex parte prædeſtinati.
Cap.4. An præceſſerit aliqua prædeſtinati actio vitam hanc, quæ ſit prædeſtinationis eius cauſa.
Cap.5. An ex meritis conditionatis ſumi poſsit prædeſtinationis ratio. Hic de Infantibus agitur.
Cap.6. De cauſa meritoria ex bono liberi arbitrij vſu.
Cap.7. De cauſa diſpoſitiua ex morali vſu liberi arbitrij.
Cap.8. Patrum ſententia, & præcipuè Græcorum de cauſa prædeſtinationis ex naturæ operibus.
Cap.9. Obiectio contra ſuperiorem reſolutionem.
Cap.10. Quod bonum opus morale non poſsit eſſe, niſi ex prædeſtinatione, & gratia, tripliciter, refertur, & confutatur.
Cap.11. Quarto modo idem aſſertum refertur.
Cap.12. Vera ſententia contraria ex ſcriptura probatur.
Cap.13. Eadem ſententia Conciliorum auctoritate fulcitur.
Cap.14. Auctoritate Patrum eadem ſententia corroboratur.
Cap.15. Ratione comprobatur eadem ſententia.
Cap.16. Eadem ſententia demonſtratur ex incommodis.
Cap.17. Reſpondetur fundamentis contrariæ ſententiæ poſitis cap.10.
Cap.18. Reſpondetur obiectioni cap.9. propopoſitæ.
Cap.19. Bonum opus morale acquiſitæ virtuti, licèt à gratia extrinſeca efficiatur, non eſt cauſa propria prædeſtinationis.
Cap.20. Supernaturale opus ex gratia procedens non eſt cauſa prædeſtinationis quoad omnes effectus.
Cap.21. An Chriſtus vel vnus homo purus queat eſſe cauſa prædeſtinationis alterius quoad omnes effectus.
Cap.22. Poſsit ne dari cauſa prædeſt. ex parte actus diuinæ voluntatis.
Cap.23. An ex parte prædeſtinati detur cauſa prædeſt. ſecundùm ſe.
Cap.24. Potuerit ne homo purus, vel Chriſtus mereri aliis prædeſtinationem quoad liberam determinationem electionis diuinæ.
Cap.25. Detur ne aliqua cauſa, vel ratio electionis prædeſtinatorum ex parte Dei.

LIBER SECVNDVS DE CAVSIS PRAEDESTINATIONIS.

EXplicata prędeſtinationis natura, & quaſi eſſentia, conſequens eſt, vt de cauſis, effectibus, & proprietatibus eius dicamus: ordo autem doctrinæ poſtulat, vt à cauſis incipiamus. De qua re fuſiſſimè diſputant omnes huius materiæ tractatores: quoniam in hoc puncto de cauſa prædeſtinationis præcipuus cardo huius diſputationis verſatus hactenus eſt, tam inter Catholicos, & hæreticos, quam inter Catholicos inter ſe: & de illo prę- B cipuè agit Auguſtinus in libris, quos de hac materia plures conſcripſit. Apud quem tam eſt coniuncta diſputatio de cauſa prædeſtinationis, cum diſputatione de gratia, vt vix valeant ſeparari. Curabimus tamen, quoad fieri poſſit, eas diſtinguere: & quæ ad materiam de gratia pertinuerint, in eam remittere, aliquid autem interdum attingere neceſſarium erit. Priùs ergo, diuiſione quadam præmiſſa, ſtatum controuerſiæ, variáque eius membra aperiemus, ac deinceps per ſingula diſcurremus, tum cum hæreticis, tum deinceps cum Catholicis diſputando.

C A P V T I.

Status controuerſiæ, multipléxque diſputationis ſenſus aperitur.

1. DOctores ferè omnes, qui de hac materia diſputant, in primis præmittunt, prædeſtinationis cauſam inueſtigari poſſe, vel quoad actum ipſum Dei, in quo diximus formaliter ipſam conſiſtere, vel quoad effectus, quos prædeſtinatio in prædeſtinato ponit, ſeu efficit. Aiúntque, in præſenti non poſſe eſſe quæſtionem de prædeſtinatione priori modo ſpectata, quoad actum ipſum Dei, quia cùm ſit quidpiam increatum, & æter- D num, non poteſt habere cauſam, ac proinde totam controuerſiam reuocandam eſſe ad effectus prædeſtinationis, qui, cùm creati ſint, cauſam requirunt, quæ in hac parte inueſtigatur. Ita ferè Diuus Thomas 1.part.q.23.art.5.& 8. & in ſimili 3. p. q. 24.art.3.& quæſt. 19.art. 5. Bonauent. 1.d.41. artic.1.q.2. Richard. art.2.q.1.& alij communiter ibi & in 3.dict.7. quos imitatur Driedo lib. de Concord.cap.3. initio.& cap. 4. ad 4. Vnde, cùm (teſte Auguſtino de Bono perſeu. capit.14. & de præd.Sanctor. cap.10.) prædeſtinationis effectus ſit ipſa gratia, ſeu gratiæ donatio, fit, vt quærere

D.Thom. *Bonauen.* *Richard.* *Driedo.* *Auguſt.*

A cauſam prædeſtinationis, nihil aliud ſit, quàm quęrere cauſam gratiæ, ſeu donationis gratiæ. Patet, quia (vt aiunt) ſolùm quæritur cauſa prædeſtinationis quoad effectus illius, & hi effectus omnes continentur aliquo modo ſub nomine gratiæ, ergo.

2. Ego verò exiſtimo controuerſiam hanc non ſolùm diſputandam eſſe, & à Patribus etiam diſputatam fuiſſe, de cauſa ex parte effectum prædeſtinationis, ſed etiam ex parte ipſius actus diuini, qui eſt prædeſtinatio. Alioqui diſputatio hæc omnino eſſet in materiam de gratia relinquenda, vbi enim de gratia tractatur, de cauſis eius tractandum eſt. Quia verò ipſimer effectus præde- B ſtinationis dupliciter conſiderari poſſunt, vel, vt in tempore donantur, vel, vt in æternitate præparantur, ideo non immeritò inquiritur, Vtrum non ſolùm priori ratione, ſed etiam poſteriori cauſam habeant, & hoc eſt, quod per ſe ſpectat ad hanc materiam: tamen propter coniunctionem prætermittere non poſſumus, quin de vtroque aliquid diſſeramus. Dicemus ergo priùs de cauſis prædeſtinationis ex parte effectuum eius, deinde verò ex parte ipſiuſmer diuini actus.

Senſus cõtrouerſiæ.

3. Vt autem hoc meliùs declaremus, totamque materiam comprehendentes, certa ab incertis ſeparemus, diſtinguamus duplicem cauſam, phyſicam, & moralem. Phyſica dicitur illa, quæ per ſe, & C per realem influxum ſibi proportionatum dat eſſe effectui: moralis autem duplici ex cauſa ſic dicitur, ſcilicet, vel ſolum quia libere agit, & ſic non condiſtinguitur à cauſa Phyſica, ſed ſupra illam addit conditionem libertatis, vel quia per ſe non immediatè influit in effectum, ſed cauſam Phyſicã moraliter applicat, vel inducit ad aliquid agendum. Vnde, cauſa moralis hoc poſteriori modo ſupponit cauſam principalem, & perſe agentem për intellectum, & voluntatem quæ per rationem moralem, qualis eſt meriti, petitionis, ſatisfactionis, vel aliam, ſimilem inducitur, aut inclinatur ad aliquid agendum. In præſenti ergo vtramque ex his cauſis quoad prædeſtinationem inueſtiga- D mus: ſed præcipuè cauſam moralem, nam phyſica vel ſpectat magis ad materiã de gratia, vel in præſenti materia difficultatem non habet. Vt autem hoc ipſum magis conſtet, & ad materiæ complementum, pauca de illa dicemus.

Duplex cauſa, & phyſica, & moralis.

4. Tandem animaduertendum eſt, quatuor eſſe capita, ex quibus cauſa prædeſtinationis inueſtigari, aut excogitari poteſt, ſcilicet, aut ex parte Dei prædeſtinantis, aut ex parte eiuſdem hominis prædeſtinati, aut ex parte Chriſti Domini, in quo, & per quem omnes electi ac prædeſtinati ſumus, vel denique ex parte cuiuſcumque alterius tertiæ perſonæ, quæ non ſit omnium hominum caput, ſicut

eſt Chriſtus; ſed commembrum eiuſdem corporis. Hic præcipuè agimus de cauſa prædeſtinationis ex parte ipſius hominis prædeſtinati, & hæc quæſtio maximè tractata eſt ab Auguſtino, & ab ſcholaſticis, nam reliquarum cauſarum conſideratio, vel difficultatem non habet, vt prima de cauſalitate Dei, & vltima de cauſalitate alicuius tertiæ perſonæ priuatæ: vel pertinet ad aliam materiam, vt eſt quæſtio de Chriſto Domino, quæ ſpectat ad materiam de Incarnatione, vbi circa quæſtionem primam & 19. D. Thomæ, à nobis latè tractata eſt. Hic ergo ſecundam illam quæſtionem ex profeſſo tractabimus: de reliquis verò quæ neceſſaria viſa fuerint, attingemus. Et priùs dicemus de omnibus, quæ ſpectant ad prædeſtinationem ex parte effectuum, & poſtea quæ ad eandem ex parte diuini actus ſpectare poſſunt.

CAPVT II.

Quas phyſicas cauſas habeat prædeſtinatio quoad effectus ſuos.

1. Dari cauſam phyſicam effectuũ prædeſt.

CVm nihil aliud ſit, quærere cauſas prædeſtinationis ex parte effectuum eius, quàm quærere cauſas ipſorum effectuum, conſtat in primis omnium effectuum prædeſtinationis neceſſariò dandam eſſe aliquam phyſicam cauſam. Probatur, quia omnes effectus prædeſtinationis ſunt aliquid creatum, ergo requirunt efficientem cauſam phyſicam, à qua recipiunt eſſe. Item ipſa prædeſtinatio eſt cauſa talium effectuum, vt Auguſt. docet, & libr. ſequenti ex profeſſo dicemus: eſt autem veluti cauſa prima, ſeu ratio agendi ipſi cauſæ primæ, quæ non immediatè operatur hos omnes effectus, ſed per cauſas ſecundas: ergo.

2. Deum eſſe finẽ, ac efficiens præcipuum talium effectuum.

Vnde ſecundò eſt certum, principalem cauſam efficientem, & finalem horum omnium effectuum eſſe Deum ipſum. Quod eſt certum de fide, quia ipſe Deus eſt primus, & principalis Author gratiæ, & gloriæ, iuxta illud, *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Et cùm omnia propter ſeipſum, tanquam propter finem operetur, (iuxta illud, *Omnia propter ſeipſum operatus eſt Dominus*) multò maiori & altiori ratione illa, quæ ad prædeſtinationem electorum exequendam pertinent, propter ſeipſum operatus eſt. Nam eos elegit ad manifeſtationem gloriæ, & gratiæ ſuæ, & vt ab eis perpetuò laudetur, & glorificetur. Cauſalitas autem materialis & formalis in Deo locum non habent, & ideo nihil de illis dicimus.

3. De cauſa neceſſaria, vel poſsibilis, quæ.

Tertiò dicendum eſt, extra Deum, & hominem ipſum prædeſtinatum, per ſe, & intrinſece, & ex natura rei non requiri aliam cauſam phyſicam talium effectuum: non repugnare autem quod Deus illa vtatur. Quando autem, & quomodo illa vtatur ad omnes, vel aliquos prædeſtinationis effectus, ad præſentem materiam non refert, & varias inuoluit quæſtiones ad alias materias pertinentes. Hæc ergo aſſertio præcipuè ponitur de efficiente cauſa, & conſequenter de finali. Nam de materiali ſtatim dicam, de formali verò nulla eſt quæſtio, vt mox dicam. Igitur de efficiente eam breuiter explico, quia per ſe ſolùm Deus eſt author gratiæ, non ſolùm vt prima cauſa, ſed etiam vt proxima connaturalis, & principalis, quia ſolus ipſe poteſt communicare propriam ſuæ diuinitatis participationem, quæ per gratiam fit, reliqua autem dona gratiæ eiuſdem ordinis cum ipſa gratia ſunt,

A & ad illam diſponunt, vel illam comitantur, & ideo eandem per ſe cauſam habent. Deus autem per ſe nullo indiget inſtrumento ad ſuos effectus proprios; nec cooperatione alterius cauſæ extrinſecæ, maximè cùm nulla ſit extra ipſum Deum, quæ ex natura ſua hos effectus habere valeat, ergo ex natura rei nulla cauſa phyſica talium effectuum neceſſaria eſt extra Deum. Solùm quo ad aliquos effectus, qui vitales ſunt, poteſt requiri influxus eiuſdem hominis prædeſtinati, vt mox dicam: omnis ergo alia extrinſeca cauſa per ſe, & quaſi ex natura rei neceſſaria non eſt. Quod autem Deus poſſit illa vti, vt inſtrumento, non eſt dubium. Vbi ſtatim interuenit quæſtio. An Chriſti Domini humanitas ſit cauſa phyſica omnium

B eorum effectuum ſaltem, ex quo facta eſt incarnatio, vel ex quo paſſio fuit conſummata. Item, an Sacramenta nouæ legis ſint cauſa phyſica aliquorum talium effectuum, qui ab illis pendent: Quæ quæſtiones, & ſimiles hic tractandæ non ſunt, præſertim cùm nihil ſpeciale habeant in prædeſtinatis. Vtitur etiam Deus miniſterio Angelorum, & hominum ad hos effectus in prædeſtinatis efficiendos, de quorum cauſalitate dubitari etiam poteſt, an ſit phyſica, vel tantùm moralis: ſed parum refert, nam certum eſt ſolùm eſſe per accidens in genere phyſico, & vero influxu reali. Sic enim vniuersè intelligo illud Pauli. *Neque qui*

C *plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Igitur ſolum ſupereſt, vt explicemus, quænam cauſalitas phyſica per ſe requiratur ad huiuſmodi effectus ex parte ipſius hominis prædeſtinati, quod breuiter præſtabimus per ſingula cauſarum genera diſcurrendo.

Quartò ergo dicendum eſt, habere hominem phyſicam cauſalitatem materialem reſpectu omnium effectuum prædeſtinationis, qui in ipſo fiunt, ſiue ſint habitus, ſiue actus, ſiue alia interna auxilia gratiæ, omnia enim in anima, vel eius potentiis recipiuntur, & ex capacitate eius, quamuis obedientiali, educuntur, ab illa enim in eſſe, & in fieri pendent. Quo ſenſu dixit Auguſtin. de 4. Homo quomodo ſit cauſa talium effectuum.

D Prædeſtin. Sanct. *Poſſe habere fidem naturæ, eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fidelium.* Et Bernadus libro de grat. & liber. arbit. *Deus eſt qui dat gratiam, liberum autem arbitrium eſt capax eius*: Et ſimilia habet Proſper. libro ſecundo de vocat. gent. cap. 2. & Fulgentius libro de Incarnat. & grat. capit. 22. 23. & 24. Solùm eſt aduertendum, talem eſſe capacitatem hanc, vt ex illa nullum (vt ita dicam) oriatur debitum totius ordinis gratiæ, ſeu omnium donorum gratiæ, id eſt vt non obſtante tali capacitate, debitum non ſit humanæ naturæ, eleuari ad ordinem gratiæ, ſeu fieri participem donorum eius. Non ſit (inquam) debitum non ſolùm ex propria iuſtitia, vel merito, quod *Auguſt. Bernard. Proſper. Fulgent.*

E per ſe notum eſt, verum etiam nec debito proportionis, ſeu exigentiæ connaturalis: eo ſcilicet modo, quo dicuntur debitæ eſſentiæ proprietates connaturales, vel cauſæ ſecundæ concurſus generalis. Ratio eſt, quia etiam hoc debitum repugnat perfectioni gratiæ, quia aliàs iam gratia non eſſet gratia ſed donum naturæ debitum.

Radix autem huius excellentiæ gratiæ ſumenda eſt ex fine, ad quem tota prouidentia gratiæ tendit, eſt enim ille ſupernaturalis, & naturæ non debitus, & ideo media etiam ad illum finem ſupernaturalia ſunt, & naturæ non debita. Hæc autem media ſunt prædicta dona gratiæ. Vnde

à fortiori fit, multò minus poſſe eſſe debitum naturæ auxilium congruum, & efficax, infallibiliter perducens ad talem finem, quod eſt proprium prædeſtinatorum: nam ſi dona ipſa ſufficientia non ſunt debita, multò minus erunt efficacia. Item, quia ſi eſſent debita, darentur omnibus: Deus enim non negat, ſine ſpeciali miraculo, quod naturæ debitum eſt: illud autem eſt manifeſtè falſum. Eſt autem quædam differentia notanda, quia gratia ſufficiens, licet non ſit debita naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, & multo minus vt affectæ originali culpa: eſt nihilominus aliquo modo debita naturæ ordinatæ ad finem ſupernaturalem, cum debito illum procurandi. At verò gratia efficax nulli eſt debita, non ſolùm ratione naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, verum etiam neque vt ordinatæ, & eleuatæ ad finem ſupernaturalem, quandoquidem neque hoc modo omnibus hominibus, vel Angelis data eſt. Et ratio à priori eſt, quia ordinatio ad talem finem ex ſe ſolum poſtulat ſufficientia media, reliqua autem pendent ex diuina voluntate, accommodante media iuxta præſcientiam, & voluntatem ſuam, quod nullo titulo poteſt eſſe naturæ debitum. Ac propterea hæc cauſalitas materialis non refert ad cauſam prædeſtinationis, de qua agimus.

6. Quinto, habet etiam prædeſtinatio cauſam phyſicam efficientem ex parte noſtra quoad multos effectus. Quoad illos, videlicet, qui conſiſtunt in actibus vitalibus ipſius hominis, & comprehendi ſolent ſub nomine gratiæ actualis. Habitualis enim gratia à ſolo Deo infunditur, quamuis requirat diſpoſitionem ex parte hominis adulti: illa verò diſpoſitio (vt eſt probabilior opinio) non efficit phyſicè habitus ipſos, ſecluſa cauſalitate Sacramentorum. Actus autem vitales non poſſunt in nobis fieri ſine nobis, iuxta veram philoſophiam: & ideo licet à Deo principaliter donentur, homo etiam habet circa illos ſuam phyſicam efficientiam, ſecundariam, & minus principalem. Solum eſt differentia notanda inter hos actus: nam quidam ſunt actus humani, & liberi, vt actus fidei, charitatis, &c. alij verò antecedunt humanum conſenſum, & deliberationem, vt diuina inſpiratio, & tactus cordis, & ſimiles motus, in quibus gratia operans, præueniens, & excitans conſiſtit, quando intrinſeca eſt. Circa priores ergo habet homo non ſolum efficientiam phyſicam, ſed etiam moralem, quæ conſiſtit in libera cooperatione, iuxta doctrinam Concilij Tridentini Seſſione. 6. Circa poſteriores verò non concurrit homo moraliter, & ideo dicitur potius agi, quàm agere: concurrit tamen phyſicè iuxta veriorem ſententiam, quia re vera tales motus vitales ſunt, & ille phyſicus influxus vitalis potentiæ eſt de intrinſeca ratione talis actus, vt vitalis eſt. Sic ergo poteſt eſſe in homine cauſalitas effectiua circa prædeſtinationem quoad effectus eius, etiam quantum ad primum effectum, qui in exequutione datur: nam ille poteſt eſſe aliqua interna inſpiratio, vel illuminatio.

Concil. Trident.

7. Ex hac verò cauſalitate effectiua, vel etiam ex facultate habendi illam, nullum ſequitur debitum reſpectu talium donorum. Quia neque ſequitur debitum connaturalitatis, quia tota illa efficientia ſupernaturalis eſt, ita vt humanæ potentiæ non concurrant, niſi vt eleuatæ, & (vt ego opinor) per potentiam actiuam obedientialem, de qua latiùs alibi. Neque ſequitur debitum iuſtitiæ, vel meriti, ſeu quodcumque debitum morale, quia ſi efficientia eſt merè phyſica, & non libera, ac proinde etiam moralis, non poteſt eſſe fundamentum talis debiti: ſi verò ſit etiam libera, hæc ſemper ſupponit aliquam gratiam ſine tali debito datam, vt dicemus. Igitur hic phyſicus cauſandi modus præciſe ſpectatus non pertinet ad cauſam prædeſtinationis, quam inquirimus.

8. Sextò, de cauſa etiam finali certum eſt, dari in prædeſtinatione quoad plures effectus eius, vt fatetur Diuus Thomas dicto articulo quinto in corpore, & ad 1. Imo Durand. in 1. dicto 41. quæſtione ſecunda dixit, omnium effectuum prædeſtinationis dari in nobis cauſam finalem, nimirum prædeſtinati beatitudinem: illam enim non computat ipſe inter effectus prædeſtinationis. Et verum ſine dubio eſt, reliquos omnes effectus ad illam, ſicut ad finem ordinari: tamen quia verius eſt, beatitudinem ipſam comprehendi inter effectus prædeſtinationis, vt libro tertio videbimus, ideo verius eſt, totius prædeſtinationis, vt complectitur omnes effectus, non dari in nobis finalem cauſam, ſed hanc eſſe diuinam gloriam, ad quam ipſa etiam beatitudo prædeſtinatorum ordinatur. Comparando autem inter ſe hos effectus, vnus eſt propter alium, tanquam propter finem, vt vocatio propter diſpoſitionem liberam, hæc propter iuſtificationem, & hæc propter fructus iuſtitiæ vſque ad gloriam.

Finalis cauſa quæ. D. Thom. Durand.

9. Conſiderandum autem eſt, hunc finem prædeſtinationis, ſiue ſit vltimus reſpectu omnium mediorum, ſiue proximus in vno medio reſpectu alterius, ſemper eſſe finem ſupernaturalem. Vnde licèt in homine ſit, non tamen eſt principaliter ab ipſo homine, ſed à diuina gratia & propriè non cauſat finaliter, vt ſit ab homine: nam vt ſic potius habet rationem effectus, ſed vt eſt à Deo intentus per dilectionem aliquam, naturæ non debitam, ſed ex mera gratuita voluntate Dei. Quod maximè verum habet in prædeſtinatis, reſpectu quorum talis intentio eſt abſoluta, & efficax, vt diximus: & ideo ex vi huius cauſalitatis finalis, non habet prædeſtinatio fundamentum, ſeu originem in homine, ſed in Deo.

10. Et hæc ſufficiunt de his cauſis phyſicis: nam de formali nihil addere neceſse eſt, quia hi effectus prædeſtinationis qui in ipſo prædeſtinato intrinſecè recipiuntur, ſunt quædam formæ, vel actus animæ, vel potentiarum eius, & ideo non requirunt propriè alias formas phyſicas, nam ipſi ſunt formæ ornantes, & formaliter perficientes hominem. Interdum verò vnus prædeſtinationis effectus ſecundum aliquam moralem conſiderationem, & quaſi per metaphoram dicitur forma aliarum, vt charitas dicitur in forma fidei, & aliarum virtutum, & intentio finis eſt quodam modo forma electionis, quæ loquutiones ad præſentem controuerſiam non referunt.

CAPVT III.

Poſsit nè dari ex parte hominis prædeſtinati moralis cauſa prædeſtinationis quoad effectus eius.

1. Coarctamus ſermonem ad cauſam ex parte hominis prædeſtinati, quia ſolùm agimus

de cau

Deus quomodo cauſa moralis. de cauſa morali, quæ à cauſa phyſica diſtinguitur, vt eſt illa, quæ meretur, quæ impetrat, quæ ſatisfacit, & quæ ſe moraliter diſponit: qui omnes cauſandi modi in Deum ipſum, vt Deus eſt, non cadunt, quia (ſecluſo Incarnationis myſterio) imperfectionem aliquam ſupponunt in perſona operante ad hunc cauſandi modum, quia eſſe debet perſona ſubiecta, & inferior, &c. Itaq; licet Deus poſſit dici cauſa moralis talium effectuum, quia libere illos facit, tamen eſt cauſa propria, & phyſica, & illa conditio libertatis communis eſt omnibus operibus Dei, quæ extra ſe producit. An verò illa libertas in effectibus prædeſtinationis tanta ſit, vt omne debitum excludat, & ideo habeat quandam moralitatem, à qua effectus gratuitus denominatur, pendet ex dicendis de cauſalitate morali ipſiuſmet hominis ad tales effectus, & ideo totam diſputationem ad illum modum reuocamus. An verò ex parte Chriſti, vel alterius tertiæ perſonæ poſſit huiuſmodi cauſa in hoc negotio intercedere, poſtea dicemus.

2. Moralem cauſam ad efficientē reduci Ariſtot. Eſt autem vlterius aduertendum, omnem hanc cauſalitatem moralem, de qua nunc agimus, ad efficientem reduci. Sic enim inter cauſas efficientes numerauit Ariſtoteles cauſam conſulentem, & rogantem. Nam licèt cauſa finalis, videatur eſſe ſuo modo moralis, quatenus metaphoricè mouet agens, & inducit illud ad agendum: tamen ſuum habet proprium cauſalitatis modum, propter quem inter cauſas phyſicas numeratur. Et quantum ad præſens attinet, maximè in hoc differt finis à morali cauſa, quam inquirimus, quia finis non ſupponitur exiſtens, vt ſuo modo moueat, ſed potius mouet, & attrahit, vt ad exiſtentiam perducatur. Cauſa autem moralis, quæ ad efficientem reducitur, ſupponitur exiſtens aliquo modo, nam mouere debet, non vt ipſa fiat, vel appetatur, ſed vt ratione illius iam exiſtentis, aliquid aliud fiat, propter quod ſe habet tanquam ratio agendi ipſi agenti, & ita ad efficiens reuocatur. Quadruplex autem videtur eſſe poſſe huiuſmodi cauſa, ſcilicet, meritoria de condigno, vel etiam de congruo: quæ in tantùm cauſat moraliter, in quantum inducit aliquam obligationem. Satisfactoria, quæ eiuſdem ferè eſt generis, reſpicit verò ſpeciales effectus remittendi culpas, vel pœnas. Imperatoria, quæ prætendo, & orando mouet. Ac denique diſpoſitiua, nam licet diſpoſitio reuocari ſoleat ad cauſam materialem phyſicam, tamen in præſenti eſt diſpoſitio moralis, & ideo cauſa propriè moralis eſt illius formæ, quæ ratione talis diſpoſitionis datur. Et prætereà, vt talis diſpoſitio habeatur, requirit ex parte hominis moralem cauſalitatem, quatenus eſſe debet non vtcumque efficienter, ſed etiam liberè ab ipſomet homine, qui ſe diſponit: non quod hoc ſufficiat ſine altiori influxu gratiæ, ſed quod neceſſarium ſit iuxta doctrinam Concilij Trident. Seſſio. 6. capite 7. *Concil. Trid.* Et ideo hæc cauſalitas diſpoſitiua non ſeparatur ab aliqua morali cauſalitate, quaſi effectiua per modum meriti, ſaltem de congruo, vel impetrationis. Igitur omnes has cauſas in præſenti inquirimus, & comprehendimus ſub nomine cauſæ moralis, quæ vel ex ſe, vel ex lege diuina inducat neceſſitatem, vel obligationem conferendi illum effectum, cuius cauſa dicitur, & ſub hac generalitate poteſt dici cauſa meritoria.

3. Conditiones neceſſariæ in tali cauſa. Ex quo poſſumus intelligere, quæ conditiones neceſſariæ ſint, vt aliquid ex parte hominis ſit hoc modo cauſa prædeſtinationis, quoad aliquos effectus eius. Primò enim requiritur, vt ſit actus liber ipſius prædeſtinati, quia debet eſſe cauſa moralis, & moralitas fundatur in libertate. Secundò eſſe debet actus bonus, quia effectus prædeſtinationis ſunt beneficia diuina: actus autem malus non prouocat, neque obligat Deum ad beneficium conferendum: ergo oportet eſſe actum bonum. Tertio neceſſe eſt, vt ſit proportionatus effectui, tum quia hoc in vniuerſum eſt de ratione cauſæ ad ſuum effectum comparatæ: tum etiam quia talis cauſa debet inducere debitum aliquod talis effectus, quod facere non poſſet, niſi haberet cum illo proportionem.

4. Quartò requiritur, quòd talis cauſa ſit aliquo modo prior ſuo effectu, nam hoc etiam pertinet ad communem rationem cauſæ: qualis autem debeat eſſe hæc prioritas, an ſcilicet, in re, & exequutione, vel in mente Dei ſufficiat, poſtea videbimus. Vnum verò notatione dignum ex hac conditione colligitur, nimirum, illum actum, qui eſt cauſa alicuius effectus prædeſtinationis, non poſſe eſſe cauſam omnium, niſi ipſe ſit extra effectus prædeſtinationis. Declaratur, nam ſi ſit cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, erit etiam primi, nam ille eſt vnus ex omnibus: ergo ipſe non poteſt eſſe effectus, quia non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius. Si autem ſit cauſa aliquorum, vel alicuius, neceſſe eſt, vt quamuis ipſe etiam ſit effectus prædeſtinationis, ſit prior ſuis effectibus, ſaltem in præſcientia diuina, quia neceſſe eſt, vt cauſa ſit prior effectu. Maximè, quod hæc cauſa non eſt finalis, ſed ad efficientem reuocatur, quia moraliter concurrit, tanquam ratio cooperans ad producendum effectum.

5. Reſolutio quæſtionis. Ex his ergo certum eſt, prædeſtinationis quoad aliquos effectus, eius, prout in exequutione donantur, poſſe hoc modo dari cauſam ex parte hominis adulti. Quod addo, vt excludam infantes, qui non ſunt capaces huius cauſalitatis, ſecluſo ſpeciali priuilegio, quia non habent vſum libertatis, vt per ſe conſtat, & in ſequentibus magis explicabimus. Sic ergo explicata aſſertio conſtans eſt apud omnes Theologos, & iuxta doctrinam fidei. Et patet, quia vnus ex his effectibus eſt gloria, illius autem merita hominis ſunt cauſa. Item remiſſio peccati eſt alius effectus, qui habet cauſam ſaltem diſpoſitiuam ex parte hominis, & ſic de aliis. Nec refert ad præſens, quòd talis cauſa non ſit in homine ex ipſo, ſed ex gratia Dei, ſatis enim eſt, quod non eſt in illo, ſine ipſo moraliter concurrente. Quanquam etiam certum ſit, iuxta catholicam doctrinam, inde habere talem actum, quòd poſſit eſſe cauſa vlterioris effectus prædeſtinationis, quia ipſe eſt ex diuina gratia ſaltem excitante, & adiuuante. Solùm ergo diſputandum relinquitur, an in homine poſſit dari aliqua cauſa huiuſmodi, quæ ſit ratio prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Reuocatur autem hæc quæſtio à Theologis ad primum effectum, qui ex prædeſtinatione homini confertur, quoniam ab illo reliqui manant, vel manare poſſunt: & ideo qui eſt cauſa illius, cenſetur eſſe cauſa reliquorum.

***

CAPVT IIII.

Vtrum præceſſerit ante hanc vitam actio aliqua hominis prædeſtinati, quæ ſit cauſa prædeſtinationis eius ex parte effectuum.

1. QVoniam de hac cauſa varia fuerunt placita, & ſententiæ inter quas quædam hæreticæ, aliæ erroneæ ſunt, aliæ inter Catholicos diſputantur, vt clarior ſit doctrina, de ſingulis ſeparatim dicemus incipiendo ab his, quæ abſurdiores ſunt, ac proinde magis ſunt antiquatæ: quas ſilentio prætermittere non expedit, propter doctrinæ complementum: eas tamen breuiter tranſigere, vtilius exiſtimamus.

2. Error de cauſa tollẽte libertatem.

Cum autem noſtra quæſtio nunc ſit de cauſa morali ex parte hominis, ſupponit neceſſario libertatem in homine, quia libertas eſt ratio, vel fundamentum totius eſſe moralis, ac proinde neceſſaria ad cauſalitatem moralem. Quo circa hæretici omnes qui libertatem abſtulerunt, nec prædeſtinationis, nec ſalutis hominum, moralem cauſam ponere potuerunt. Manichæi ergo, & Priſcilianiſtæ, cum libertatem arbitrij negauerint, aſſignabant cauſam prædeſtinationis, & reprobationis hominum, ex diuerſo noſtrorum corporum temperamento, quo ad hos, vel illos actus neceſſario trahimur: varietatem autem temperamentorum in diuerſas conſtellationes reuocabant, vt intelligimus ex Leone 1. Epiſtol. 91. ad Turibium cap. 11 & Gregor. homil 10. in Euangelia, Hieronym. Epiſt. 8. Auguſtino, libro de hæreſibus capit. 70. Proſper. libro 1. de vocatione gent. capite 14. aliàs 5. Qui patres errorem hunc improbant, & concil. Brachar. 1. capit. 8. At verò iſti hæretici non aſſignabant cauſam moralem, ſed phyſicam naturalem, nec quærebant cauſam prædeſtinationis, vt oſtenderent ſalutem, vel gehennam pendere ex voluntate hominis: ſed potius vt excuſarent eos, qui damnantur, quia neceſſitate quadam damnantur, & eis, qui ſaluantur, omnem occaſionem ſe gloriandi adimerent.

Leo. Gregor. Hieron. Auguſt. Proſper. Concil. Brachar.

3. Refellitur.

In hoc autem errore magna fuit varietas, quidam enim referebant totam ſeriem humanæ vitæ in extrinſecam cauſam cœleſtem, alij in Deum ipſum, quaſi cogentem voluntatem, qui error etiam nunc viget, alij verò in intrinſecam quorundam hominum naturam, quæ de ſe ad bonum, vel malum determinata eſt. Sed quod ad præſens attinet, idem formaliter (vt ſic dicam) eſt error, ſiue vſus libertatis negetur per actionem ſtellarum, ſiue per quacumque aliam extrinſecam, vel intrinſecam cauſam, vt benè adnotauit Origenes, libro 3. Periar. capit. 1. Solùm poteſt eſſe differentia quia hæretici, qui dicunt ſolum Deum motione ſua auferre ab hominibus liberum vſum actionum ſuarum, in ſolam diuinam voluntatem referunt diuerſitatem, & varios ſucceſſus actionum humanarum, & ita non referunt in creaturam aliquam prædeſtinationis cauſam, in quo præciſe non errant, ſed in modo cauſalitatis, vt ſuo loco dicemus. Alij verò, qui diuerſitatem humanarum actionum referunt in cauſam creatam, extrinſecam, vel intrinſecam, videntur quidem eidem cauſæ tribuere primam rationem prædeſtinationis. Re tamen vera, vel eos prædeſtinationem omnino auferre, vel ad voluntatem Dei vltimatè recurrere, neceſſe eſt. Cum enim aiunt, bonum

A naturale temperamentum eſſe cauſam neceſſariò afferentem ſalutem illius, verò cauſam eſſe conſtellationem ſub qua homo naſcitur: quæro vlterius cur talis homo ſub tali conſtellatione naſcatur? Scio: reſponſuros hoc ipſum prouenire ex neceſſario curſu fati, & ex concurrentia ſtellarum. At rurſus inquiro, vnde hic ſtellarum curſus ita conſtitutus ſit, vt in hanc neceſſitatem & inducatur, & inducat. Aut enim id habuit à ſe, & abſque alia cauſa, vel, vt quidam dixerunt, fortuito, & ſic tollitur prædeſtinatio, & non redditur cauſa eius, ſed effectuum, quos nos prædeſtinationi, aut libertati tribuimus. Aut verò Deus eſt cauſa huius ordinis ſtellarum, ex quo reliqua

B varietas neceſſario ſequitur. Et interrogo rurſus, quis Deum impulerit, vel determinauerit, vt hunc potius ordinem, quàm alium ſtellis præfixerit. Aut enim id Deus etiam fecit naturali & quaſi fatali neceſſitate, & ſic etiam tollitur prædeſtinatio, quæ debet eſſe actus liber: vel fecit pro ſua libertate, & ſic tota varietas, & ratio prædeſtinationis in diuinam voluntatem neceſſario referenda eſt. Atque hoc modo ſatis impugnatur hic error, quantum ad præſens attinet, nam contra fatum, & contra intrinſecam neceſſitatem voluntatis humanæ in actionibus ſuis bonis, vel malis, alibi diſputatum eſt. Contra hæreticos verò, qui ita

C referunt cauſam prædeſtinationis in ſolam Dei voluntatem, vt id exequatur neceſſitando voluntatem, infra eſt à nobis diſſerendum, libro ſequenti.

Alij, vt ab his erroribus deuiarent, putarunt totam cauſam fœlicitatis prædeſtinatorum ad eorum libertatem eſſe referendam, ac proinde fundari in aliquo bono merito illorum. Quia verò inuenire non poterant merita, quæ in hac vita mortali in eis præceſſerint, finxerunt animas omnium hominum prius extitiſſe, quàm in hac vita corporibus vnirētur, & in eo ſtatu habuiſſe bona, vel mala merita. Eos igitur homines, qui animas receperunt, in quibus bona merita præceſſerunt, prædeſtinatos eſſe dicunt ex illis præcedentibus 4. Error de merito animarum ante hanc vitã

D meritis. Hunc errorem tacito nomine Origenis refert Hiero. Epiſt. 8. & 139. & in Ieremiam cap. 24. & 28. in Apologia verò contra Ruffin. eum Origeni tribuit. & Epiphanius in Panario, & Epiſt. ad Ioannem Hieroſol. quæ etiam inter Epiſt. Hieronymi, eſt. 60. Attigit etiam Nazian. orat. 31. & Theophil. li. 1. Paſchalis. Et planè inuenitur hic error in Origine, lib. 1. Periar. c. 7. 8. & 9. latiùs lib. 3. c. 10. vbi ait, *Prouidentiam Dei pro ſingulorum meritis, & cauſis regere immortales animas: Dum non intra huius ſæculi vitam diſpenſatio humana concluditur, &c.* Et infra, *Priùs geſtorum vniuſcuiuſque cauſa præcedit, &c.* Et infra, *Ex præcedentibus cauſis vnumquodque vas vel ad honorem, vel ad contumeliam præ-*

Origenes. Hieron. Epiphan. Nazian. Theoph.

E *paratur.* Et infra eaſdem vocat. *Antiquiores, & præcedentes cauſas ſecundùm quas hi ad gloriam præparantur, &c.* Ac denique ſæpe in illis locis repetit, totam corporum varietatem, quæ in mundo eſt, ex varietate, & diuerſitate meritorum, quæ in rationalibus creaturis præceſſit, ortam eſſe.

5. Refellitur.

In hac verò ſententia Origenis, obſcuritatem magnam, & infinitã errorum multitudinem inuenio. Primùm enim ipſe nunquam ſatis explicat, an illa merita in puris animabus, ſeu ſpiritibus à corporibus ſeparatis, præceſſerint, nec nè. Hinc enim, videtur conſequutio ſermonis, ac ſententiæ hoc poſtulare. Et ita videtur communiter intellectus

Origenes, nam inde maxime impugnatur, quod crediderit, & ſupponat, animas priùs extra corpora eſſe creatas, & in eo ſtatu habuiſſe merita, per quæ poſtea corporibus vnitæ, dilectæ fuerint, vel odio habitæ. Illud autem fundamentum hæreticum eſt, nã fides docet, animas hominũ tunc creari cum corporibus primò infunduntur, & non antea, vt definitum eſt in Conc. Lateranenſi ſub Inn. 3. Seſſ. 8. & in Clementina vnica de Summa Trinit. & Concil. Bracha. 1. capite 6. & Leone Primo Epiſt. 91. ad Turiui. capite 10. vbi dicit. *Catholicam fidem ſententiã illam damnare*. Idémque habet Hieron. Epiſt. ad. Pamachi. contra Ioannem Hieroſolym. & Auguſt. li. de Eccleſiaſt. dogma. cap. 13. Optimè Greg. Nyſſenus li. de Opificio hom. cap. 28. 29. & diſputatione de Reſurrectione & anima, poſt medium. Præterea cum hoc errore ſic intellecto coniunctus eſt alius, quem dictis locis Origenes indicat, corpora non eſſe à Deo ex primaria intentione creata, ſed ſolum vt ergaſtula, & carceres ſpirituum peccantium. Quod fides Catholica damnat in capit. *firmiter* de Summa Trinit. & tradunt latè Auguſt. lib. 11. de Ciuit. c. 23. & Cyrillus Alexandr. lib. 1. in Ioannem cap. 9. & D. Thom. 1. parte quæſtione 65.

Animas non fuiſſe ante corpora. *Concil. Later.* *Concil. Bracha.* *Leo prim.* *Hieron.* *Auguſt.* *Gregor. Nyſſ.* *Auguſt.* *Cyrill. Alexand.* *D. Thom.*

6. Aliunde verò idem Origenes li. 2. Periar. ca. 2. contendit, nullum ſpiritum creatum fuiſſe vnquam ſine corpore, imò nec eſſe poſse: quomodo ergo ſentire potuit, animas priùs eſſe creatas à corporibus ſeparatas? cùm eas rationales, & ſpirituales eſſe fateatur, imò eiuſdem naturæ cum Angelis, vt frequentiùs indicat. Niſi forte ſenſerit nullum eſſe ſpiritum creatum, qui non poſsit corpori vniri, non tamen neceſsariò vniri, quin potius id accipere ex aliquo demerito. At verò in citato loco plus certe indicat. Præterea non videtur ſentire potuiſſe, ſpiritus non vniri corporibus, niſi vt ergaſtulis, & propter mala merita: nam in locis citatis expreſse ait, Iacob fuiſſe dilectum à Deo priuſquam in hac vita (ita enim Paulum intelligit) aliquid boni, vel mali egiſset, non tamen ſine prioribus meritis, ne iniuſtus videatur Deus gratis vnum diligendo, & alium ſine culpa odio habendo. Deinde, cauſam electionis hominum prædeſtinatorum ponit in meritis præcedentibus ante hæc corpora, ergo ſentire non potuit, eorum animas vniri eorum corporibus propter præcedentia demerita.

7. Videtur ergo Origenes ſenſiſſe (quantum ex citatis locis intelligi poteſt) omnes ſpiritus fuiſſe ſemper creatos cum aliquibus corporibus, omnes verò recipere tranſitum à corporibus in corpora. Sic enim ibi docet plures, & varios fuiſſe mundos ante hunc, & eius initium, & poſt finem huius alium, & alios eſſe futuros: in quibus eædem animæ, vel ſpiritus rationales migrant per diuerſa corpora, pro meritorum diuerſitate. Et fortaſſe credidit ante hæc corpora craſsiora, habuiſſe animas alia ſubtiliora, & quaſi ſpiritualia, & pro ratione meritorũ illius ſtatus recepiſſe corpora mortalia: non ſemper in pœnam peccatorum, ſed interdum ad conparanda in his corporibus altiora bona, ad quæ prædeſtinantur: hoc enim videtur conſequens ad eius dogmata, vt ratio ſupra facta probat, in quo etiam modo explicandi hanc ſententiam plures errores inueniuntur. Vnus eſt; non dari ſpiritus creatos purè incorporeos Alius eſt, non poſſe animas humanas exiſtere extra omne corpus: Tertius eſt, dari tranſmigrationem animarum, &

Varij errores Orig.

A has eaſdem animas, quæ nunc noſtris corporibus infunduntur, prius in alijs corporibus extitiſſe, de quibus aliàs.

Quartus ergo Origenis error, & ad præſens directè ſpectans, eſt præceſsiſſe merita, vel demerita in noſtris animabus, priuſquam nos generaremur. Contra illud Pauli ad Roman. 9. *Prius quàm boni, vel mali egiſſent.* Quamuis enim Origenes limitationem addat, prius quàm bonum vel malum egiſſent in his mortalibus corporibus: tamen Paulus abſolutè loquutus eſt, quia pro certo ſupponit nulla eſſe hominis, vel eius animæ merita ante huius vitæ initium. Vnde abſolutè ſubiungit *non ex operibus, ſed ex vocante*. Quod nec vere, nec conſe- B quenter dictum eſſet, ſi opera ſaltem in priori vita præceſsiſſent; nam abſolutè falſum eſſet dicere, Iacob non eſſe dilectum ex operibus. Malè etiam ſtatim illatum eſſet, *ſed ex vocante*, quia inter opera huius vitæ & gratiam vocantis interceſsiſſent opera alterius vitæ. 8.

ad Rom. 9.

Quinto, numerare poſſumus errorem alium nimirum Deum punire homines, vel eis præmia reddere in hac vita, propter merita propria, quæ ante hanc vitam fecerũt. Contrarium ſignificauit Chriſtus Ioan. 9. quando de cæco illo interrogatus, reſpondit. *Neque hic peccauit, neque parentes eius: ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.* Et Paulus ad Roma. 5. ait, tranſiſſe originalem maculam, *etiam in eos* C *qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ*, id eſt, propria voluntate. Multo verò magis abſurdum eſt, dicere ipſam prædeſtinationem eſſe præmium meritorum alterius vitæ, quæ ante hanc præceſsit, cùm dicat Paulus ad Roman. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante.* Et 2. Timot. 1. *Vocauit nos non ſecundum opera noſtra.* Quod ſi Origenes dixerit, opera prioris vitæ non vocari noſtra, redarguitur facilè, quia Paulus immediatè ſubiungit, *ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam*, docens, non dari medium inter donum datum abſque merito huius vitæ, quod noſtrum dicitur, & gratuitam donationem. Quod apertè conuincit illud 2. ad Corint. 1. & ad Rom. 14. D *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque prout geſſit in corpore.* Vnde colligunt Patres, quod licet Deus non præmiet, vel puniat in homine ſolos actus, quos per corpus exercet, nam etiam interna voluntatis deſideria diiudicat: tamen non iudicare homines, niſi ex actibus, quos in hoc mortali corpore excercent, non ergo ex operibus antecedentis vitæ. Quod ſi Deus non reſpicit illa merita ad conferendam gloriam, multo minus ad prædeſtinandum ad eandem gloriam. Poteſt enim aliquid eſſe meritum gloriæ, quod non ſit meritum prædeſtinationis ad gloriam: non verò è contrario poteſt aliquid eſſe cauſa prędeſtinationis ad gloriam, quod non ſit etiam cauſa ipſius gloriæ, cùm prædeſtina- E tio ſit cauſa certiſsima ipſius gloriæ. 9.

Ioan. 9. *ad Rom. 9.* *Rom. 9.* *Timot. 1.* *2 Cor. 1.* *Rom. 14.*

Sexto eſt, valde obſeruandum in Origine locis citatis, quòd nullum firmum, & ſtabilem terminum ponit meritorum humanorum. Nam, & animas propter demerita præſentis vitę damnatas putauit, aliquando per pœnitentiam, & bona opera reparari: & in ipſamet beatitudine non credit eſſe ſecuritatem, imo contra libertatem arbitrij creati exiſtimat eſſe, quòd rationales creaturæ per beatitudinem fiant impeccabiles. Vnde innumeras ſtatuum viciſsitudines eis attribuit, vt nunc ex miſeris, media reſipiſcentia beatæ fiant, per opera alterius vitæ, quæ poſt hanc vitam ſequetur. Quod, 10.

Redarguitur Origenes, dum negat ſtatum immutabilẽ qui ſit terminus meritorum.

(præter errores abſurdiſſimos, quos includit, qui aliis locis impugnantur), in præſenti repugnantiam inuoluit. Nam, ſi res ita eſſet, non relinqueretur prædeſtinationi locus ſimpliciter, & proprie loquendo de prædeſtinatione, quæ eſt ad vitam inamiſſibilem. Vnde interrogo, an illa viciſſitudo habeat tandem terminum, vel non habeat? Si non habet, ergo licèt homo in hac vita tranſiturus ſit in beatitudinem, non propterea prædeſtinatus eſt, nam inde poterit iterum cadere, & damnari. Et licet ad illam qualemcumque beatitudinem amiſsibilem, dicatur præcedere aliqua prædeſtinatio, non poterit tribui meritis vitæ, quæ ante hanc præceſſit, quia non ſolùm vna, ſed plures vitæ præceſſerunt, & quædam fuerunt bonæ, quædam malæ: & licet in exequutione terminus vnius (vt ſic dicam) poſſit eſſe ratio alterius, tamen totius ſucceſſionis, quam prædeſtinatio reſpicit, non poteſt cauſa ex parte hominis aſsignari. Sicut in ſucceſſu temporis huius vitæ, nunc idem homo eſt iuſtus, nunc peccator, nunc iterum iuſtus & ſemper vel adquirit, vel amittit iuſtitiam, interuentu ſuorum operum liberorum: totius tamen ſucceſſionis, & diſcurſus vitæ, ſic à Deo præordinatæ, non poteſt dari ratio ex parte hominis.

11. Quod melius conuincitur vrgendo argumentum ex parte initij illarum viciſſitudinum. Cùm enim Origenes ante hanc vitam ponat aliam, & ante illam aliam, & ſic deinceps, interrogo, an procedatur in infinitum per totam æternitatem, vel perueniatur ad primum mundum in quo animæ creatæ ſunt, & benè, vel malè operari cœperunt. Si primum dicat, errat in primis in fide, ponendo res creatas ex æternitate. Id idem neceſſarium eſt, vt viciſſitudo illa in aliquo initio non ſiſtat. Errat deinde in Philoſophia, & ratione naturali, quæ oſtendit, viciſsitudinem, vel multitudinem rerum vel mundorum ſibi inuicem ſuccedentium non poſſe eſſe ex æternitate, quin aliqua res, vel aliquis mundus ex illis, in particulari, certus, & deſignabilis, fuerit ex æternitate creatus, & conſequenter durauerit per infinitam duratione͂, ac proinde ille fuerit primus mundus, & cæteri poſt illum creati, multitudine finiti neceſſario ſint. Igitur ſi Origenes alteram partem eligat, & primum mundum admittat, in quo animæ eſſe, & operari cœperunt: & ex illis operibus velit aſſumere rationem prædeſtinationis, totam quæſtionem de cauſa prædeſtinationis ad illum mundum, & ad opera in illo facta reuocabimus. Interrogabimúſque, an illa opera bona ſine gratia facta fuerint, vel cum illa. Si abſque gratia, quomodo poterunt eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam? ſi cum gratia; cur quædam animæ electæ ſunt ad illa opera facienda, & gratiam efficacem ad illa receperunt, & non aliæ. Iam enim non poteſt recurrere ad opera anterioris vitæ, quia poſitum eſt nullam aliam præceſsiſſe. Hæc ergo poſitio Origenis, & erroribus ſcatet, & inutilis eſt ad expediendam quæſtionem, quam tractamus.

12. Vertitur Originis fundamẽtum.

Fundamentum autem Origenis ſolùm fuit, quia aliàs Deus in ſua prædeſtinatione, & diſtributione bonorum ſuorum iuſtitiam non ſeruaret. De quo fundamento multa in ſequentibus tractanda ſunt. Nunc breuiter dicitur, conſequens illud, *iuſtitiam non ſeruaret*, dupliciter accipi poſſe, ſcilicet, vel contrariè, ſeu priuatiuè, vel contradictoriè, ſeu negatiuè tantùm. Priori modo eſt ſenſus. Deum acturum fuiſſe iniuſtè, ſi abſque præuia diuerſita-A te meritorum, hoc prædeſtinaret, non illos, & ſic negatur conſequentia, quia cùm res neutri debeatur, nulla committitur iniuſtitia, licet vni detur, & non alteri. Poſteriori autem modo ſenſus erit, actum illum ſic prædeſtinandi non eſſe actum iuſtitiæ, & hoc non ſolùm concedimus, ſed id maximè in tota hac diſputatione contendimus, & ad excellentiam gratiæ pertinere cenſemus. Hæc repugnat illud Pſalm. 24. *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*, id eſt, *iuſtitia*; tùm quia licet de omnibus operibus Dei ad extra, id ſuo modo verum ſit, non oportet, vt ad internos actus dilectionis, vel electionis, ſeu prædeſtinationis extendatur, tum etiam quia iuſtitia illa, quæ in omnibus Dei operibus inuenitur, non ſemper reſpicit debitum creaturæ, ſed ſæpè dicitur, conſideratione illius, quòd Deus ſibi, ſuæque bonitati debet, vel illi conſentaneum eſt. Hoc autem modo etiam in prædeſtinatione inuenitur iuſtitia, quatenus bonitati, & ſapientiæ Dei conſentaneum eſt, aliquos prædeſtinare. Cum autem conceſſum eſt, prædeſtinationem non eſſe actum iuſtitiæ, intelligitur reſpectu hominis prædeſtinati. Pſalm. 24.

CAPVT V.

Vtrum ex operibus, quæ homo facturus eſſet, ſi in alio ſtatu conſtitueretur, ſumi poßit ratio præſentis prædeſtinationis, etiam ſi talia opera abſolutè nunquam futura ſint. Vbi de prædeſtinatione infantium præſertim diſſeritur.

VNum ex præcipuis argumentis, quo Auguſtinus vti ſolet ad excludendam omnem cauſam prædeſtinationis ex parte hominis prædeſtinati; ſumitur ex cauſa infantium. Videmus enim mirabilem in eis diuerſitatem, non ſolùm, quia multi ſaluantur, alij non ſaluantur ſine proprijs meritis: verum etiam, quibuſdam ſingulari Dei prouidentia procurator ſalutis remedium, dum in hac vita conſeruantur, donec baptizentur, etiamſi neceſſe ſit vel miraculosè eos conſeruare, vel ſpeciali prouidentia miniſtros Sacramentorum adducere, aut aquam præparare, vel quidpiam ſimile. Alij verò ita videntur deſtituti, vt præmaturè rapiantur, priuſquam baptizentur, vel baptizari poſsint. Hæc autem diuerſitas non potuit non eſſe præſcita, & aliquo modo prædeſtinata, vel permiſſa, à Deo, id eſt, prædeſtinata ex parte eorum qui ſaluantur, permiſſa ex parte eorum, qui condemnantur: & tamen in eis non inuenitur diuerſitas meritorum vitæ præteritæ, quæ nulla fuit, vt vidimus: Nec etiam vitæ præſentis, quia in illa nunquam vſuri ſunt ratione, vt mereri poſsint. Nec denique vitæ poſt hanc futuræ, quia ſtatus illius vitæ non eſt merendi, ſed obtinendi præmium meritorum. Vnde actiones futuræ in illa vita in Sanctis prædeſtinatis, non ſunt cauſa, ſed potius fructus, & quaſi vltimus effectus prædeſtinationis eorum. Hinc ergo concludit Auguſtinus in infantibus eſſe clariſsimam gratuitam prædeſtinationem abſque cauſa morali ex parte illorum, vt videri licet in libris de Prædeſtinat. Sanct. & de Bono perſeuer. & paſſim contra Pelagianos.

Auguſt. 1.

Occaſio quæſtionis ex cauſa infantium.

Ad fugiendum ergo vim huius diſcurſus, dixerunt Semipelagiani, Deum non tantum cognoſcere, quid infantes facturi ſint in hac vita mortali, eo breui tempore, quo viuunt, ſed etiam quid eſſent acturi, ſi diutiùs vixiſſent, ad ætatem adultam per- 1. Error Semipelagianorum.

uenirent

peruenisſent. Ex illis ergo operibus reddebant cauſam prædeſtinationis eorum, quibus remedia ſalutis applicantur. Nam præſciuit Deus, optima merita fuiſſe habituros, ſi vixiſſent, & propter illa eos prædeſtinauit. Ita referunt Proſper, & Hilar. in Epiſtolis ad Auguſtinum, quæ ante librum de Prædeſtin. Sanctorum habentur. Et idem ſupponit idem Auguſtin. libr. de Prædeſtin. Sanctor. capit. 12. & 13. & libr. de Bono perſeuer. capit. 9. & 10. & epiſtol. 105. & 106. Et iterum Proſper lib. 1. de vocat. gent. cap. 7. aliàs 22. Sunt etiam, qui aſſerant, Pelagium antea in eadem ſententia fuiſſe, ſed hoc non conſtat, nec à dictis Patribus refertur. Quin potius Auguſtinus de Prædeſtinat. Sanct. c. 13. & 14. diſſertè negat, Pelagium id ſenſiſſe, vel eſſe conſequens ad eius doctrinam. Idémque repetit lib. 1. de Anim. & eius origine, cap. 12. Quiſquis autem fuerit huius ſententiæ author, in hoc videtur cum Origene conueniſſe, quòd putauit, ad iuſtitiam Dei pertinere, vt illa diuerſitas non fiat à Deo pro ſola ſua voluntate, ſed neceſſariò ſupponendum eſſe ex parte infantium diuerſitatem aliquam meritorum, vt liberetur Deus à perſonarum acceptione. Vnde, quia de facto nulla poterant inuenire merita in paruulis, confugerunt ad illa, quæ habituri eſſent, ſi diutius viuerent.

Proſper. Hilar. Auguſt. Proſper.

3\. Nec ſolum in paruulis, verum etiam in multis adultis rationem, & cauſam prædeſtinationis ad ſimilia conditionata merita reuocabant. Nam licet alio modo etiam errauerint Semipelagiani, ponendo cauſam omnium propriorum effectuum prædeſtinationis, ex parte liberi arbitrij, & in aliquo actu eius, futuro aliquando, & à Deo abſolutè præuiſo, ante totam prædeſtinationem, vt infra videbimus: nihilominus tamen, poſuerunt meritum illud conditionatè præuiſum concurrere aliquo modo ad cauſam prædeſtinationis. Duplex enim differentia inter homines, qui ſaluantur, & damnantur, conſiderari poteſt, non quòd vtraque inter omnes intercedat, ſed quædam in his, alia in aliis. Vna eſt, quia quibuſdam prædicatur Euangelium, ſeu fides, aliis non prædicatur, nec ad ipſam fidem ſufficienter excitantur exteriùs. Alia eſt, quod ex his, quibus annunciatur fides, quidam credunt, alij non credunt: & huc etiam ſpectat, quod ex credentibus, quidam pœnitentiam, agunt, alij non agunt: & ex agentibus pœnitētiam, alij perſeuerant vſque in finem, alij non perſeuerant. Quoad hanc ergo totam poſteriorem diuerſitatem ponebant ipſi cauſam in aliquo bono affectu, vel conatu liberi arbitrij, qui in re ipſa tempore, vel natura præcedit, & in æternitate præuiſus eſt à Deo ſcientia viſionis ante initium prædeſtinationis: de qua parte huius erroris dicemus poſtea.

4\. Primam verò diuerſitatem non poterant in vniuerſum reuocare in bonum vſum antecedentem ipſam prædicationem Euangelij. Quia, licet poſſit interdum præcedere, vt illi putabant, & alij de Cornelio Centurione exiſtimarunt, Act. 10. tamen non eſt id neceſſarium, nec ipſimet Pelagiani id dicere auſi ſunt. Nam eſt euidens, ſæpiſſimè prædicatum eſſe Euangelium impiis, & ſceleratis, iuxta illud, *Inuentus ſum à non quærentibus me.* Et inter varias gentes, æque infideles, & iniquas, quibuſdam prædicari citius, aliis tardius, aliis nunquam. Hanc ergo diuerſitatem attribuebant operibus talium hominum, non quæ prædicationem Euangelij antecederent, ſed quæ eſſent ſubſequutura, ſi fieret, his enim non prædicari dicebant, quia crediturі non eſſent, licet prædicaretur: illis verò prædicari, quia præuiſi ſunt credituri: his verò citius, quia in hoc tempore iſti credituri erant, alij in alio. Vnde neceſſe eſt, vt talis præſcientia, conditionata tantum fuerit, quia in illo ſigno nondum Deus decreuerat, vt talibus hominibus prædicaretur Euangelium. Ergo nec per abſolutam ſcientiam præuidere poterat bonum vſum, ſeu effectum talis prædicationis, vt iam præſentem in æternitate, quia hæc præſcientia ſupponit illud decretum: ergo ſolum eſſe poterat præſcientia conditionata, qua Deus præſciuit, ſi talibus hominibus dedero prædicationem, bono affectu illam recipient. Vnde obiter intelligitur, bonum motum naturalem erga doctrinam fidei, per externam prædicationem propoſitam, dupliciter eſſe poſitum ab iſtis cauſam prædeſtinationis. Primò, reſpectu antecedentis prædicationis Euangelij, vt conditionaliter præuiſum: ſecundò, reſpectu ſubſequentis gratiæ, quam faciebant pediſſequam liberi arbitrij, ratione huius præuij boni affectus, ſeu conatus. Quæ omnia ſatis colliguntur ex Auguſtino locis citatis, nam licet non tam clarè & diſtinctè referantur, tamen re vera hæc fuit illorum ſententia, & ex eodem fundamento, quia putabant non poſſe aliter vitari in Deo acceptionem perſonarum.

Act. 10.

In hac verò Semipelagianorum ſententia, tria vel quatuor notari poſſunt. Primum eſt, quòd Deo tribuebant illam conditionatam ſcientiam de futuris actibus liberi arbitrij, ante totum decretum prædeſtinationis. Et inter alia hoc etiam in Semipelagianis nonnulli moderni reprehendere non dubitarunt. Imo etiam dixerunt, illud fuiſſe inuentum Pelagij, aut reliquiarum eius, vt libertati arbitrij cauſam omnis boni tribuerent. Veruntamen neque Auguſtinus, nec Proſper, vel Hilar. neque Diuus Thom. aut aliquis ex antiquis Theologis, ex hoc capite reprehendit Semipelagianos, quòd Deo hanc ſcientiam attribuerint, ſed ex hoc, quòd malè illa vſi fuerint, vt mox dicemus. Non eſt ergo hæc ſcientia à Semipelagianis inuenta, ſed in Scriptura ſacra eſt prædicata, & à Sanctis Patribus recognita, vt alibi eſt oſtenſum. Vnde ſicut Scripturam ſacram non infamant hæretici, eo quòd ad errores fundandos illa abutantur, ita nec cedit in illius ſcientiæ infamiam, quòd Semipelagiani illam agnouerint, & crediderint, etiam ſi malè vſi fuerint, illa, quod videndum ſupereſt. 5. Expenditur error Semipelagian.

Secundò ergo notari poteſt in illa ſententia, quòd illa opera, quæ ſub conditione præuiſa ponebant, vt cauſam prædeſtinationis ad totam gratiam, & gloriam, dicebant eſſe opera, quæ futura fuiſſent à libero arbitrio, ſuis viribus, & ſine adiutorio gratiæ operante. Quæ, quoad hanc partem coincidit cum hæreſi Pelagiana, & cum alia parte eiuſdem Semipelagiani erroris, quòd bonus affectus moralis ad fidem exterius prædicatam, ſit initium ſalutis, & cauſa primæ gratiæ auxiliantis, quæ homini tribuitur. Qui error ex profeſſo infra tractandus eſt, & impugnandus: & quæ ibi dicentur, à fortiori procedent contra hanc partem huius erroris, ideóque plura de illa hic dicere non eſt neceſſe. 6.

Tertiò ergo notatur in Semipelagianis, quòd actionibus nunquam futuris, vel ſolum ſub conditione futuris, veram rationem meriti, & moralis cauſalitatis tribuerent, & hic error eſt, qui propriè ad hunc locum pertinet, quem quæ Auguſti- 7. Deum neminem indicare ex meritis ſolù ſub conditione futuris.

nus ma

nus maximè in his hæreticis admiratur, ac repre- A
hendit. Summa rationum eius eſt. Primò, quia ſi
Deus iudicaret hominem ex operibus, quæ nun-
quam cōmiſſurus eſt, quia illa commiſſurus fuiſ-
ſet,ſi permitteretur? falſo dixiſſet Apoſtolus. *Re-
feret vnuſquiſque, prout geſsit in corpore.* Quia etiam
referet,prout non geſſit,ſed geſturus eſſet,ſi duraſ-
ſet in corpore. Secundò parum referret pondera-
tio Pauli, *Ante quam quidquid boni,vel mali egiſſent,*
maléque intuliſſet *non ex operibus, ſed ex vocante,*
quia potuiſſet diſcrimen fundari in operibus,quæ
facturi eſſent,ſi hoc,vel illud facere permitteretur.
Tertiò, fruſtra propter electos breuiarentur dies
perſequutionis Antichriſt.vt dicitur Mat. 24.quia
non propterea minus puniēdi eſſent, propter pec- B
cata, quæ commiſſuri eſſent, ſi perſequutio dura-
ret,& tamen Chriſtus ait,propter electos breuian-
dos eſſe dies illos,vtique,vt ſaluentur;*quia niſi bre-
uiati fuiſſent,non fieret ſalua omnis caro.*Quartò,quia
aliàs præmatura mors, qua homo diuina proui-
dentia præuenitur tēpore,quo eſt iuſtus, ne à gra-
tia cadat:non eſſet diuinum beneficium,quia nihi-
lominùs puniendus eſſet propter peccata, quæ
commiſſurus eſſet, ſi viueret. Conſequens autem
Sap.4. eſt contra illud Sap.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret
intellectum eius.* Quo teſtimonio ſæpè ad rem hanc
Auguſt. vtitur Auguſtinus,de Correptio.& grat.cap.8.li.2.
contra duas Epiſtolas Pelagia, cap.7. de Anim.&
eius origine c.12.& libr.de Prædeſt. Sanctor.c.14. C
ſpecialiter oſtendit,& illud eſſe canonicum,& au-
thenticum, & illo ad eandem rem fuiſſe vſum Cy-
Cypria. prian.lib.de Mortalitate ſub fi. Et ſumi poteſt ex
Hieron. Hieron.Dial.3.contra Pelagiam. Greg. 27. moral.
Greg. Nyſſ. cap.2.Nyſſ. orat. de infan. qui præmaturè rapiun-
Proſper. tur,Proſpero d.lib.1.de vocat.gent.c.21.

8. Euaſio. Dicerent tamen fortaſſe aduerſarij, huiuſmodi
opera, quæ præuidentur tantum futura ſi homo
viueret, non eſſe quidem ſufficientem cauſam,
quæ obliget diuinam iuſtitiam ad reddendum ho-
mini præmium, vel pœnam condignam, talibus
operibus reddendam, ſi fierent, eſſe tamen poſſe
rationem ſufficientem ad denegandam gratiam
aliquam,& è conuerſo ſi opera ſint bona,poſſe eſ- D
Refellitur. ſe cauſam non cogentem, vt ita dicam, ſed aliquo
modo inducentem ad gratiam conferendam. At
enim,ſi iſti ſolùm intelligerent,hæc opera ſic con-
ditionaliter præcognita poſſe mouere per modum
finis, vel ad dandam gratiam, qua bona fiant, vel
ad tollendam occaſionem, &, ſi neceſſe ſit, vitam,
ne mala fiant, nulla eſſet nobis cum illis diſcepta-
tio:nam & Paulus dixit, *elegit nos vt eſſemus Sancti,*
& Sapiens dixit, *Raptus eſt, nè malitia mutaret in-
tellectum eius.* Et vtérque oſtendit, hunc eſſe pro-
ximum finem à Deo intentum per hoc genus pro-
uidentiæ. Et hoc ſenſu interdum vtuntur Patres
conſideratione illorum operum,vt reddant ratio-
nem diuinæ prouidentiæ erga infantes, vt videre E
Nyſſen. licet in Nyſſeno ſupra. Et Auguſtinus aliquando
Auguſt. ex illis ſumpſit ratione Aduentus Chriſti Domi-
ni in hoc tempore potius, quam in alio, vt libr.de
Sex quæſtionibus,contra Paganos,q.2.Quam non
omnino reprobat, lib.de Prædeſtin. Sanct.c.9. ſed
dicit non eſſe primariam rationem, ſed reuocan-
dam eſſe ad gratuitam Dei electionem. Quod in
Nyſſeno,& aliis Patribus obſeruandum eſt.

9. At Semipelagiani non potuerunt in hoc ſenſu
loqui,preſertim in cauſa infantium,quia talia ope-
ra nunquam futura ſunt in eis: ergo nec à Deo
fuerunt aliquo modo intenta per modum finis.

Probatur conſequentia in eorum ſententia, dice-
bant enim, Deum ante adultam ætatem rapere in-
fantem, qui bona facturus eſſet, ſi ad illam æta-
tem perueniret,propter illa iuſtificando illum,non
tamen gratiam illi præparando, vt illa faciat, quæ
nunquam facturus eſt,non ergo ſunt finis alicuius
gratiæ collatæ, ſed meritum. Similiter, eum,
quem vidit malè operaturum, non vt mala ope-
ra non faceret, illum rapuit,ſed potius gratiam il-
li denegauit, quia mala facturus eſſet, ſi viueret.
Vnde omnino volebant hanc gratiæ collationem,
vel denegationem eſſe retributionem operum ſic
præuiſorum ſub conditione, etiam ſi nunquam
futura ſint, nec putabant aliter poſſe reddi ratio-
nem iuſtæ prouidentiæ erga infantes. Meritò ergo
ab Auguſtino impugnantur, ex illo principio,
quod Deus non iudicat homines, nec punit, vel
præmiat illos ex talibus operibus: Quod primo
apertè colligitur ex Scripturis citatis. Ratio au-
tem à priori eſt, quia conditionalis, vt aiunt, nihil
ponit in eſſe: hæc autem opera tantum conditio-
naliter præſciuntur futura: ergo nihil ponunt in
homine: ergo non reddunt illum pœna, vel præ-
mio dignum. Iniuſtum enim eſſet, abſolutam (vt
ſic dicam) ſeu realem, & exiſtentem pœnam im-
ponere, propter opera conditionata, & concepta
potius, ſeu poſſibilia, quam exiſtentia, vel futu-
ra. Vnde etiam de Pelagio refert Auguſtinus,quod
interrogatus, cur Deus creauerit hominem, vel
Angelum, quem præſciebat peccaturum: reſpon-
dit, quia iniuſtum videretur illos punire, propter
opera nunquam futura: talia enim eſſent illa pec-
cata ſub conditione præuiſa, ſi Deus decreuiſſet,
neque hominem, neque Angelum creare. Quam
reſponſionem Auguſtinus laudat. Eadem ergo ra-
tione, opera bona nunquam futura non ſunt ali-
qua retributione digna. Accedit, quod de quo-
uis homine præſcit Deus benè operaturum cum
his circunſtantiis, & malè cum aliis: ergo quoad
has conditionales eſt quædam æqualitas inter ip-
ſos homines: ergo ex illis non poteſt ſumi ratio
diuerſæ prouidentiæ circa illos,ſed diuini fuit be-
neplaciti huic dare gratiam accommodatam, vt
conſequeretur ſalutem efficaciter, non verò alte-
ri. In quo nulla cernitur iniuſtitia, quia reſpectu
prædeſtinati magna eſt gratia, & beneficium: re-
ſpectu verò alterius non eſt iniuria, quia non ne-
gatur aliquid debitum. Imo,ſi iam erat præuiſum
peccatum originale (vt Maſilienſes concedebant)
ex illo ſumitur ſufficiens ratio iuſtitiæ,maximè re-
ſpectu paruulorum,qui non prædeſtinantur, vt in-
fra ſuo loco dicemus.

Atque ex his ſatis reprobatus eſt hic error, & 10. Ratio diuerſæ prouidentiæ circa infantes.
ſolutum eius fundamentum, quantum ad infan-
tes ſpectat. Ex quo rectè quidem infertur,quęſtio-
nem hanc de cauſa prædeſtinationis ex parte ho-
minis prædeſtinati, vel electionis ex parte electi,
nullum habere locum in his infantibus,qui ad ęta-
tem adultam non perueniunt. Atque ita hoc ar-
gumento ſolet concludere Auguſtinus, in his par-
uulis dubitari non poſſe de gratuita, meréque li-
bera Dei electione quorundam præ aliis ad glo-
riam,& efficacem gratiam. Quia nō poteſt habere
fundamentum in operibus eorum,ſiue anteceden-
tibus illorū conceptionem, quia nulla fuerunt,ſiue
ſub conditione futuris, quia re vera futura non
ſunt, ſiue abſolutè futuris aliquando, quia hæc
tantum futura ſunt poſt hanc vitam, vbi nullum
eſt meritum. At non defuerunt hæretici, (teſte

A eodem Auguſtino, Epiſtol. 106. aſſerentes, habere infantes in vteris maternis aliquos actus bonos propter quos prædeſtinari poſſunt. Afferebántque exemplum de Iacob, & Eſau in ventre matris luctantibus, meliúſque afferre poſſent de Ioanne Baptiſta in vtero Eliſabeth exultante: Et hunc errorem, ferunt, etiam nunc hæreticos noſtri temporis excitaſſe.

11. Facilè tamen hoc etiam ſubterfugium ab eodem Auguſtino eodem loco refellitur; quia valde abſurdum eſt, omnibus paruulis attribuere in illa ætate liberos, & humanos actus, cum vſu rationis careant, ſine quo actus liber, & humanus exerceri non poteſt. Dicere autem, omnibus accelerari ſupernaturaliter vſum rationis, eíſque interius fidem prædicari, ſine exterius prædicante, non ſolum voluntarium eſt, ſed etiam doctrinæ fidei, & communi Eccleſiæ ſenſui contrarium, & Apoſtolo dicenti de Iacob, & Eſau, *Cū nondum quidquam boni, aut mali egiſsent.* Vnde rectè Aug. ſupra de illis dixit, *Luctam illorum in vtero matris, non fuiſſe arbitrium, ſed prodigium.* De Ioanne autem Baptiſta, nos piè cum Ambroſio, & aliis Patribus credimus, exultationem eius fuiſſe quidem arbitrium, ſed non ſine prodigio, & ſpeciali priuilegio, ita tamen vt totum illud fuerit potius ſingularis prædeſtinationis eximius effectus, quam cauſa, ſicut de adultis inferius dicemus. Quo circa etiamſi, daremus infantes habere in vteris maternis bonos actus, ſi illi tales eſſent, quales ad pietatem, & iuſtitiā Chriſtianam eſſe oportet, effectus eſſent prædeſtinationis, non cauſa: ſi verò tales non ſunt, & imperitiſſimè finguntur contra omnem rationem naturalem, & ſine teſtimonio diuino, imo contra illud: & adhuc tales actus non poſſent eſſe prædeſtinationis cauſa, eadem ratione, qua nec in adultis eſſe poſſunt, vt infra oſtendemus, eſt enim euidenter eadem vtrorumque ratio.

Infantes actus liberos nō habere.

August.

Ambroſ.

12. Quamuis autem cauſa infantium quantum ad ipſos pertinet, ſufficienter hoc modo concluditur, adhuc tamen ſupereſt difficultas, an ex parte eorum, ſub quorum cura naſcuntur, & moriuntur, ſiue parentes ſint, ſiue tutores, ſiue in vniuerſum amici, aut benefactores, detur aliqua cauſa prædeſtinationis eorum. Certum eſt enim ſecundum fidem, hos paruulos non ſaluari, niſi per Chriſti meritum eis applicatum. Certum item eſt, applicationem hāc fieri oportere per aliquam actionem humanam, & liberam alicuius hominis, qui pueri curam gerit, vel ſuſcipit. Ex quo item eſt certum, illam voluntatem, ſeu cooperationem liberam talis hominis adulti eſſe aliquo modo cauſam ſalutis paruuli, ſiue vocetur cauſa meritória de congruo, quod neceſſarium non eſt, licet non repugnet, vt infra dicetur: ſiue vocetur miniſterialis cauſa, vt re vera eſt, & conſtat ex materia de Sacramentis: ſiue vocetur conditio ſine qua non, quod ſatis ad præſens ſufficit, quia negari non poteſt, quin eo modo, quo concurrit, ſit cauſa moralis, & valde conferens. De hac ergo cauſa ſalutis explicandum ſupereſt, an ſit etiam cauſa prædeſtinationis, vel electionis talis paruuli, qui cum effectu ſaluatur, vel potius ſit electionis eius, ac prædeſtinationis effectus. Et quoad hanc partem quæſtio hæc in paruulis eandem difficultatem, eandémque rationem dubitandi & decidendi habet, quam habet in adultis, & non pertinet ad præſentem dubitationem de meritis conditionatis, nunquam futuris, ſed ad quæſtionem de merito prædeſtinationis per aliquas actiones huius vitæ, & ideo infra commodius tractabitur.

Supereſt, vt de altero membro pertinente ad adultos, ſeu de quarto puncto, quod in hac ſententia Semipelagianorum notari poteſt, pauca dicamus. Aſſerebant enim etiam, in adultis dari poſſe aliquo modo cauſam prædeſtinationis ex meritis eorum ſub conditione præuiſis, ſaltem quoad externam fidei, ſeu ſupernaturalis doctrinæ prædicationem cui cauſæ tribuebant, quod vni prouinciæ, vel genti prædicetur Euangelium & non alteri. In quo, præter errorem ſupra in ſecundo puncto notatum, quòd loquebantur de bono affectu à ſolis natur. lib. viribus liberi arbitrij profecto, (contra quem infra diſputandum eſt:) in eo etiam excedebant, quòd eidem operi tribuebāt duplex præmium. Vnum antecedens præſcientiam abſolutam talis operis, quod eſt prædeſtinatio ad habendam prædicationem Euangelij, aliud ſubſequens abſolutam præſcientiam, quod eſt ipſa fides, vel corroboratio in illa, ita vt habeatur, ſicut oportet. Nam quia Deus præſciebat hos homines bono affectu ſuſcepturos Euangelium, ſi illis prædicaretur, decreuit, vt illis prædicaretur, & ita ille affectus ſic præuiſus fuit ratio meritoria illius effectus exterioris gratiæ. Poſtquam autem Deus decreuit illis prædicari Euangelium: vidit in eis per ſcientiam viſionis, & abſolutam, bonum affectum ad ſacram doctrinam, vel aliquam etiam naturalem fidem, & propterea decreuit dare gratiam ad credendum, ſicut oportet. Hoc autem ſine dubio eſt, vltra æquitatem iuſtitiæ, quam iſti maximè tueri profitebantur. Et prætereà ponebant præmiū antecedere ad meritum, non ſolū in actuali exiſtentia, ſed etiam in abſoluta præſcientia Dei, quod eſſe contra veram rationem meriti, infra oſtendemus. 13. Vltimus error Semipelagianorum impugnatur.

Denique quòd ex talibus operibus non poſſit ſumi ratio meritoria diſcernendi electos à non electis, facilè ex dictis in præcedenti puncto conuincitur. Nam reſpectu eorum qui credituri non ſunt, illa incredulitas, ſ. licet vt volūtaria, & culpabilis, nunquam futura eſt: quia illis de facto non eſt prędicandum Euāgelium, (ponitur enim in hypotheſi ita Deum decreuiſſe) ergo iuxta dicta, tale opus non poteſt eſſe ratio demeritoria talis effectus. Reſpectu autem eorum, qui credituri ſunt, quāuis fides de facto ſit futura, ſi Deus voluit illis prædicari Euangelium: tamen vt præuiſa ante hanc voluntatem, non potuit eſſe ratio meritoria talis prædicationis, quia vt ſic non ſupponebatur futura abſolutè, ergo tantum eſt ratio finalis. Dat enim Deus prædicationem, vt credatur, tamē hoc ipſum ſupponit voluntatem, & decretum Dei circa talem finem, quod non potuit in ipſomet fine fundari, tanquam in ratione meritoria. 14.

Præter hæc omnia, ſententia hæc repugnat ſcripturis: Nam legimus ſæpe prædicari Euangelium his, qui non ſunt credituri, vt prædixit Chriſtus, Matth. 10. & Lucæ 9. & accidiſſe legimus Actorum 13 & 18. & in ipſamet Chriſti prædicatione facta Iudæis, vt ipſe conqueritur. Matth. 11. E contrario autem videmus non prædicari his, qui credituri erant, ſi eis proponeretur, iuxta illud Ezech. 3. *Si ad eos mitteretis, audirent te,* & Matth. 11. *Si in Tyro & Sydone, &c.* Quem locum latè expendit Auguſtinus citatis locis. Dicet fortè aliquis, illa opera Tyriorum & Sydoniorum nunquam fuiſſe futura, nos autem hic loqui de operibus aliquādo futuris. Sed hoc nihil obſtat: tum quia licet 15.

Matth. 10. *Luc.* 9. Act. 13. 18 *Matth.* 11. *Ezech.* 3. *Matth.* 11. *Auguſt.*

B C D E

tracte

tractemus quaſi materialiter(vt ſic dicam)de operibus futuris, non tamen formaliter vt abſolutè futuris, quia pro illo ſigno nondum vt talia præuidentur, ſed tantùm vt ſub conditione futura, & in eis, vt ſic præciſè ſpectatis, debet ratio meriti iuxta Semipelagianos conſiderari. Tum etiam, quia ſi Deus voluiſſet vt Tyriis & Sydoniis prædicaretur Euãgeliũ, eo ipſo illa opera, quę ſupponebantur tantùm ſub cõditione, futura eſſent, & præuiderentur vt abſolutè futura: eſt ergo de illis eadem ratio.

16. *Rupert.* At Rupertus ibi lib. 9. de gloria & honore filij hominis, dicit, Tyros & Sydonios non fuiſſe veram pœnitentiam acturos, ſed humanam ad vitandum temporale ſupplicium: & ideo non dediſſe Deum illis talia auxilia, *Quia omnino*, inquit, *daturus fuiſſet Chriſtus, ſi illi eſſent veram pœnitentiam acturi, aliàs nõ verè diceretur, velle eos ſaluare.* Sed in primis expoſitio eſt aliena à verbis textus, & à communi expoſitione, imo Chriſtus dixit, *In cilicio & cinere*, vt pœnitentiam exaggeraret. *Auguſt.* Vnde Auguſtinus lib. de Bono perſeuer. c. 9. de Tyriis & Sydoniis ait, fuiſſe ſaluandos à Deo, ſi opera nunquam futura, & ſub conditione præuiſa, eſſent retributione digna. Et infra ait, *dubitari non poſſe, eos fuiſſe credituros, cùm Dominus atteſtetur fuiſſe acturos magnæ humilitatis pœnitentiam.* Illud etiam verbũ apud Ezechielem, *Audirent te*, veram fidem ſignificare ſolet in ſcriptura. Deinde falſum eſt, neceſſariò fuiſſe dãda talia auxilia, ſi benè illis eſſent vſuri: Quia vt rectè notauit Abulenſis ibi q. 83. *Abulenſis.* illa auxilia non erãt tantùm ſufficientia, ſed abundantiora, quæ non dat Deus omnibus, quantumcumque ſint benè illis vſuri. Neque hoc pertinet ad voluntatem generalem, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri: nam ex illa ſolùm naſcuntur auxilia ſufficientia, alia verò ſupponunt ſpecialem voluntatem, & dilectionem, quæ non poteſt in talibus operibus fundari, vt oſtenſum eſt.

17. *Auguſt.* At enim, refert Auguſtinus dicto libr. de Bono perſeu. cap. 9. diſputatorem quendam Catholicum de Tyriis, & Sydoniis reſpondiſſe, ideo Deum non decreuiſſe, vt illis prædicaretur Euangelium, licet præuiderit, ſi prædicaretur, eos fuiſſe credituros, quia ſimul præuidit eos non fuiſſe in fide permanſuros, ſed turpius poſtea lapſuros. Quam ferè ſententiam inuenio in Origine libr. 3. Periar. cap. 1. *Origenes.* Eam verò inconſtantiæ, & contradictionis acutè redarguit Auguſtinus. Nam ſi illis credituris non eſt prædicatum Euangelium, ne grauiùs poſtea cadendo delinquerent: ergo illud prouidentiæ genus fauor potiùs quiddam fuit quàm pœna: ergo non punit Deus peccata ſub conditione præuiſa, ſed potiùs illa excuſat: ergo nec reddit præmium pro bonis operibus ſic præuiſis. Deinde, ſi Deus præuidens lapſuros Tyrios poſt fidem, voluit eorum maiorem ruinam euitare, nonnè meliùs cum eis ageret, ad fidem eos trahendo per Euangelij prædicationem, & ſtatim eos rapiendo, ne malitia mutaret intellectum eorum? Aut cur non potiùs hoc meruiſſent per fidem, quam adhiberent de facto Euangelio prædicato, quam potuerint demereri prædicationem Euangelij per inconſtantiam in fide, ſub conditione tantùm præuiſam. Maximè, quia iuxta iſtorum doctrinam, eadem fides ſub conditione præuiſa poteſt eſſe ratio obtinendi prædicationem Euangelij, & poſtea exhibita, vel abſolutè præuiſa, poteſt eſſe meritum aliorum ſubſequentium donorum.

18. Vnde etiam apparet in illo dicendi modo quædam contradictio, nam idem peccatum apoſtaſiæ à fide, vel recidiui poſt pœnitentiam, prę uiſum ſub conditione, dicitur eſſe cauſa demeritoria prædicationis Euangelij, quam ipſa fides futura merebatur, & ſimul dicitur eſſe cauſa, ob quam Deus non dat talibus hominibus maiorem occaſionem ruinæ. Præterea, cùm non ſit minùs meritoria fides, quàm ſit demeritoria inconſtantia in fide: quomodo inconſtantia, quæ poſterius futura præuidetur, poteſt impedire, ne fides priùs futura ſuum præmium conſequatur? Accedit tandem, quod eadem ratione dici poteſt, præſciuiſſe ſimul Deum, poſt illum lapſum, & receſſum à fide ſemel conceptam, acturos illos iterum pœnitentiam, & in ea permanſuros, & ſic poterimus in infinitum procedere, ſi licentia datur huiuſmodi cauſas ſine fundamento confingendi. Eſt ergo huiuſmodi genus cauſæ prorſus abſurdum, temerè excogitatum, & Catholicæ doctrinæ apertè contrarium.

CAPVT VI.

Nullam hominis actionem ex ſolis viribus liberi arbitrij procedentem virtute, & merito ſui, eſſe poſſe cauſam prædeſtinationis, quo ad effectus eius. Contra Pelagianos, & Semipelagianos oſtenditur.

1. IAm in hoc capite ſermo eſt de actibus humanis, quos homo prædeſtinatus in hac vita mortali exercet, quos oportet bonos & honeſtos eſſe, quia per malos actus non meretur homo gratiam, vel prædeſtinationem, ſed indignationem potius, vel reprobationem, de qua poſtea dicturi ſumus. *Quæſtionis ſenſus.* Duplices autẽ eſſe poſſunt, vel intelligi huiuſmodi actus: quidam ſunt ex viribus naturalibus liberi arbitrij humani profecti, quos naturales vocamus, non vt naturale diſtinguitur à libero, ſed à ſupernaturali, eos tamen (vt ſupra dixi) morales appellabimus breuitatis, & claritatis gratia. Alij ſunt profecti ex viribus gratiæ, cooperante libero arbitrio, qui & liberi, & ſupernaturales ſunt: de his poſterioribus dicemus poſtea, nunc de prioribus agimus. Non diſtinguimus autem inter actus huius ordinis antecedentes, vel ſubſequentes ipſos effectus prædeſtinationis, quia punctus præſentis difficultatis non conſiſtit in his reſpectibus prioris, vel poſterioris: ſed in conditione talium actuum, quod naturales nimirum ſint. Nam ſi ex hac conditione naſcitur, vt tales actus eſſe nõ poſſint cauſa effectuum prædeſtinationis, etiamſi antecedant ad huiuſmodi effectus, non poterunt eſſe eorũ cauſa, multóque minus ſi ſint poſteriores ipſis effectibus. Igitur de antecedentibus actibus ſermo eſt, nam de his ſtabilita veritate, à fortiori conſtabit de ſubſequentibus. Præſertim, quia cap. 7. oſtendemus, nullum actum ſubſequentem eſſe poſſe cauſam antecedentis effectus prædeſtinationis, in eodem homine prædeſtinato.

2. *Pelagij error. Aug. Hieron.* Igitur circa quæſtionem ſic expoſitam, occurrit primò error Pelagij, quem latè refert Auguſtinus hæreſi 88. & Epiſt. 89. & de Prædeſtination. Sanct. & de Bono perſeuer. Hieronymus in Epiſtol. ad Theſiphontem de hac re, & in Dialogis contra Pelagianos. *Vincent. Lyrinenſ. Proſper.* Vincentius Lyrinenſ. Contra profanas nouitates cap. 34. & Proſper. in Epiſt. ad Rufinum. Omiſſis autem aliis eius erroribus, in pręſenti aſſeruit, gratiam Dei non eſſe neceſſariam, vel ad benè operãdum, vel vt homo ſe diſponat ad remiſſio-

nem

nem peccati obtinendam, vel ad perſeuerandum vſque ad mortem ſine peccato, vel ad merendum de iuſtitia gloriam. Et quamuis diceret, gratiam Dei eſſe vtilem, & ideò aliquando conferri, dicebat tamen vnicuique dari iuxta bona merita liberi arbitrij. Vnde, vel omnino auferebat prædeſtinationem, vel ponebat illam in ſola voluntate dandi gloriam, ex præuiſis meritis & liberi arbitrij: & cum aliquibus admitteret dari gratiam, ſaltem ad facilius operandam, etiam concedebat dari cauſam eius quoad omnes, & ſingulos effectus illius ex parte liberi arbitrij humani. Quod ſi fortè de infantibus interrogaretur, in primis negabat in illis peccatum originale: & ideo ex eius ſententia non indigebant prædeſtinatione, vel gratia ad vitam æternam conſequendam. Diſtinguebat autem ille vitam æternam à regno cœlorum, vt videre licet in Auguſtino 1. de Peccat. merit. Capit. 18. & 20. & Epiſtol. 106. & ſumitur ex Conciliis Mileuitano, & Arauſicano in principio: & ideo concedebat paruulos indigere baptiſmo ad cõſequendũ regnũ cœlorũ. Cauſam autem, ob quam quidam infantes conſequantur regnum cœlorum per baptiſmum, & non alij, nunquam ſatis explicuit, quia in paruulis inuenire non potuit opera liberi arbitrij, quibus hoc tribueret. Fortaſſe tamen id referret, vel in bonum meritum parentum, vel in humanam diligentiam cuiuſcumque miniſtri baptizantis paruulum, ex quadam generali Dei prouidentia, abſque alia prædeſtinatione, vel prouidentia ſpeciali.

3. Hic error Pelagij longè aliter refertur à quibuſdam modernis, qui gratiam efficacem ponunt in phyſica prædeterminatione, ſed ea res latius à nobis tractanda eſt in alio ſpeciali opere, ſeu libro de illa re. Nunc ſatis nobis ſit illum errorem ſupponere, prout ab Auguſtino refertur, & prout damnatus eſt in Concilio Mileuit. cum epiſtolis Innocentij ad ipſum: & ipſius ad Innocentium, quæ ſunt 25. & 26. inter epiſtolas Innocentij, & poſtea latius in Tridentino ſeſſ. 6. Et contra illum ſcripſit Auguſtinus maiorem partem ſeptimi tomi, & ſigillatim quoad ſingulos errores improbatur in materia de peccato originali, & de gratia. Ad præſens verò ſufficiunt teſtimonia in præcedenti cap. adducta, in quibus Paulus docet, prædeſtinationem. & electionem Dei non eſſe ex operibus noſtris, quę in ſequentibus latiùs expendenda ſunt.

Refutatur Pelagij error.

Concil. Trident. Auguſt.

4. Poſt victum Pelagium inſurrexerunt in Gallia contra Auguſtinum multi viri Catholici, inter quos præcipuè fuerunt Caſſianus, & Fauſtus, qui contra Pelagium fatebantur, gratiam Dei eſſe neceſſariam ad opera ſanctitatis præſtanda, & gloriam promerendam, & obtinendam diſpoſitionem conuenientem ad remiſſionem peccati: aliquod tamen initium ſalutis reſeruarunt libero arbitrio, vt propria ſalus ſit in poteſtate hominis conſtituta. Et ideo dicebant, neceſſariũ eſſe, vt homo incipiat per aliquẽ bonum motum, quem Deus poſtea promoneat & perficiat: & ita in hoc bono motu conſtituebãt primã cauſam ſalutis ex parte noſtra, eámq; dicebant eſſe meritum omnis gratiæ ſupernaturalis, ſolumque ipſum liberum arbitrium vocabant gratiam gratis conceſſam, More Pelagij, vt ex epiſtola Proſperi conſtat. Quis autem ſit hic bonus motus, variè explicabant. Quidam dicebant eſſe fidem, ſeu voluntatem credendi, quam ab operibus diſtinguebant, & vtebantur contra Auguſtinum eiuſdem teſtimonio, in quibuſdam propoſitionibus circa epiſtolam ad Rom. propoſitione 60. & ſequentibus. Quibus ipſe planè reſpondet retractando illam ſententiam, in lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 13. Alij dicebant hoc initium eſſe aliquale deſiderium ſalutis: alij orationem ad Deum ex propria libertate factam, vel aliquid ſimile, vt videri poteſt in Proſpero, & Hilario in epiſtolis ſæpe citatis ad Auguſtinum. Et hunc errorem inſinuat Fauſtus Rhegien. lib. 1. de Gratia, & liber. arbit. cap. 12. Expreſsius lib. 2. cap. 9. Itemque Caſſian. collat. 13. à cap. 8. Fundamentum huius ſententiæ ſatis iam inſinuatum eſt, & in ſequentibus latiùs tractabitur.

Sentẽtia Caſſiani, Fauſti, & Gallorũ.

Proſper. Hilar. Fauſtus. Rhegien. Caſſian.

5. Huic errori adiungebant alium Semipelagiani, quem ad præſentem cauſam etiam pertinere Auguſtinus ſentit, Aiebant enim non ſolùm poſſe hominem ſuo arbitrio ſolo velle credere, ſed etiam in fide ſemel concepta ſemper perſeuerare. Ita referũt Proſper, & Hilar. in dictis epiſt. & expreſsè Auguſt. lib. de bono perſeu. de Semipelagianis loquens, ait: *Quam fidem, & incipere habere, & in ea vſque in finem permanere, tamquam id non à Domino accipiamus, noſtrũ eſſe contendunt*, & infra. *Hæc dicentes, nolunt hominibus prædicari Dei dona eſſe, vt veniatur ad fidem & permaneatur in fide.* Et idẽ ſumitur ex lib. de Prædeſt. Sáct. cap. 1. 2. 17. & ſequentibus, & ep. 105. & 106.

Hilar. Proſper.

Vide Proſperũ ad excerpta Genuenſium c. 6. & contra Caſſianũ.

6. Dubium verò eſſe poteſt, de qua fide loquatur Auguſtinus, ſcilicet, an de fide formata charitate, an de fide ſecundum ſe, etiam mortua. Nam in priori ſenſu clarum eſt perſeuerantiam eſſe donum Dei, & valde proprium prædeſtinatorum. At in ſenſu poſteriori non videtur ita certum: nec pertinere ad præſentem cauſam, cum hæc perſeuerantia in ſola fide valde frequens ſit in reprobis. Item ipſe Auguſtinus varius eſſe videtur, nam in dicto cap. 17. de bono perſeuer. per hoc donum, ait, dari hominibus, *vt credentes, & fideles permaneant*. Cap. autem 23. eiuſdem lib. illã perſeuerantiã in fide, ſignificat non eſſe in hominibus *qui in peccatorum damnabiliũ delectatione remorantur*. Sanè, quod ad Semipelagianos attinet, non ſolum circa perſeuerãtiam in fide viua, ſed etiã in fidei credulitate, ſecundũ ſe ſpectata, vel mortua erraſſe exiſtimo. Quia, ſicut initium fidei, vel ipſam ſubſtantiam fidei ſoli voluntati tribuebant, ita videtur perſeuerantiam in eadem credulitate eidem voluntati ſoli aſcripſiſſe. At, ſicut eſt certum, fidem, & initium fidei eſſe ex gratia, ita etiam à fortiori perſeuerantiam in fide, etiã per ſe ſpectata ſine charitate, id eſt, ad non committendum aliquod peccatũ hęreſis, vel infidelitatis, quo fides excludatur. An verò donum gratiæ ad hanc ſolam perſeuerantiam requiſitum, ſit ſolũ ipſummet donũ fidei continuatũ, cum auxilijs ſupernaturalibus illi quaſi debitis, & ordinarijs, vel vltra hæc includat aliud ſpeciale donũ, quæſtio eſſe videtur, quæ inter Catholicos, ſine periculo Semipelagiani erroris cõtrouerti poteſt: illam verò ad materiam de gratia remittimus, quia ad preſens negotium prædeſtinationis, & ad contradicendum Semipelagianis, ſatis eſt, quòd oſtẽdamus, eſſe donum gratiæ ſupernaturalis.

Auguſt.

Auguſt.

7. Aliud præterea dubiũ in hoc errore ſupereſt, quo ſenſu iſti intelligerẽt, actualis perſeuerãtię donũ, nõ dari prædeſtinatis ex ſola Dei voluntate, ſed ex merito illorũ. Ita enim de illis refert Proſper, *Nolũt perſeuerantiã prædicari, quæ nõ vel ſuppliciter emereri, vel cõtemni contumaciter poſſit.* Loquebantur autem maximè de perſeuerantia in gratia, & ſine peccato damnabili: nam de ſola perſeuerantia in fide, nulla erat difficultas ſuppoſito ſuo errore. Duobus autem modis intelligere potuerunt donum perſe-

Proſper.

uerantiæ non dari ſine proptio merito. Primò, ſine merito ſolius liberi arbitrij; ſecundò, ſine merito iam fundato in actibus gtatiæ. In hoc poſteriori ſenſu non videtur poſſe illud dogma,erroris notati, quia poſſumus per gratiam mereri de congruo perſeuerantiam, quod ſatis ad præſentem cauſam eſt, neque hoc meritum repugnat gratuitæ prædeſtinationi,vt infrà videbimus. Vnde ſi hoc tantùm aſſerebant Galli,non habebant in hoc nouum errorem ad præſentē materiam pertinentē. Alter verò ſenſus eſt quidem erroneus, non videtur tamen poſſe cum fundamento attribui Semipelagianis, quia illi poſt initium fidei,quod naturæ tribuebant,dicebant eſſe neceſſariam gratiam ad bona opera pietatis neceſſaria ad ſalutem,vt Auguſt. ſuprà ponit, & alij Patres referunt. Quomodo ergo potuerunt perſeuerantiam in iuſtitia ſoli libero arbitrio attribuere?

8. *Proſper. Hilar. Auguſt.* Reſpondeo, quantum ex Proſpero, Hilario, & Auguſt.colligo,illos non totam perſeuerantiam attribuiſſe viribus liberi arbitrij, ſed meritum initij totius perſeuerantiæ. Non enim ſolùm aſſerebant mereri homines fidem, vel corroborationem, & permanentiam in fide,per voluntatem credendi,ſed etiam mereri perſeuerantiam per naturalem voluntatem,ſeu affectum, deſiderium, aut petitionem perſeuerandi. (Vide Arauſican.) Sicut enim aiebat, *volentibus, pulſantibus dari fidem, &c.* ita dicebant dari perſeuerantiam. Et in hoc ſenſu ait Hilar.eos dixiſſe, *Perſeuerantiæ donum volentibus dari ex præcedēti proprio arbitrio,quod ad hoc liberum aſſerunt,vt velit,vel nolit accipere medicinam.* Atque hoc ſenſu pertinet valdè hic error ad præſentem cauſam, cùm enim potiſſimùm medium prædeſtinationis ſit hæc perſeuerantia in iuſtitia, tribuendo ſoli libero arbitrio cauſam illius doni,conſequenter ponebant cauſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius. Quia non ſolùm dabant cauſam prædeſtinationis quoad primum effectum, & donum gratiæ, fundatam in actibus moralibus, ſed etiam eandē cauſam dabant quoad ſubſequentia dona gratiæ,ad perſeuerandum neceſſaria. Et ita eſt intelligendus hic error Semipelagianorum de initio ſalutis,non ſolùm quoad initium fidei,ſed etiam quoad initium ſpei, chatitatis, pœnitentiæ, continentiæ, & aliarum virtutum, per quarum actus in gratia perſeueratur. Quod eſt attentè notandum ad intelligenda varia loca Auguſtini,& aliorum Theologorum.

9. Non deſunt autem Theologi,qui tertium in hac parte errorem Semipelagianis attribuant,& hoc titulo quamdam aliam Catholicorum ſententiam Semipelagianam faciant. Aiunt ergo, Semipelagianos,etiam in hoc erraſſe, quòd libertati voluntatis tribuerent efficaciam gratiæ circa ipſos actus ſupernaturales, quod alij vocant *initium efficaciæ gratiæ.* Nam per hoc etiam cauſam prædeſtinationis, & diſcretionis inter electos, & non electos libero arbitrio tribuebant. *Auguſt. Proſper. Hilar.* Verumtamen, nec Auguſtinus, nec Proſper, nec Hilarius, quoad hanc partem attribuunt errorem peculiarem Semipelagianis. Nam quòd liberum arbitrium cooperetur his actibus, & in ſuo genere ſit cauſa illorum, & in eos influat, & in determinationem ad illos, & in proximum initium illorum,quoad ſuum eſſe,(quidquid illud initium ſit) quoad hæc (inquam) omnia, ſententia hæc catholica eſt,& valdè conſentanea ſecundùm fidem. Eſſet autem error dicere hæc omnia, vel aliquid eorum facere ſolùm liberum arbitrium ſine gratia. Hoc autem non dixerunt Semipelagiani, (*Ariſtot.*) vt diſertè tradit Auguſtinus libro de Bono perſeuer.cap.21.& ſæpè aliàs. Neque etiam legimus, ex illo capite poſuiſſe cauſam prædeſtinationis quoad totam illam, vel quoad ea media, quæ efficaciter mouent liberum arbitrium. Sed ſi qui Doctores in hac parte lapſi ſunt, fuerunt nonnulli Scholaſtici, vt infrà, capite ſeptimo videbimus. Igitur Semipelagianis nihil amplius imponere neceſſe eſt præter id, quod Auguſtinus,& alij Patres eis attribuunt. De quo puncto in alio loco ex profeſſo diſputabimus.

Tandem poſſet cum hac ſententia Semipelagianorum coniungi alia,quorundam Scholaſticorum, 10. qui cauſam prædeſtinationis,quoad omnes effectus eius,aſſignant ex bonis operibus moralibus præcedentibus totam iuſtificationem,& factis ex ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij. Verumtamen ne videamur ſentētiam Catholicorum, cum erroribus ab Eccleſia damnatis inuoluere,& quia re vera credimus, ſententiam illam non eſſe omninò eandem cum ſententia Semipelagianorum, & continere propriam difficultatem,ac proinde per ſe poſtulare prolixam diſputationem, ideò in ſequens caput illam remittimus.

Igitur hoc loco cum Semipelagianis ſolùm agendum eſt. 11. Nam de Pelagianis non oportet plura dicere, vel quia eorum error manifeſtiſſimus eſt, vel quia potiùs circa totum ordinem gratiæ quàm circa ſolam prædeſtinationem errarunt: ideóque in materia de gratia ex profeſſo refutandus eſt: vel quia ex his,quæ contra reliquias Pelagij dicemus, à fortiori tota Pelagij machina deſtruetur. Vt autem ſolidè, & ſine verborum ambiguitatibus poſſimus cauſam cum Maſſilienſibus, ſeu reliquiis Pelagianorum agere, duo à nobis explicanda ſunt in eorum ſententia. Primum eſt, quid per initium fidei, boni operis, gratiæ ,aut ſalutis ipſi intelligerent, nobiſque intelligendum ſit, vt eandem rem impugnemus, quam ipſi aſſerebant. Secundum eſt, de qua cauſa morali loquuti ſint, & præſertim an de meritoria de condigno, vel abſtractè, ſiue de condigno,ſiue de congruo,ſiue imperatoriè,&c. Nam hoc etiam ſcire multum ad veritatis manifeſtationem,& ad vim argumentorum, & ad diſtinguendas opiniones erroneas à non erroneis refert. Atque huc item ſpectat ſcire, an hæc cauſa ſit ita neceſſaria, & infallibilis, vt ſine illa nemo comparet prædeſtinationis effectus: & nemo illam adhibeat, qui non ſit infallibiliter prædeſtinatus; nam hoc diſtinguere multùm conferet ad punctum veritatis intelligendum.

12. *Initium ſalutis, quid, & quotuplex ſit.* Ad explicandum primum punctum,duplex initium in hac materia diſtinguo. Vnum intrinſecum, aliud extrinſecum. Intrinſecum appello,quod eſt quaſi internum fundamentum, vel prima pars illius rei, cuius principium dicitur: extrinſecū ergo erit illud, quod antecedit hoc primum fundamentum, & eſt cauſa, ob quam poni incipiat. Vnde illud dici etiam poteſt principium formale,hoc verò cauſale. *Concil. Arauſic.* Vt verbi gratia Conciliū Arauſicanum, capite 5. loquitur de initio fidei, & exponit eſſe ipſum credulitatis affectum, quod poteſt intelligi de affectu proximo,& efficaci, id eſt,de voluntate credendi efficaci, & potente ad mouendum intellectum ad credendum ſicut oportet: & hoc initium voco ego initium intrinſecum fidei, quia moraliter facit vnum actum cum ipſa fide,& conſiderando illum actum, vt compoſitum ex voluntate, & intellectu,volitio eſt quaſi prima pars, & fundamentum illius compoſiti. At ſi per affectum credulitatis

A tatis ſolùm intelligatur ſimplex quidam affectus inefficax,quo incipit placere fides,& deſiderari,velendo,(vt ſic dicam) nondum volendo;de hoc conſtat non eſſe initium formale,vel intrinſecum fidei, quia ex vi illius, nihil, quod ad formalem conſtitutionem fidei pertineat,poſitum eſt. At,ſi ille qualiſcumque affectus eſt aliquo modo cauſa,ratione cuius incipit eſſe in homine ipſa fides,vel aliquod initium eius internum, meritò dicitur principium fidei, magis tamen extrinſecum , ſeu cauſale potiùs, quàm formale. Quia omnis cauſa principium eſt,& ſi non eſt talis cauſa,quæ intrinſecè conſtituat effectum,poteſt dici aliquo modo extrinſeca. Similiter
Concil. Trident. Concilium Trident.ſeſſ.6.cap.8. *Vocat fidem initium iuſtitiæ.* Quod quidem ſi intelligatur de integra formali
B iuſtitia , neceſſe eſt etiam intelligi de initio intrinſeco. Vnde ſimul vocat *fundamentum, & radicem omnis* (id eſt totius) *iuſtificationis.* Et cap.7. dixerat, iuſtitiam, quæ eſt noſtræ iuſtificationis formalis cauſa, complecti fidem, & ſpem, & charitatem. In hac ergo iuſtitia fides dicitur initiũ, quia in ea fundantur reliqua , licèt ipſa etiam per ſeſe, ac formaliter ad integritatem, & quaſi compoſitionem huius iuſtitiæ pertineat. At ſi per iuſtitiam intelligeremus ſolam gratiam ſanctificantem, ſic fides non eſſet initium eius intrinſecum, quia nec illam intrinſecè componit, imò nec ita illam fundat, quin eadem gratia poſſit abſque fide manere , vt manet conſummata in gloria , & in Chriſti anima fuit cum ſcientia infuſa, ſine fide. Quod etiam in
C actibus ipſis euidenter apparet, eſt enim fides fundamentum ſpei,non ita vt internè componat ipſam ſpem, ſed vt ſit cauſa, & baſis eius, eodémque modo eſt fundamentum charitatis. Sicut enim materia eſt fundamentum formæ, & non eſt pars eius, ſed ex vtraque conſurgit vna eſſentia, ita fides eſt fundamentum ſpei, & charitatis, & cætera, extra illarum rationem exiſtens, ex omnibus tamen vna iuſtitia completur, in qua internum initium eſt fides.

13. De quo initio fidei locuti fuerint Semipelagiani.

De Semipelagianis mihi non ſatis exploratum eſt, de quo initio loquantur. Nam in primis cùm agunt de initio fidei , illúdque libero arbitrio tribuunt,videntur de ipſamet fide loqui,quæ eſt inter-
D num initium iuſtitiæ modo iam declarato,ita vt dicere initium fidei,perinde ſit,ac dicere initiũ, quod eſt fides. Et in hoc ſenſu videtur improbari hic error ab Auguſtino toto libro de prædeſtinatione Sanctorum,oſtendendo fidem eſſe opus Dei,& donum gratiæ : neque ad impugnandum hunc errorem in hoc ſenſu plura hîc dicere oportet,tum quia in hac parte coincidit cum Pelagianiſmo,tum quia, quæ Auguſtinus congerit ſatis, ſupérque ſunt, & ſi plura deſiderentur in materia de gratia, & de fide tradenda ſunt.

14. Reprobato autem hoc errore in hoc ſolo ſenſu,
E non ſatis expugnatur quoad negotium prædeſtinationis,quia adhuc ſupereſt quæſtio, an prædeſtinatio,quantum ad illud initium fidei (quantumuis ſit gratiæ effectus) habeat antecedẽtem cauſam ex parte noſtra. Addo etiam non ſatis conſtare, quod Semipelagiani fuerint in illo errore,quod fides Chriſtiana nõ ſit ex gratia. Accuratè enim diſtinguebant fidem à fidei initio, & de fide videntur non negaſſe quòd ſit opus gratiæ, ſed ſolùm de initio fidei. Hac
Concil. Arauſic. enim ratione Concilium Arauſicanum c.5.diſtinctè definiuit, *Non ſolùm fidei augmentũ,ſed etiã initium fidei, hoc eſt ipſum credulitatis affectum* , eſſe ex gratia. Nam de fidei incremento id fatebantur Maſſilienſes, vt

A Auguſtinus lib.1.de prædeſtinat.Sanctorum,cap.1. & 2. ex Proſpero , & Hilario refert. Dum autem Concilium exponit *initium fidei*,id eſt, *affectum credendi*,indicat,incrementum fidei non eſſe intenſionem fidei,ſed effectionem ipſius actus credẽdi,cum maiori perfectione,quam poſſit habere ex ſola motione naturalis affectus credendi ; Atque ita videntur ſenſiſſe Galli voluntatem credendi eſſe naturalem,non tamen per ſe ſufficere ad fidem perfectam in intellectu generandam , niſi quatenus impetrat gratiam ad hoc neceſſariam,& ita vocabant illam voluntatem initium fidei. In quo ſenſu etiam hic error damnatur in dicto Cõcilio Arauſicano,iuxta verum,& Catholicum ſenſum eius. Non enim de- *August. Prosper. Hilar. Concil. Arauſic.*
B fuerunt Catholici,in hac parte fauentes Semipelagianis , & Canonem illum ad falſos ſenſus detorquentes:ſed contra hos in materia de gratia,& de fide ex profeſſo agendum eſt : quamquam res ſit ſatis clara,ex teſtimoniis etiam,& argumẽtis,quæ Auguſtinus pro fide adducit. Quando enim Paulus dicit, fidem eſſe donum Dei, non loquitur de fide præciſè,vt eſt actus intellectus, ſed de tota fide,vt eſt quidam actus humanus , quo captiuamus voluntariè intellectum in Dei obſequium.Et ideo alibi dicitur, crediſiſſe omnes, quorum Deus *aperuit corda*, nihil enim aliud eſt *cor aperire*, quàm voluntatem inclinare, & facere vt velit.Denique generalia teſtimonia, quę ſtatim indicabimus,ad probandum omnia opera pietatis eſſe ex gratia, probant de illa volunta-
C te credendi , quæ ad pietatem valdè neceſſaria eſt.

Propter quæ vix credi poteſt, Semipelagianos 15.
per initium fidei, quod tribuebant naturæ, intellexiſſe voluntatem illam,quæ proximè imperat actum fidei infuſæ, & mouet intellectum ad credendum, ſicut oportet.Quia,vt ſtatim dicã,in omnibus operibus pietatis agnoſcebant gratiã eſſe neceſſariam, etiã quoad proximũ,& quaſi intrinſecum initiũ eorũ.Vix autem ignorare poterant, quin illa voluntas ſit opus pietatis,nec poterant rationem reddere,cur voluntas pœnitẽdi,vel ſperandi inchoetur à gratia, & nõ voluntas credendi. Videntur ergo ante totum actum credendi ſicut oportet,vt includit tã intelle-
D ctũ,quàm voluntatem, poſuiſſe alium crudelitatis affectum naturalem, & fortaſsè ſimul aliam fidem imperfectam, & ordinis inferioris, quæ ſit initium non intrinſecum,ſed extrinſecum perfectæ fidei, & conſequenter totius ſalutis , quatenus vim habet impetrandi à Deo gratiam ad altiorem fidem. Et de hoc incremento videtur loqui Auguſtinus dicto libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap.2. dum refert, Semipelagianos dixiſſe, *Ex nobis quidem nos habere ipſam fidem , ſed incrementum eius ex Deo.* Hoc enim incrementum, non videtur eſſe per intenſionem , vel aliam maiorem perfectionem eiuſdem actus , ſed per eleuationem ad altiorem actum fi- *August.*
E dei. Quòd ſi hæc fortaſsè fuit ſententia Semipelagianorum , non ſatis impugnatur quoad negotium prædeſtinationis, probando actum credendi, ſicut oportet , & voluntatem illi proportionatam, fieri non poſſe ſine gratia , quia adhuc relinquitur difficultas , an illa gratia, quæ datur ad ſic credendum,& ad volendum ſic credere , habeat ex parte noſtra aliam priorem cauſam , ſcilicet, illam qualemcumque fidem , & credulitatis affectum , quem nos ex nobis efficere poſſe Semipelagiani volebant.

16. Quorũdã opinio circa errorẽ Semipela.

Propter quam fortaſsè cauſam ſolent aliqui Semipelagianos impugnare ex hoc capite,quod aſſe-

ruerint, poſſe liberum arbitrium ſuis viribus habere actum fidei, etiam imperfectum, & naturalem circa res fidei ſibi exteriùs propoſitas, cum affectu etiam naturali, & imperfecto tali fidei proportionato: vel etiã poſſe habere velleitatẽ aliquam, ſeu deſiderium imperfectum credendi, ſicut, & quantum neceſſe eſt. Atque ex hoc capite quidam impugnant, & cum Semipelagianis ſentire dicunt eos, qui docent, liberum arbitrium ſine gratia, poſſe habere hos affectus, & actus imperfectos, non ſolùm fidei, ſed etiam ſpei, charitatis, pœnitentiæ, &c. Solentque contra hanc ſententiam, ac ſi eſſet Semipelagianorũ, obiicere Scripturæ loca, in quibus omnia bona opera gratiæ tribuuntur, quæ vulgaria ſunt, & ideò tria tantùm breuiter attingam. Primũ eſt illud Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* nam illa fides, & affectus aliquid boni eſt, ergo fieri non poteſt ſine Chriſto, id eſt, ſine gratia Chriſti, & influxu eius, vt exponunt Patres, & Concilia, & eleganter Tridentinum cap.6. Secundum eſt 1. ad Corint. 4. *Quid habes, quod non accepiſti, quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Multùm enim haberet homo, vnde in ſe gloriari poſſet, ſi ex ſe, & ſine gratia Dei poſſet vtcumque, credere, vel amare. Legatur Auguſt. de Prædeſt. Sanct. cap.4. & 5. Tertium eſt 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Nam, vt Auguſtinus ſæpè expendit, omnis boni initium eſt ſancta cogitatio, quæ neceſſariò præcedere debet ante omnem bonum, & liberum motum voluntatis: ergo ſi illa cogitatio non poteſt eſſe ex nobis, ſed ex Deo, non poteſt fides illa ex nobis eſſe: & ideò dicebat alibi idem Paulus, *Qui cæpit in vobis bonum opus, ipſe perficiat*, ad Philippenſes 1. & 2.

Concil. Trident. Conſt. 4.

Auguſt. 1. Cor. 3.

Phil. 1. 2.

17. Imperfectã fidem poſſe eſſe ſine gratia.

Sed hi Auctores non diſtinxerunt duo, quæ in hac materia diſtinguere neceſſe eſt, ne grauiter in ea erretur, & ſub vmbra Semipelagianorum viri Catholici, & doctiſſimi impugnentur. Aliud ergo eſt, poſſe liberum arbitrium habere ſuis viribus imperfectum affectum, vel actum fidei: aliud eſt, poſſe per actũ huiuſmodi eſſe ſibi cauſam gratię, & auxilij neceſſarij ad perfectè credendũ, ſicut oportet: Vtrumque autem horum aſſeruerunt Semipelagiani, verumtamen in primo non errarunt, niſi quatenus illi adiunxerunt ſecundum, imò propter hoc poſterius, illud prius putarunt eſſe neceſſarium. At verò, ſi primum à ſecundo ſeparetur, ſicut à Catholicis ſeparatur, non ſolùm ad errorem Semipelagianorum non pertinet, verùm communis eſt Theologorum ſententia, & ipſa experientia nota. Nam hæreticus credit multa myſteria fidei, non per gratiam, ſed per propriam voluntatem, quia imperfectè, & ſolùm humano modo credit. Et nos ſæpè ſimiles actus facimus; aliàs quoties credimus, vel amamus certi eſſemus, quòd ſicut oportet credimus, vel amamus, quod planè falſum eſt. Quod ſi in nobis inueniuntur hi actus imperfecti, certè non ſunt tales, quales eſſe oportet ad pietatem, & iuſtitiam coram Deo, ergo non pertinet ad Semipelagianorum errorem dicere, ad hos actus imperfectos non eſſe neceſſariam gratiam, quia Concilia ſolùm definiunt eſſe neceſſariam ad tales actus efficiendos, ſicut oportet. Nec etiam dari poteſt ratio, ob quam liberum arbitrium non poſſit tales actus imperfectos efficere, cùm illi ex ſe ordinem naturæ non excedant: quod de bonis operibus moralibus latiùs infrà dicemus, nam omnium eadem eſt ratio, quantùm ad ſingulos actus ſpectat, ita enim nunc loquimur. Quanta verò poſſit eſſe perfectio talium actuum, vel quæ ſit illo-

A rum imperfectio, diligenter obſeruare oportet, ne plus aliquid tribuatur libero arbitrio, quàm par ſit: verumtamen hoc in materia de gratia tractandum eſt, ad præſens, enim ſatis eſt: quod non attingunt illum gradum perfectionis, quem Concilia requirunt, cùm addunt illam particulã, *ſicut oportet*. Quam his verbis explicuit Auguſtinus lib. de Corrept. & gratia, cap.2. *Quando id agunt; ſicut agendum eſt, id eſt, cum dilectione, & delectatione iuſtitiæ, ſuauitatem, quam dedit Dominus, vt terra eius daret fructum ſuum, accepiſſe ſe gaudeant.* Auguſt.

Quocirca teſtimonia illa Scripturarum, ſi ad hoc afferantur, vt ex eis colligatur, tales actus imperfectos ſine gratia fieri non poſſe, nihil probant. Quia B in illis locis ſermo eſt de operibus pietatis, quæ ad vitam æternam conducunt: nam quæ huiuſmodi non ſunt pro nihilo reputantur, vt expreſsè declarauit Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, capite 2. & aliis locis, quæ infrà referemus. Alioquin eiſdem teſtimoniis probaretur, non poſſe liberum arbitrium ſine auxilio gratiæ facere vnum opus bonum morale: quod quàm ſit falſum infrà oſtendam. Adducta verò illa teſtimonia ad confutandum Semipelagianam ſententiam, conſtituentem in his actibus principium fidei, ſaltem extrinſecum, & cauſale, vt ſic dicam, validiſſima ſunt, & illis vtitur Auguſtinus citatis locis, prout ſtatim concludemus, & declarabimus. 18. Auguſt.

C Quæ autẽ diximus de initio fidei, applicari cum proportione poſſunt ad initium cuiuſlibet operis, pietatis, & conſequenter, multóque magis ad initium totius ſalutis, vel etiam perſeuerantiæ. Nam dubitari etiam poteſt, an Semipelagiani tribuerint libero arbitrio initium ſingulorum operum pietatis, vel ſolius fidei. Nam hoc poſterius indicat Hilarius in ſua epiſtola dicens: *Cæterùm ad nullum, vel incipiendum, necdum perficiendum, quemquam ſibi poſſe ſufficere conſentiunt.* Quæ ferè verba reſumit Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 1. repetens ea, in quibus iam ſecum conueniebant, vt alia perſuaderet. *Peruenerunt etiam* (inquit) *vt præueniri Dei gratia voluntatem hominum fateantur, atque* D *ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum, ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiunt.* Et cap.2. idem repetit; indéque ad hominem argumentatur, quòd ſi liberum arbitrium per ſe non ſufficit ad initium aliorum operum pietatis, nec ad initium fidei ſufficiat: cùm opus fidei non ſit omnium infimum, ſed difficiliùs, magíſque arduum, ac perfectum, quàm multa ex reliquis. Aliunde verò apparet, Semipelagianos tribuiſſe libero arbitrio initiũ omnium operum pietatis, & Deo, ſeu gratiæ ſolum progreſſum, & perfectionem illius initij. Nam, vt ſuprà notaui, ipſam etiam perſeuerantiam in iuſtitia libero arbitrio tribuebant; non quia negarent eſſe neceſſarium adiutorium, & verum ſpiritum gratiæ ad perſeuerandum, ſed quia illud ipſum putabant, habere aliquod initium ex nobis, perſeuerantia autem non datur nobis, niſi quatenus collectio illorum operum, quibus perſeueratur, nobis confertur: nec col- E lectio ipſa præſtatur, niſi quatenus ſingula opera totius collectionis nobis donantur, quia collectio non eſt aliquid præter opera, nec fit, niſi quatenus ipſa fiunt. Igitur eo modo, quo perſeuerantia eſt à nobis, ipſa bona opera pietatis ſunt à nobis, at perſeuerantia ponebatur à Semipelagianis eſſe à nobis, ſaltem quoad initium, ergo & ſingula pietatis opera. Vnde Caſſianus lib.2. de inſtit. renunc. cap.13. inter bona opera, quibus nos ex nobis gra-

19. Quid Semipelagiani ſentiant de initio bonorũ operum.

Hilar.

Auguſt.

Caſſian.

tiam Dei impetramus, ponit ieiunia, vigilias, ſectiones,&c.& cap.14.ait, His ſolis non poſſe perfectionem conſummari ſine gratiæ Dei adiutorio, ad illud tamen obtinendum neceſſaria eſſe illa opera, *Quia non datur niſi deſiderantibus, laborantibus, petentibus, volentibus, & currentibus*, & concludit. *Præſto eſt namque,occaſione tantùm ſibi à nobis bonæ volũtatis oblata,ad hæc omnia conferenda.* Vbi ſatis apertè videtur ad omnia virtutum opera,ad quæ gratia neceſſaria eſt, requiri ex parte noſtra aliquod præuium initium.

20. Duobus ergo modis hæc conciliari poſſunt. Primò,aſſerendo Maſſilienſes non tribuiſſe libero arbitrio proximum initium gratiæ,niſi quoad fidem, ſeu voluntatem credendi, tamen illud ipſum poſuiſſe,vt remotum principium cæterorum auxiliorum ad quoſlibet alios actus, quia omnia illa impetrat fides. Ac ſubinde, non fuit eis neceſſarium, ponere nouum initium ex ſolo libero arbitrio ad reliquos bonos actus, ſed ex fide, non quacumque, ſed iam perfectè concepta ex adiutorio gratiæ. Et hoc ipſum ſatis etiã illis erat, vt totius prædeſtinationis cauſam,quoad omnes effectus,& auxilia gratiæ in homine ponerẽt,quia ſaltẽ remotè illud initiũ fidei eſſet cauſa omniũ ſubſequentiũ effectuum.

21. *Auguſt. Hilar.* Secundo modo conciliari illa poſſunt, & (vt opinor) magis ad mẽtem eorum, per diſtinctionem datam duplicis initij intrinſeci, vel extrinſeci. Nam de intrinſeco initio intelligendũ videtur quod Auguſtinus,& Hilarius referũt,eos dixiſſe,liberum arbitrium ſine gratia non valere ad inchoanda pietatis opera:nã fatebantur(vt idem Auguſtinus ait) *præueniri gratia Dei voluntatem noſtram,ad hæc opera*, quæ gratia præueniens eſt in illo ordine,quaſi primum principium operum pietatis. Ante hoc verò ponebant aliud principium extrinſecũ, ſeu cauſale,quod extra gratiam,& ante gratiam ſit,& cauſa ſit totius gratiæ ſubſequentis:& hoc videntur poſuiſſe etiam pro auxilio præueniente ad ſpem,& charitatem, & pœnitentiam, & ſic per ſingula opera. Tum quia eſt eadem ratio, & proportio in his, & in fide, & voluntate credendi,vt ſuprà argumẽtabar:Tũ etiam quia verba eorum hoc ſonant,vt patet ex ſuprà citatis ex Caſſiano, & ex aliis relatis ab Hilario. Cùm enim dixiſſet,Maſſiliẽſes cõſenſiſſe,requiri gratiam, non ſolùm ad perficiendum,ſed etiam ad inchoandum hæc opera,ſubdit. *Neque enim alicui operi curationis annumerandum putant, exterrita ſupplicij voluntate,vnumquemque ægrotũ velle ſanari.* Et infrà. *Nec negari gratiam putant, ſi præcedere dicatur talis voluntas; quæ talem medicum quærat,non autem quicquam ipſa iam valeat.* Ponebant ergo initium totius ſalutis in hoc, quod eſt *velle ſanari*, ſub quo includitur, non ſolùm *velle credere*,ſed etiam *velle pœnitere*: & ſub hoc *velle*, includebant quemque affectum,vel deſiderium imperfectum,& petitionem, vel quemcumque alium conatum, aut diligentiam moralem, ad quodlibet auxilium gratiæ obtinendũ. Vnde tandem effectum eſt,vt talẽ cauſam prædeſtinationis ponerent, non ſolum quoad collectionem effectuum ratione primi,ſed etiam quoad ſingulos, quatenus in ſingulis antecedere poterat illud *velle*, ſeu *conari*, non ſolùm ex fide ſupernaturali,ſed etiam ex naturali,& ex humano conatu,quem ad hanc cauſalitatem ſufficere arbitrabantur.

22. Refutatur ſententia Semipela. Ex declaratione igitur huius initij efficaciter refutatur hæc ſententia,generalibus teſtimoniis ſuprà adductis, poteſtque in hunc modum concludi ratiocinatio. Liberum arbitrium per ſe, & ſine gratia Dei nihil poteſt efficere, quod ad vitam æternam,

A verámque iuſtitiam per ſe conferat, vel vtile ſit: at initium ſalutis, ſiue intrinſecũ, & formale, ſiue extrinſecum,& cauſale, multùm per ſe confert, & aliquid eſt magni momenti in illo ordine, ergo fieri non poteſt ſine gratia, ergo è conuerſo quidquid fieri poteſt ſine gratia, non poteſt habere vim, & cauſalitatem talis initij. Maiorem propoſitionem probant ſatis illa teſtimonia, *Sine me nihil poteſtis facere. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis,&c.* & ſimilia. Quamquam enim hæc teſtimonia exponantur de operibus pietatis, nemo tamen negare poteſt, quin opus,quod tantum bonum animæ afferre poteſt,quantum eſt prædeſtinatio, quoad omnes effectus eius, ad pietatem valdè
B pertineat, &ad vitam æternam per ſe conferat, atque vtile ſit. Et inde facilè probatur Minor, quia principium intrinſecum ſupernaturale eſt, & eiuſdem ordinis, vt ſuprà probatum eſt, & videntur ipſimet Pelagiani agnouiſſe. Initium autem aliud, quod extrinſecum vocatur ſi tale eſt, vt ſecum afferat omnes prædeſtinationis effectus, magni profectò momenti eſt, multúmque confert ad ſalutem. Quare de illo,qui tale opus facit, dicere non poſſumus nihil facere,quod ad ſalutẽ cõferat. At de omni illo opere,quod in hoc genere eſt aliquid, dicit Chriſtus, *Sine me nihil poteſtis facere:* & Paulus. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Ergo etiam tale initium fieri non poteſt ſine gratia Dei.

C Atque hoc eſt, quod Trident. Synodus ſeſſ.6. capite 5. contra hunc errorem docet, ac, *declarat ipſius*, ſcilicet, *iuſtificationis exordium in adultis à Deo per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione.* Quibus verbis docet, extra hoc exordium non eſſe cogitandum aliud initium iuſtificationis, quia vel illud poſſet fieri ſine gratia, & hoc non iuxta Chriſti, & Pauli ſententiam, vel ſi ad illud eſt neceſſaria gratia, non poteſt eſſe ante vocationem, quia ante præuenientem gratiam (vtique primam, agitur enim de Exordio eius) nulla eſt gratia. Eodémque ſenſu definit Concilium Arauſicanum capite tertio. *Si quis ad* 23. *Trident. Synod.* *Concil. Arauſic.*
D *inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipſam gratiam facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Eſaiæ, & Apoſtolo, dicentibus. Inuentus ſum à non quærentibus me.* Ex quo Canone intelligimus, quòd licèt *inuocatio, petitio, vel deſiderium*, vocetur principium extrinſecum auxilij, aut operis, pro quo Deum inuocamus, &c. nihilominùs tale principium, vt ſit verum initium alicuius gratiæ, non poſſe id habere, niſi ipſum etiam ſit à priori gratia. Et eodem ſenſu definit Can.4. Deum non expectare voluntatem noſtram; vt à peccato purgari velimus, quia ſi hoc velle tale eſt, vt prouocet Deum ad dandam purgationem delictorum, vel proximam diſpoſitionem ad illam, neceſſe eſt vt ipſum
E etiam à gratia procedat, quia ſine gratia nihil poſſumus in illo ordine. Et ferè eodem modo procedunt alij Canones illius Concilij, contra hunc errorem ſpecialiter congregati. Hoc ergo eſt primum, & ſolidum fundamentum contra hanc ſententiam.

Venio ad aliam partem ſuprà poſitam de genere cauſæ, vel meriti, quod Semipelagiani tribuebant huic initio, quod à libero arbitrio ſolo eſſe dicebant. Nam ex hac parte ſumit Auguſt. aliud principale fundamentum, quo paſſim vtitur contra hunc errorem, quia deſtruit rationem gratiæ, dum aſſerit ex noſtris meritis dari: nam teſte Paulo, ad Romanos 11. *Si ex operibus, iam non eſt gratia.* Effica- 24. Quod meritũ gratiæ illam deſtruat.

cia autem huius fundamenti pendet ex dicto puncto. Quia in primis nullum genus cauſalitatis moralis, quod in noſtris operibus cogitari poſſit, excludit rationem gratiæ, niſi meritum, vt patebit facilè per cætera diſcurrendo. Nam triplex tantùm modus cauſalitatis moralis hìc intercedere poteſt, diſpoſitionis, impetrationis, vel meriti, quamquam enim intra latitudinem horum modorum poſſit inueniri varietas, omnis tamen illa ad illa tria capita reuocatur, neque hactenus aliud excogitatum eſt. Ex illis autem, diſpoſitio, ſi nihil aliud addatur, non tollit rationem gratiæ, nam peccatori infunditur gratia iuxta illius diſpoſitionem, vt Concilium Tridentinum dicit Seſſ. 6. capite 7. & tamen gratis infunditur, ſecundùm ſanam, & Catholicam doctrinam, atque ita non obſtante diſpoſitione retinet gratia veram rationem gratiæ. Quod ſi hoc verum eſt etiam de diſpoſitione vltima, quæ in peccatore præcedere poteſt, multò erit verius de diſpoſitione remota, vel minus proportionata, aut quæ in eo genere minorem cauſalitatem habeat, nempe dando occaſionem, vel quid ſimile. Similiter impetratio non tollit rationem gratiæ, vt per ſe notum eſt, quia petitio non inducit rationem debiti, eiúſque efficacia per ſe ſpectata non nititur in iuſtitia petentis, ſed in liberalitate eius, à quo petitur. Vnde quando peccator gratiam à Deo petit, veram gratiam petit, nec petendo aliquod donum, deſtruit in eo rationem gratiæ, ſi ob petitionem detur.

25. Meritum de condigno repugnat gratiæ.

Tota ergo vis illius fundamenti reuoluitur ad cauſalitatem per modum meriti. Hoc autem meritum duplex diſtinguitur à Theologis: vnum de condigno, aliud de congruo. De priori omnes fatentur inducere rationem iuſtitiæ, & ideò quantùm ex ſe excludere rationem gratiæ. Dico, *quantum eſt ex ſe*, quia id, quod propter tale meritum datur, formaliter, & vt ſic, non habet rationem gratiæ: ſi autem illud meritum fundatum ſit in priori gratia, ſine qua fieri non poſſet, ipſummet meritum poteſt dici gratia, & ſecundùm hanc conſiderationem, etiam præmium eius retinet rationem gratiæ. Quomodo etiam vita æterna appellata eſt ab Apoſtolo gratia, ad Roman. 6. & à Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Quia licèt ſit ex merito, tamen meritum ipſum eſt ex gratia. At ſi meritum eſſet de condigno, & non ſupponeret priorem gratiam, ſed ex puris viribus liberi arbitrij haberetur, planè quidquid tali merito redderetur, nullam haberet rationem gratię, ſed tantùm mercedis. Meritum autem de congruo non videtur excludere rationem gratiæ, quia non inducit rationem iuſtitiæ, ſed congruentiæ, vel decentiæ, & in hoc eſt punctum difficultatis.

26. De quo merito Semipelagiani loquerētur.

Propter hanc ergo cauſam, aliquibus videtur neceſſariò dicendum, Semipelagianos poſuiſſe in illo ſuo initio fidei, vel ſalutis meritum de condigno. Quia non putant aliter poſſe habere efficaciam rationem, qua Auguſtinus, & alij Patres infrà citandi, contra eos vtuntur, quod deſtruerent rationem gratiæ. Vnde Auguſtinus ſæpè, in hoc pares facit Semipelagianos, & deteriores Pelagianis. Infert enim contra illos, quòd ex eorum ſententia ſequatur, gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari: quod Pelagius retractare coactus eſt, & ne ipſe damnaretur ſubdolè retractauit, vel damnauit. Et eodem modo acerrimè impugnat Fauſtum Ioannes Merentius in reſponſione ad Hormiſdam, in tom. 4. Bibliothecæ. At Pelagius ponebat meritum de condigno in operibus liberi arbitrij reſpectu gratiæ, vt conſtat. Et ſine dubio in hoc ſenſu videtur damnata illa propoſitio in Concilio Palæſtino illum enim ſenſum, ipſum nomen *meriti* ſimpliciter dicti præ ſe fert. Denique hoc etiam ſenſu neceſſariò videtur intelligendum, quod Paulus ad Rom. 11. infert. *Si autem gratia, iam non ex operibus.* Vt enim conſequentia bona ſit, oportet intelligi de merito de condigno. Atque ita expoſuit ibi Cardinalis Toletus, vbi eodem modo intellexit Semipelagianorum ſententiam, eiúſque damnationem. Nec putat pertinere ad illum errorem, quod in bonis operibus liberi arbitrij, aliquod meritum de congruo diuinæ gratiæ, etiam quoad primum eius auxilium, ponatur. In qua ſententia eſt etiam Vega lib. 8. in Trident. cap. 5. Et videtur fuiſſe plurium Scholaſticorum, vt capitibus ſequentibus videbimus: qui poſt Concilium Arauſicanum, & poſt totam diſputationem Auguſtini, Proſperi, & aliorum contra Semipelagianos, ſcripſerunt. Non eſt enim veriſimile, aut ignoraſſe definitionem tantorum Patrum, aut contra illam opinatos fuiſſe, ergo intellexerunt eam ſolùm tendere ad excludendum meritum de condigno ab operibus moralibus liberi arbitrij quod Semipelagiani eis tribuebant.

At profectò difficile eſt hunc ſenſum attribuere Semipelagianis, ſolùm vt argumentatio Auguſtini contra illos efficax ſit. 27. Primò, quia nullibi Auguſtinus ipſe, vel Proſper hunc ſenſum in eis explicarunt, ſed vel abſolutè loquuti ſunt, vel ſi quidpiam addunt, potiùs eſt ad extendendum loquutionem ad omne meritum. Tale eſt illud Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 20. *Videte ſi quid agitur iſto modo, niſi vt gratia ſecundùm merita noſtra detur quolibet modo, ac ſic gratia, non ſit gratia.* Vbi pondero particulam illam, *quolibet modo*, nam ampliat meritum ad quemcumque modum meriti. Secundò, quia Caſſianus videtur expreſsè excludere meritum de condigno, Collat. 13. cap. 9. & lib. 12. de Inſtitut. renunc. cap. 11. & cap. 14. Inter alia ſic inquit, *Dicimus enim ſecundùm Saluatoris ſententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulſantibus, & à quærentibus inueniri, ſed petitionem, & pulſationem, & inquiſitionem noſtram non eſſe condignam, niſi miſericordia Dei id, quod petimus, dederit, &c.* Vbi ſatis expreſsè excludit condignitatem ex parte noſtri initij, imò ſtatim ſolùm quamdã occaſionẽ videtur illi tribuere, dicens: *Præſto eſt, occaſione tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata ad hæc omnia conferenda.* Vnde Hilar. in dicta epiſt. refert, ſolitos fuiſſe Gallos, ſic pro ſe reſpõdere. *Nec negari gratiam, ſi præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipſa iam valeat.* Tertiò, quia nulla eſt ſufficiens ratio præſumendi Maſilienſes poſuiſſe in hoc initio meritum de condigno. Nam principalis error Pelagij in hoc poſitus fuit, ipſi autem à Pelagio diſſentiebant in reliquis omnibus, ſolùm, vt Deum ab acceptione perſonarum liberarent, & ſalutem conſtituerent in poteſtate cuiuſcumque hominis adulti, hanc qualemcumque differentiam ex parte hominum quæſierunt, ad quam profectò nõ eſt neceſſarium meritum de condigno, ſed quodcumque aliud ſufficit.

28. Meritum etiam imperfectũ eſt contra gratiã, ſi non ſit ex gratia.

Quocirca vel hanc poſteriorem partem, vt veriorem ſupponendo, vel certè ab illa controuerſia abſtrahendo, dicendum eſt efficax eſſe fundamentum Auguſtini contra illos quod, nimirùm rationem gratiæ deſtruerent, poſito merito primæ gratiæ ex ſolis viribus liberi arbitrij, qualecumque illud poſuerint, ſiue de condigno, ſiue de congruo. Quod in primis probatur auctoritate eiuſdem Auguſtini, & aliorum Patrum, qui eum ſequuti ſunt. Nam quòd

hic ſit ſenſus Auguſtini conſtat, quia ita negat meritum primæ gratiæ auxiliantis, ſicut admittit mereri peccatorem per fidem auxilia ad pœnitentiam agendam, vel charitatem obtinẽdam, & de hoc eodem merito dicit, per illud deſtrui rationem gratiæ in dono, quod ratione illius datur, ſi fides ſit ex natura, & non ex gratia. At certiſſimum eſt illud meritum ſolùm eſſe de congruo, etiam in actu fidei infuſæ, vel quocumque alio, quem facit homo exiſtẽs in ſtatu peccati mortalis, ex auxilio ſupernaturali Dei, ergo idem ſentit de operibus naturæ, ſi in eis quodlibet meritum gratiæ, etiam de congruo tantùm, ponatur. Id autem conſtat præcipuè ex dicto lib. de Prædeſt. Sanctorum, & de Bono perſeuer. & ex epiſtolis 105. & 106. & 1. Retract. cap. 9. & ante exortos Semipelagianos eodem modo illam ſententiam impugnauerat lib. 1. ad Simplician. q. 2. & lib. 2. de Peccat. mer. & remiſſ. cap. 17. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelag. cap. 17.

29. Secundò, in hac ſententia, & fundamento imitati ſunt Auguſtinum ferè omnes poſteriores Patres, Proſper contra Collatorem, id eſt Caſſianum, præcipuè contra eius collationem 13. cap. 11. & 12. & ad obiectiones Gallorum, præſertim ad 4. Fulgent. lib. 1. ad Moni. & expreſſiùs lib. de Incarnat. & gratia cap. 18. Et Pet. Diacon. lib. de Incarnat. & gratia, cap. 8. Iſidorus lib. de Summo bono cap. 3. Anſelm. lib. de Concor. præſciẽtiæ, & prædeſt. & ſuper Paulum locis infrà referendis. Optimè Gregor. lib. 33. Moral. cap. 20. aliàs 25. circa illa verba Iob cap. 45. *Quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* Vbi Maſilienſium ſententiam tacito nomine impugnat. Magis tamen vti videtur primo argumento ſupra poſito, & teſtimoniis Scripturæ Sacræ, quæ illud confirmant, verumtamen etiam hoc poſterius indicat, dicens: *Si quid nos bonæ operationi dedimus, vt eius gratiam mereamur, vbi eſt quod Apoſtolus dicit, gratia ſaluati eſtis, &c.* Atque ad idem applicari poteſt quod lib. 17. Moral. cap. 10. aliàs 11. dixerat, explicando illa verba Iob. *Cuius adiutor es*, & coniũgendo illa cum verbis Pauli 1. Corint. 3. *Coadiutores Dei ſumus.* Nam hoc poſterius, ſeruato debito ordine verum eſt illud verò prius dicitur propter eos, qui plus iuſto ſibi arrogant: Vnde ait Gregor. *Qui de ſenſu ſuo alta ſapiunt, eſſe humiliter adiutores Dei nolunt, quia dum ſe vtiles Deo eſſe æſtimant, à fructu ſe vtilitatis alienant.* Videri etiam poteſt lib. 24. cap. 6. ad fin. aliàs cap. 12. & Hom. 9. in Ezechiel. & lib. 1. Dialog. cap. 4. Denique Bernard. egregiè vim huius rationis indicauit, ſermon. 67. in Cantica, dicens. *Non eſt quo gratia intret, vbi iam meritum occupauit. Nam ſi quid de proprio ineſt, quantum eſt, gratiam illi cædere neceſſe eſt, deeſt gratiæ quidquid meriti deputatur.* Ac ſi diceret, meritum ex ſe gratiã excludit, conſideratis propriis rationibus vtriuſque ſecundum ſe, tamen quia multiplex poteſt eſſe meritum, quantum illud eſt, tantum minuit de ratione gratiæ. Rurſus ſerm. 74. poſt gratiæ commendationem, ſubdit. *Quod ſi dicat quis Gratia Dei ſum id, quod ſum ſtudeat autem captare gloriolam, pro gratia quam accepit, nonne fur eſt & latro?* Vbi alludere videtur ad id 1. Corint. 3. *Quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Per illud autem diminutiuum, *gloriolam*, indicat, etiamſi quis non ſibi tribuat iuſtitiæ meritum, ſed qualecumque, etiam in eo furem eſſe, & latronem, dum gratiam, tamquam gratiam non recognoſcit.

30. Tertiò Concilium Arauſi. ca. 6. Non ſolùm contra ſententiam Semipelagianorum definit, ſed fauet etiam fundamento ſumpto ex repugnantia meriti & gratiæ, ſiue meritum de condigno, ſiue de congruo vocetur, ſi naturæ viribus tribuatur. Quia nihil diſtinxit concilium, & non eſt veriſimile reliquiſſe hoc ſubterfugium Semipelagianis. Sic ergo ait in dicto c. 6. *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri, non autem diuinitus, vt credamus, velimus, & hæc omnia ſicut oportet, agere valemus, per infuſionem, & Spiritus ſancti inſpirationem in nobis fieri confitetur: aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obediens humillimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit; reſiſtit Apoſtolo dicenti. Quid habes, quod non accepiſti*, 1. Corint. 4. *& gratia Dei ſum id quod ſum*, 1. Corint. 5. Ex quibus duobus teſtimoniis primum magis pertinet ad primũ punctum, tamen etiam confirmat fundamentum poſitum contra Maſſilienſes, quatenus Paulus addit. *Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis.* Nam ſenſus eſt, *quid gloriaris, quaſi non gratis acceperis*, vt etiam Concilium indicat. Alioquin Semipelagiani non contradicebant Paulo, fatebantur enim ſe accipere omnia dona gratiæ à Deo, & ita nihil ſubtrahebant donationi Dei, ſeu acceptioni à Deo: tamen quia dicebant ſe accipere ex neſcio quo merito ſuo, quod non per gratiam, ſed per naturam habebant, conſequenter gloriabantur de illis donis, tamquam de non acceptis, vtique *gratis*, & conſequenter tollebant veram gratiam. Aliud verò teſtimonium eſt euidentius, nam etiam Semipelagiani contẽdunt, hominem per gratiam eſſe id, quod eſt, id eſt iuſtum, & ſanctum: & nihilominus dicit Concilium, contradicere Paulo, dum ſibi tribuunt meritum eius gratiæ: ergo ſentit, ex eo contradicere, quod meritum ponunt, contradictionem inuoluens cum gratia.

31. Et hoc ipſum confirmat idem Concilium in capitulis ſequentibus, præſertim cap. 17. dum ait. *Fortitudinem Chriſtianam caritas facit quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris, non per voluntatis arbitrium, ſed per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, nullis meritis gratiam præuenientibus.* Et cap. 18. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Sic etiam Concil. Tridentinum Seſſione 6. cap. 5. docet, exordium iuſtificationis à gratia præueniente ſumi, id eſt, *à vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur.* Vbi facilè inſinuat, vt vocatio habeat rationem gratiæ, neceſſarium eſſe, vt nullius exiſtẽtibus meritis detur: dum autem ait, *nullis*, omnia merita ſiue de condigno, ſiue de congruo excludit. Ad quod etiam adduci ſolet, cap. 8. eiuſdem Seſſionis, in quo Concilium exponit Paulum dicentem, hominẽ gratis iuſtificari. *Quia nihil* (inquit) *eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Vbi neceſſarium videtur, vt intelligat excludi omne meritum, etiam de congruo, per illam particulam, *gratis*, tum quia hic eſt ſenſus verus Pauli, vt mox videbimus, tum etiam quia indiſtinctè & abſolutè negat omne meritum. Sed hic locus habet ſpecialem difficultatem, quam in fine capitis tractabimus, ne à propoſito diuertamur.

32. Quartò, ex his patribus, & Conciliis ſumitur præcipuum fundamentum huius veritatis, & probationis eius, quod ex Scriptura ſumendum eſt. De hac enim voce, *gratia*, loqui poſſumus, vel abſolutè, & ſecundùm totam latitudinem eius: vel prout de illa Scriptura loquitur, & prædicat gratiam Dei in hominibus ſaluandis. Priori modo negare nõ poſ-

ſumus,quin in aliqua propria, & rigoroſa ſignificatione dicatur gratia,donũ,quod ſine debito iuſtitiæ datur, etiam ſi detur roganti, & petenti, vel etiam bene merenti, ſecundùm aliquam congruentiam. Quod patet ex frequenti vſu illius vocis,& ex communi ſenſu hominum:Omnes enim intelligunt ſibi gratiam fieri,quoties id donatur, quod ex iuſtitia non debetur: multóque magis ſi à ſuperiori donetur inferiori, quia ſuperior magis videtur illo debito immunis. Et ratio eſt, quia gratia dicitur à gratis dando,vt ſentit Paul. ad Rom.4. & 11. gratis verò dari dicitur, quidquid non datur ex debito ſimpliciter, debitum autem ſimpliciter eſt maximè debitum iuſtitiæ, ergo quidquid ſine tali debito datur, gratis dari non immeritò dici poteſt,& conſequenter eſſe etiam gratiam. Atque hoc modo omne donum nobis collatum à Deo gratis, id eſt ſine talis iuſtitiæ merito, poteſt gratia appellari, vt ſignificauit D.Thom.1.2.quæſt.110.art.1.Scholaſtici communiter in 2.diſt.4.Atque ita etiam creatio, vel alia dona naturalia poſſunt gratia vocari, qua ſignificatione abuſus eſt Pelagius in Concilio Palæſtino, vt Patres illius concilij deciperet, vt teſtis eſt Auguſtinus epiſtola 105.& libro de gratia Chriſti, & ſæpè aliàs.

33. Nihilominus in Scriptura magis propriam & reſtrictam habet ſignificationẽ hoc nomen *gratia,* Vnde Auguſtinus cum aliis quatuor Epiſcopis in Epiſtola ad Innocentium (quæ habetur ante 27. Epiſtolam Innocẽtij,) & eſt 95.inter Epiſtolas Auguſtini,aiunt, quod *Licet donum creationis non improbanda ratione poſſit gratia vocari: mirum eſt tamen ſi ita appellatam in nullis legitimis, propheticis, Euangelicis Apoſtolicisve literis legimus. Sed illam, quam Scriptura ſimpliciter gratiam vocat, qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, & glorificamur.* Et idem ſentit Hieronym. dial.1.contra Pelag. & epiſtola 159.ad Cyprian. Et congruentia reddi poteſt, quia expenſa proprietate gratiæ,quatenus dicit,non ſolùm amorem, & beneuolentiam extrinſecam. (De hac enim ſignificatione nunc non agimus) ſed donum gratis datum nobis à Deo, ſic propriiſſimè conuenit, in primis in hæc ſupernaturalia dona, & nõ in naturalia,& ideo ſolet ab Auguſtino, & Scholaſticis gratia à natura diſtingui. Vnde creatio non propriè vocatur gratia. Quia licet res omnino gratis creatæ fuerint à Deo, & ita ipſum eſſe poſſit dici donũ à Deo gratis collatum, tamen quia creatio non ſupponit perſonam cui fiat donatio,ideo non tam gratia, quàm aliquid ante gratiam cenſetur. Quo etiam modo ſignificat D.Thomas, 1. parte quæſtione 21.artic.4. ad 4.non reperiri in opere creationis propriam miſericordiam,ſed ſolùm quodam modo,ſeu ſecundũ quamdam proportionem, quia cum non ſupponat rem aliquam, nec miſeriam propriè ſupponit. Sic ergo propria gratia ſupponit capacitatem aliquam,atque adeo rem ipſam,cui fieri poſſit. Ideoque cum gratia dicitur dari gratis,illud *gratis*, non puram negationem ſignificat,ſed quaſi priuationem (vt ſic dicam) quia ſupponit in eo, cui fit gratia,capacitatem aliquam iuris,ſeu debiti,ita vt *gratis* dicat negationem debiti reſpectu ſubiecti capacis, quæ capacitas ſupponit exiſtentiam, & conſequenter creationẽ.Præterea propria gratia ſupponit rationalem naturam, & ideo gratia non dicitur propriè fieri brutis, ſed rationalibus creaturis. Creatio ergo,quæ rationalem creaturam non ſupponit,ſed facit, non dicitur propriè gratia. Atque hinc etiam eſt, vt ſuppoſita creatione quidquid naturæ ipſi cõſequutione qua- A dam naturali debitum eſt, propriè gratia non dicatur,vt conſeruatio, concurſus ad naturalia opera,& ſimilia: quia qui dat formam, dat conſequentia ad formam,vnde illa non cenſetur noua liberalitas diſtincta à creatione,ideoque ſicut creatio,vt ſic non comprehenditur ſub gratia, ita nec illa omnia,quæ ad illam conſequuntur.

Ex quo vlterius intelligimus, gratiã Dei Theologicè, vel dogmaticè ſic vocatam, non ſolùm excludere debitum iuſtitiæ, ſed etiam debitum illud connaturalitatis, quo deberi dicuntur naturæ ea, quæ illi connaturalia ſunt, vel quæ naturaliter poſtulat,quaſi iure ſuo.Nam etiam id,quod eſt ſic debitum, non omnino gratis donatur,in ſe ac formaliter B ſpectatum. Imò loquendo moraliter,naturalia bona,non tam per ſe donari,quàm condonari cum alio videntur:vnde,ſi illud aliud non eſt gratia, neque cætera gratiæ cenſentur.Ex quo vlterius intelligere poſſumus, ſi quid eſt debitum naturæ,ex vi operum,quæ ſuis propriis,& ſolis naturalibus viribus efficit,non eſſe veram gratiam, prout de gratia Scriptura loquitur, ſiue illud debitum vocetur iuſtitiæ,ſiue congruitatis moralis, ſiue ſolius connaturalitatis, quia totum hoc non tranſcendit rationem doni naturæ debiti. Declaratur in actionibus phyſicis, quando enim homo generat hominem, licèt non poſſit generationem perficere, niſi Deo creante animam filij,tamen quia illa creatio debita C eſt connaturaliter, diſponente homine materiam corporis humani,eo modo,quo per naturalẽ actionem poteſt, ideo illa non cenſetur ſpecialis liberalitas Dei,vel gratiæ. Similiter in moralibus,faciente homine per naturæ vires actus virtutis,vel ſcientiæ,ſequitur habitus,non ſine noua,& libera actione Dei,& tamen habitus non poteſt gratia vocari, quia eius effectio, vt eſt à Deo, naturali hominis actioni debita eſt. Ipſa etiam beatitudo naturalis debita eſſet homini per naturam benè operãti, non debito iuſtitiæ (vt ſuppono, quia iuſtitia cum Deo non eſt naturalis homini) ſed ex prouidentia quadam generali, debita ab authore naturæ,non ſolùm vt creatore, ſed etiã vt morali gubernatore, & hoc D ſatis eſt,vt illa non ſit gratia, quia non tam eſt noua liberalitas, quàm naturaliter conſequens ad aliam priorem,quæ vera gratia non fuit,vt declarauimus. Sic igitur hoc titulo repugnat, veram gratiam, de qua Scriptura loquitur, eſſe debitum ex vi operum ſolis viribus naturæ factorum, ſiue ſit ſermo de debito iuſtitiæ, ſiue de alio minori, quia illud qualecumque ſit,ſufficit,vt ſit connexio quædam, & naturalis conſequutio inter tale donum, & primam conditionem naturæ, interuenientibus aliis concurſibus naturaliter debitis. Hoc ergo modo ſufficienter deducitur, repugnare gratiæ, quod ſit ex operibus ſolius liberi arbitrij, quia vel donũ,quod datur,habet naturalem cõnexionem cum illis ope- E ribus, vel non: ſi non habet,ergo nullo modo propter illa datur,ſi habet,iam non eſt gratia,ſed naturæ donum.Et hoc fortaſsè ſenſu dictum eſt à Paulo, ad Rom.3.& 4.& ad Galat.2.& 3.non iuſtificari homines ex operibus, vtique naturæ viribus elicitis, quamuis illa loquutio alias habeat expoſitiones,vt mox dicemus. 34.

35. Accedit vlterius,quod peculiari modo repugnat rationi gratiæ, vt in remunerationem operis fiat, etiamſi talis remuneratio non ſit ex iuſtitia debita, ſed ex quouis titulo obſequij, ſeu gratitudinis. Quod explicari poteſt ex his,quæ de pura donatione tradunt leges ciuiles.Nam in lege 1.ff.de Donat.

tria requiruntur ad propriam donationem. Vnum eſt,vt res donata ſtatim fiat accipientis, aliàs potius erit promiſſio. Aliud eſt, vt res dónata amplius non reuocetur ad donantem, quia ſi eſt reuocabilis non erit donatio ſimpliciter,ſed ſecūdum quid,vel conditionata. Tertium eſt, vt donator propter nullam aliam cauſam moueatur ad donandum,niſi vt exerceat munificentiam,& liberalitatem , id eſt, vt non det propter aliquam remunerationem , etiam antidoralem , ſeu gratificatiuam , vt ibi Bartolus exponit,& Panorm.in Rubr.de donationi.Et ſumitur ex lege. *Aquilius*,aliàs *Attilius*, ff.de donation.& ex capite *Per tuas*, extra eodem titulo. Gratia autem eſt donatio ſingularis , & perfecta beneficiorum Dei, ad ſalutem pertinentium, vt docuit Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. *Inter gratiam, & prædeſtinationem hoc tantum intereſt,quod prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio , gratia verò iam ipſa donatio.* Et ita Scriptura Sacra de illa loquitur , tamquam de perfecta donatione. *Vobis donatum eſt pro Chriſto,non ſolùm vt in eum credatis* , ad Philipp.1. *Et caritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum , qui datus eſt nobis*,& ſimilia. Reperiuntur ergo in donis gratiæ tres illæ conditiones perfectiſſimè , & exactiſſimè.

36. Prima eſt clara, quia gratia dicit donum,ita nobis exhibitum, vt eo ipſo fiat eius , cui donatur , & adeo ſit eius , vt ſit in poteſtate , & dominio ipſius illud abiicere , vel retinere , propter quod aiebat Paulus 2.Corinth.6.*Hortamur vos,ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*.Secunda item conditio certiſſima eſt,quia Deus quantum eſt ex ſe irreuocabiliter donat gratiam ſanctificantem , & dona , quæ ad illam neceſſaria ſunt. Quamuis enim gratias gratis datas donet interdum ad tempus , & auferat pro ſuo arbitrio, idémque faciat in aliquibus donis ſupererogationis,& extraordinariis,tamen in donis,vel auxiliis gratiæ ſanctificantis neminem, præſertim iuſtum deſerit niſi prius deſeratur ab ipſo, vt Concilium Tridentinum tradidit. Sic igitur irreuocabilis eſt donatio talis gratiæ , ac proinde perfecta donatio. Et fortaſsè cōditionem hanc inſinuauit Paulus ad Romanos 11.dicens. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei.* Quamuis enim ſpecialiter videatur loqui Paulus de donis profectis ex electione , & prædeſtinatione,quam Deus ſemel conceptam mutare non poteſt , vt indicant verba proximè præcedentia. *Secundum electionem autem chariſſimi propter Patres.* Nihilominus de donis gratiæ iuſtificantis in vniuerſum vera eſt illa ſententia : non quia homo non poſſit perdere gratiam ſemel conſequutam, *Sed quia* (vt Diuus Thomas ibi ait) *etiam temporale donum , & temporalis vocatio non irritatur per mutationem Dei, quaſi pœnitentis , ſed per mutationem hominis, qui gratiam Dei abiicit,ſecundum illud* ad Heb.12.*Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei.*

Gratiā habere cōditiones perfecti doni.

37. Tertia conditio eſt, quæ maximè ad propoſitum noſtrum refert , eámque in hac donatione gratiæ ſeruari , in primis colligi poteſt ex perfecta ratione donationis , quam in illa reperiri neceſſe eſt , cùm Scriptura Sacra vbique ſignificet , in illa maximè oſtendere Deum ſummam liberalitatem , ac liberrimam voluntatem in donis ſuis diſtribuendis. Quo ſenſu ait Paul.ad Ephes.1. *Prædeſtinaſſe nos Deum in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Significat enim his verbis , voluiſſe Deum hanc eſſe maximam gloriam , & commendationem gratiæ ſuæ,quòd ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ,ad

A oſtendendum munificentiam ſuam , & liberalitatem,ac libertatem in donando,eam tribuat , & non ex cauſa aliqua ex parte recipientium illam. Et ideo aliis locis cauet , ne homines in hac parte aliquam gloriolam (vt Bernard.dicebat) ſibi vſurpent , ſed totum Deo tribuant. Et hoc eſt, quod ſtatim cap.2. eiuſdem Epiſt.ſubiungit. *Conſedere nos fecit in cœleſtibus in Chriſto Ieſu , vt oſtenderet in ſæculis ſuperuenientibus abundantes diuitias gratiæ ſuæ,in bonitate ſuper nos,in Chriſto Ieſu.* Oſtēdens autem quàm liberalis ſit hæc gratia ſubdit. *Gratis enim eſtis ſaluati per fidem , & hoc non ex vobis.Dei enim donum eſt, & non ex operibus , vt ne quis glorietur.* Vbi primum expendēda eſt illa particula. *Et hoc non ex vobis* , excludit enim omnē cau-
B ſam ex parte recipientium,& in hoc conſtituit perfectionem huius gratiæ. Et in hoc ſenſu ait eſſe donum Dei,quaſi per anthonomaſiam,ac denique *non ex operibus*,quæ negatio vniuerſalior eſt, quàm eſſet dicere,non ex meritis de condigno. Fuit autem illa tota amplitudo neceſſaria,vt locum haberet , quod ſubdit.*Vt ne quis glorietur* , Quacumque enim ratione,gratia eſſet ex operibus ſolius naturæ , non excluderetur omne id,vnde poſſet homo gloriari.

Eandem vim habent illa verba,1.Corint.4.*Quis enim te diſcernit ? Quid habes,quod non accepiſti? quod ſi accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*Quod neceſſe eſt intelligi de acceptione per donationem per- 38.
C fectam , ſumméque liberalem , ſuperantem in primis omne naturæ debitum. Nemo enim vmquam gloriari potuit, quod aliquid habeat non acceptum a Deo,ſaltem vt authore naturæ,neque quod poſſit bonum morale efficere,ſine Deo, ſaltem influente, vt authore naturæ. Cum autem loquatur Paulus de bonis , quibus fidelis ab infideli, vel iuſtus ab iniuſtis diſcernitur , ſignificat , debere talia recognoſci, vt ſingulari dono accepta vltra omne naturæ debitum.Ac proinde in eorum ſuſceptione nullam gloriam ſibi debere homines vſurpare , vſurparent autem non paruam , ſi ſuis viribus poſſent illa aliquo modo emereri : tantúmque tollerent de gloria debita diuinæ liberalitati , ac perfectæ donationi , vt
D Bernardus aiebat , & tractat latè Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum , cap.4.& ſequentibus. Denique ob hanc cauſam Paulus ad Romanos 9.totam radicem,& originem diſtributionis gratiæ reuocat in diuinam voluntatem,dicens. *Moyſi enim dicit , miſerebor,cui miſerebor , & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor.* Vtique quoad radicem,& primam originem.Quo ſenſu concludit.*Igitur non volentis,neque currentis,ſed miſerentis eſt Dei.* In ſolam ergo Dei voluntatem , & miſericordiam facit Paulus vltimam reſolutionem gratiæ,quia prima gratia eſt pura donatio , atque adeo ex ſola liberalitate donantis facta,ſine cauſa ex parte eius,cui donatur.

Ex his ergo principiis,& teſtimoniis ſatis mani- 39.
E feſtum eſt , meritum etiam de congruo excludere gratiam,prout de illa Scriptura loquitur, nam dicit ita gratis dari , vt omnem excludat reſpectum ad quodlibet meritum recipientis, & oriatur ſolùm ex libera munificentia donantis. Quod ſaltem neceſſe eſt verum eſſe ratione primæ gratiæ , ſeu vocationis, quæ eſt radix cæterarum gratiarum , vt egregiè notauit Auguſtinus libro 1. quæſt.ad Simplici.q.2. vbi inter alia, habet illam ſententiam. *Non ideo dictum eſſe putandum eſt non volentis , neque currentis , ſed miſerentis eſt Dei , quia niſi Deo adiutorio non poſſumus adipiſci,quod volumus,ſed ideo potius, quia niſi eius vocatione præuenti non benè volumus.* Et li.83.quæſtionum, q.68. vbi habet illa verba ſingularia, *Licet quis ſibi*

Meritum de cōgruo primę gratiæ eſſe cōtra rationem gratiæ.

tribuat, quòd veniat vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus ſit. Conſonátque huic veræ intelligentiæ gratiæ, & illius dictionis *gratis*, illa ſententia Pauli, *Quis prior dedit illi, & tribuetur ei.* Nam ſi homo ſuis viribus aliquod obſequium offert Deo, propter quod meretur quocumque modo retributionem gratiæ, iam prius daret Deo, & retribueretur ei. Et ſecluſa Scriptura, eſt per ſe hoc ſatis rationi cõſentaneum, quia omne meritum etiam de congruo requirit proportionem aliquã fundatam, vel in conditione, ſeu dignitate perſonæ operantis, vel ſaltem ipſius operis: quod ſi quis velit, addat etiam promiſſionem Dei. At nihil horum reperitur in actibus naturæ viribus elicitis, & ad ſupernaturalem gratiam comparatis: ergo. Probatur minor, quia perſona ſupponitur originali peccato infecta, agimus enim de homine nõdum iuſtificato, imò etiam homo in pura natura eſt per ſe ſatis improportionatus ad tale meritum, cùm de ſe non habeat ordinem ad ſupernaturalem finem. Opus item eſt omnino improportionatum, quia in ſe eſt inferioris ordinis, & per nullum alium actum eleuatur, vel refertur ad ſuperiorem ordinem, aut finem. Promiſſio denique nulla extat, vt magis ex ſequentibus conſtabit: ergo nulla eſt ratio, aut conditio vel minimi meriti.

40. Meritum impetratoriũ repugnare primæ gratiæ.

Atque ex his tandem concluditur, nec meritum impetratorium admittendum eſſe in opere aliquo viribus naturæ elicito reſpectu effectuum prædeſtinationis. Probatur ex duobus fundamentis hactenus tractatis, quia meritum impetratorium aliquod bonum eſt vtile, & valdè conferens ad vitam æternam: ergo impoſſibile eſt fieri ſine gratia Chriſti per ſolas vires naturæ: Dicente ipſomet Chriſto. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et in particulari probari hoc poteſt, quia meritum impetratorium, ſeu impetratio, (pro eodem enim nunc ſumuntur) non eſt niſi mediante oratione: oratio autem non eſt impetratoria, niſi ſaltem fundetur in fide: ergo vt impetratoria ſit, gratiam aliquam ſupponat neceſſe eſt: non ergo poteſt impetrari prima gratia per petitionem viribus naturæ factam. Quod eiſdem ferè verbis definiuit Arauſi. Concil. Canc. 3. dicens. *Si quis dixerit ad inuocationem humanam gratiam dari, & non potius gratiam efficere, vt digni inuocemus, anathema ſit.* Et ſumitur etiam ex illo Pauli ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt*, vt expendit Auguſtinus 4. contra Iulianum cap. 8. Item ex illo Ioan. 15. *Si manſeritis in me, & verba mea in vobis mãſerint, quodcumque petieritis fiet vobis.* Vbi rectè Chryſoſtomus homil. 75. Facit etiam illud ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*: & illud Rom. 8. *Quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ſpiritus poſtulat pro nobis.* Ex quibus concluditur ratio, qua oratio, vt ſit impetratoria, in primis debet eſſe Deo accepta: & ideo ex parte obiecti, ſeu rei poſtulatæ eſſe debet conueniens ex parte modi, cũ fiducia, fundari etiam debet aliquo modo in Chriſto: at hæc omnia habere non poteſt, niſi ſit ex fide, & gratia; ergo.

41. Secundò probatur ex altero fundamento, quia talis impetratio excluderet rationem gratiæ: quia iam Deus non daret gratiam ex ſua magnificentia, & liberalitate, ſed intuitu inuocationis humanæ. Dices, inter homines beneficium collatum petenti, quia petit, non excludit, quin ſit omnino gratuitum. Reſpondeo, primò negando aſſumptum, quia licèt non tollat, quin ſit gratuitum, vt excludit hæc vox debitum iuſtitiæ, vel gratitudinis: nihilominus diminuit rationem liberrimæ donationis, quia non ſit ex ſola voluntate, & quaſi interna diſpoſitione donantis, ſed ex cauſa aliqua ex parte petentis. Vnde etiam vulgo dici ſolet, inter homines carò emi, quod petitur. Secundo reſpondeo negando paritatem rationis. Nam inter homines, qui petit (ordinariè loquendo) non cenſetur præſtare obſequium ei, à quo petit, ſed ſolum deſiderium, vel neceſſitatem ſuam manifeſtare. Reſpectu verò Dei oratio eſt verus cultus, & obſequium, & ſub ea ratione habet oratio vim impetrandi, ideoque quod ſic impetratur à Deo, participat rationem cuiuſdam retributionis. Ac proinde neceſſe eſt, vt fundetur in gratia, quia nemo dare poteſt priùs Deo, vt retribuatur ei. Denique ipſi etiam Pelagiani vocabant hoc meritum impetratorium, & licèt extenuarent illud dicentes eſſe minimum, tamen quantum eſt, tantum minuit de perfectione, & veritate gratiæ, vt Bernard. cum Auguſtino dixit, & ideo admittendum non eſt.

Tertiam probationem adiũgere poſſumus, quia vel hoc meritum impetratorium habet infallibiliter effectum impetrandi à Deo, vel ſolùm habet pro arbitrio Dei, & quando ei placet. Hoc poſterius dicere non poterant Pelagiani, tum quia fundabant hoc meritum impetratorium in promiſſione illa. *Petite & accipietis*: tum etiam, quia repugnat fundamento eorum. Inciderent enim in eaſdem anguſtias, cur Deus exaudiat hunc ita orantem, & non illum. Si enim pro arbitrio ſuo dat, vel non dat effectum ſic poſtulatum, ergo pro ſuo arbitrio poteſt vni dare, vel alteri non dare, etiam ſi æqualiter petant, ergo ſequitur eadem acceptio perſonarum, quam ipſi contra Auguſtinum inferebant. Et tandem ratio, & cauſa diſcretionis non reuocatur in opus hominis, ſed in voluntatem ſolam Dei, quod ipſi negabant. Si verò dicatur primum, multùm valdè tribuitur operibus naturæ, cur enim tenebitur Deus talem petitionem infallibiliter exaudire? Aut enim hoc eſt ex ipſa rei natura, & vitalis operis, & hoc vanum eſt, cùm nulla ſit proportio inter talem petitionem, & gratiam. Nec fingi poteſt virtus, quæ faciat Deum infallibiliter dare, quod ſic poſtulatur. Vel id oritur ex promiſſione diuina, & oportet illam oſtendere, nam promiſſiones Scripturæ loquuntur de petitione fundata in fide, & in Chriſto, vt oſtenſum eſt, & capite ſequẽti iterum oſtendemus. Simile argumentum, & dilema fieri poteſt, quia vel tale meritum impetratorium eſt conditio neceſſaria, ſine qua Deus neminem adultum ſupernaturaliter vocat, vel non. Primum repugnat apertis Scripturis, *Inuentus ſum à non quærentibus me*, cum ſimilibus. Vnde nec ipſi Maſilienſes hoc dicebant, vt cap. ſeq. de cauſa diſpoſitiua dicemus, & probabimus, eſt enim de vtraque eadem ratio. Si autem dicatur ſecundum, iam non poteſt ex tali cauſa reddi ratio prædeſtinationis, vel diſcriminis inter electos, & non electos, vt de cauſa diſpoſitiua latiùs dicemus, eſt enim, vt dixi, eadem vtriuſque ratio. 42.

Ex his ergo ſatis (vt opinor) expugnata relinquitur Maſilientium ſententia. Fundamẽtum etiam eorum euerſum eſt, quia in his merè gratuitis non habet locum perſonarum acceptio, etiam ſi abſque vlla cauſa ex parte recipientium inæqualis diſtributio fiat. Adhuc verò inquirere poteſt aliquis, in quo gradu damnationis ſit hæc Semipelagianorum ſententia, quoad illam partem de merito impetratorio, ſeu de congruo, aut minimo, prout ipſi loquebantur. Nam de merito de cõdigno certum eſt, aſſertionem illam eſſe hæreticam, vt omnes Scholaſtici ſine controuerſia eam damnant, magis enim

43. An Semipelagiana opinio ſit error damnatus.

ad Pelagij

ad Pelagij errores, quàm ad eius reliquias pertinet. Eſtque euidenter contra teſtimonia Scripturæ, ſupra adducta, & in multis Cõciliis damnata eſt. Primùm in Palæſtino, vt refert Auguſt. epiſt. 106. Deinde in Mileuitano tempore Innoc. Primi, cuius decreta, quoad hanc partem ferè tranſcripſit Concilium Africanum toto orbe receptum, vt ait Proſper ad obiectiones Gallorum cap. 9. Eadémque veritas in Concilio Arauſ. & poſtea in Trident. confirmata eſt.

44. At verò quoad alterã partem demerito de congruo, videtur difficilè illam ſententiam, vt hæreticam damnare. Primò, quia illam planè ſequuti fuerunt multi Scholaſtici, quos capite ſequenti referemus. Secundò, quia nec ex Scriptura Sacrã apertè colligitur, nec in Conciliis ſub illa ſpeciali intelligentia, vel declaratione apertè traditur, nec per euidentem conſequentiam colligitur. Tertiò, quia per hoc non fit manifeſta iniuria gratiæ Dei, quia bonum opus morale etiam eſt beneficium Dei, eſto non pertineat ad beneficia gratiæ, & quando fit ab homine, qui plus facere non poteſt, habet illam generalem congruentiam, quæ in omni prudenti gubernatione locum habet, quod qui bene vtitur beneficiis receptis, prout poteſt, quantum in ipſo eſt meretur iuuari, vt plus poſſit, quæ congruentia non tollit, quin hoc poſterius beneficium ſit vera gratia. Addo denique, magna conſideratione dignum eſſe, quòd Concilium Trident. hoc clarè non attigit. Vnde non videtur iudicaſſe hoc pertinere ad dogmata fidei, cùm ibi omnia tradat neceſſaria, ad doctrinam de gratia, & libero arbitrio, contra Pelagianos, & Lutheranos, tuendã. De Concilio item Arauſicano non conſtat in illo ſenſu fuiſſe loquutum, & aliqui dubitant, an eius definitiones faciant certam fidem, cùm Prouinciale ſit.

45. *Concilij Arauſicani authoritas.*

Vt autem ab hoc vltimo reſpondere incipiam, omnino aſſerendum cenſeo, aſſertionem illam Semipelagianorum in ſenſu ab eis intento pertinere ad dogmata damnata. Nam ſine dubio hæc fuit mẽs Concilij Arauſicani, quod ſpecialiter contra reliquias Pelagianorum, poſt damnatum Pelagium exortas, coactum eſt. Quod autem illæ etiam reliquæ à vera fide deuiarent, ſatis in primo capite eiuſdem Concilij ſignificatur illis verbis. *Peruenit ad nos eſſe aliquos, qui de gratia, & libero arbitrio minus cautè, & non ſecundum fidei Catholicæ regulas ſentire velint.* Et ideo contra illam ſententiam canones, tãquam fidei regulas, ac definitiones tradit. De authoritate verò illius Concilij dubitare non licet. Primò, quia communi conſenſu Eccleſiæ receptum eſt, neque vllus doctor Catholicus auſus eſt illi contradicere, ſed ſi qui ab illius doctrina diſſentire videntur, vel illud ignorarunt, cùm nullam eius mentionem faciant, vel in alio ſenſu illud intellexerunt, vt mox videbimus. Secundò, quia in 1. cap. eiuſdem Concilij, ſic dicitur. *Vnde & nobis ſecundum authoritatem, & admonitionem Apoſtolicæ Sedis, iuſtum & rationabile viſum eſt, vt pauca capitula ab Apoſtolica nobis Sede tranſmiſſa, quæ ab antiquis Patribus de certis Scripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collecta ſunt, ad docendum eos, qui aliter, quàm oportet ſentiunt, ab omnibus obſeruanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere debemus.* Ex quibus verbis conſtat, non oportere nouam confirmationem acceſſiſſe illi Concilio, poſtquam veritatem definiuit, quia antecedenter (vt ſic dicam) illam habuit, per inſtructionem particularem Apoſtolicæ Sedis. Vnde in fine eiuſdem Concilij dicũt Patres, ſe ſubſcribere definitioni antiquo- A rum Patrum, & ſuæ. A quo autẽ Pontifice illa capitula miſſa fuerint, & an ſint illa eadem ad literam, quæ in illo Concilio cõtinentur, nobis non cõſtat. Certum autem videtur, fuiſſe miſſa vel à Leone, ſub quo illud Concilium celebratum eſt: vel à Cœleſtino, cuius tempore Semipelagiani exorti ſunt, vt ex Epiſt. 1. Cœleſtini ad Epiſcopos Galliæ intelligere licet. Illam enim Epiſtolam mortuo iam Auguſtino in defenſionem eius ſcripſit Cœleſtinus contra Maſilienſes; Vnde etiam doctrinam eius, ſaltẽ quatenus Maſilienſibus contrariam ſatis approbat. Præterea in ca. 8. 9. & 11. eiuſdem Epiſtolæ, ſatis eadem ſententia Semipelagiana dãnatur, & ibi virtute tota doctrina Arauſicani Concilij cõtinetur. Verum eſt B tamen non nullum eſſe dubium, de authoritate illorum capitum, quia quantũ colligitur ex cõtextu, & ex ſtylo, videntur potius adiuncta Epiſtolæ Cœleſtini poſt caput ſecundum, quia in fine illius videtur concludi Epiſtola, vt ibi in margine adnotatur. Nihilominus Petrus Diacon. lib. de Incarn. & gratia cap. 11. illa capita, tamquam Cœleſtini refert: & iam magnam obtinuerunt authoritatem, & ad minimum creduntur fuiſſe Proſperi. Et non ſine conſultatione Pontificis ibi adiuncta, Præter quã, quòd ex aliis Pontificibus multa illorum referũtur. Hormiſda etiam Papa in Epiſtola ad Poſſeſſorem in fin. tom. 4. Bibl. Sanctorum, mentionem facit capitulorum Apoſtolicæ Sedis, quæ in ſcriniis ſeruabantur, C & doctrinam de gratia cõtra Semipelagianos continebant. Quæ fortè erant illa Cœleſtini, vel alia miſſa ad Patres Concilij Arauſicani, (quamquam etiam illa Epiſtola Hormiſdæ incerta eſt.) Quiſquis verò fuerit Pontifex, qui illam inſtructionem ad Concilium Arauſicanum miſit, non poteſt eſſe dubium, quin doctrina illius Concilij, quantum ad id quod intendit, certa de fide ſit: intendit autẽ damnare Semipelagianam doctrinam, præcipuè quoad ponendum initium fidei, ſalutis, aut perſeuerantiæ, ex parte hominis. Accedit, definitionem illam confirmatam planè eſſe authoritate Concilij Trident. Seſſ. 6. cap. 5.

D Nihilominus non audeo dicere eſſe de fide, definitionem huius Concilij, vel Tridentini ita eſſe intelligendam, vt cum dicunt initium iuſtificationis conferri nobis ſine meritis, excludere intendãt non ſolùm meritum de condigno, ſed etiam omne meritum de congruo. Nam poſt illud Conciliũ multi doctores graues, & ſine dubio magni Theologi, qui illud non ignorarunt, ſed diligenter euoluerũt, non damnant illam ſententiam, vt hæreticam, imò nec, vt erroneam, vel cenſura dignam. Et Vega lib. 8. in Trident. cap. 4. & ſequentibus, contendit particulam, *gratis*, cùm dicimur gratis iuſtificari, vel gratia dicitur gratis dari: excludere merita de cõdigno, non de congruo, & ita intelligit doctrinam Con- E cil. Trident. in c. 8. Seſſ. 6. Idémque ſignificat Toletus in Epiſtola ad Rom. cap. 8. annotat. 31. ait enim, gratiæ ſolum opponi meritum, quod ex iuſtitia eſt, ideoque non tollere rationem gratiæ, qui ex parte hominis ponunt aliquam cauſam eius, dummodo non ponant meritum de iuſtitia. At meritum de congruo, licèt ſit aliqualis cauſa, non verò inducit rationem iuſtitiæ. Antiqui etiam Scholaſtici non dubitant meritum de congruo attribuere his operibus moraliter bonis. Difficile ergo eſt, illam ſententiam in illo ſenſu, vt hæreticam damnare, cùm in propriis terminis damnata non ſit, & illationes non ſint euidentes. 46.

Eſto verò, illa ſententia de merito de congruo 47.

primæ

Cenſura Semipelagianę doctrinæ.

primæ vocationis, fundato in opere ſolis viribus naturalibus non ſit aperta hæreſis, vel error in fide, cenſeo eſſe omnino falſam, & vitandam doctrinam, & quæ in præſenti tempore multorum aures offendit, nec ſine magno fundamento. Primò, quia duo fundamenta adducta contra illam ſententiam in eo ſenſu explicatam, & teſtimonia Scripturæ, in quibus fundantur, ſunt vrgentiſſima. Secundò, quia Concilium Arauſicanum abſolutè damnat ponẽtes originem gratiæ à noſtris meritis: & Tridentinum cum diſtributione dicit, nullis præcedentibus meritis. Et profectò valdè confusè loquerentur, ita indiſtinctè definiendo, ſi aliquod genus meriti admitti poſſet. Maximè, cùm valdè probabile ſit, eos contra quos definiunt, non poſuiſſe perfectũ meritum. Tertiò, quia idem argumentum ſumitur ex Patribus, præſertim Auguſtino, Proſpero, Fulgẽt. & Bernard. ſupra citatis locis. Et ex D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 2. & 3. contra Gentes, cap. 159. & ex aliis Scholaſticis, quos cap. ſequent. referemus.

48. Quartò, quia interrogo an opus morale viribus naturæ elicitum habeat hoc meritum gratiæ (qualecumque illud ſit) natura ſua, vel ordinatione diuina. Primum, & eſt contra rationem, & Paulo diſſentaneũ. Quomodo enim poteſt actus ordinis inferioris ex ſe mereri donum ſuperioris ordinis? Aut quomodo non haberet inde multum, vnde gloriari poſſit, quaſi non acceperit? Si autem dicatur ſecundum, primò intelligi non poteſt, quòd actus de ſe non meritorius fiat meritorius ex ſola ordinatione diuina, non mutata qualitate; vel dignitate morali operis, vel operantis. Quamuis enim ordinatio, vel promiſſio Dei poſſit conferre ad inducẽdum debitum iuſtitiæ, vel fidelitatis, tamen ad dandum valorem neceſſarium ad meritum non poteſt eſſe ſatis, niſi actus etiam moraliter immutetur. Et deinde, talis ordinatio Dei ſine fundamento aſſeritur, vt magis ex ſequentibus capitulis patebit. Sit ergo conſtans, & certum, non dari cauſam meritoriam prædeſtinationis ex parte effectuum eius, ſaltem quoad primam gratiam, ex qua cætera pendent. Rationes autem, quæ contra hanc veritatem ſupra inſinuatæ ſunt, vel fieri poſſunt, partim in diſcurſu huius capitis ſunt ſolutæ, partim expedientur in ſequentibus.

49. *Tractatur locus Cõc. Tridentin. Seſſ 6. ca. 8. Concil. Trident.* Vnum verò dubium hic prætermitti non poteſt, quod naſcitur ex Concilio Trident. Seſſ. 6. ca. 8. vbi ſententiam Apoſtoli dicentis, homines gratis iuſtificari, exponit in hunc modum. *Gratis autem iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedũt, ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Interrogo enim quo ſenſu loquatur ibi Concilium de iuſtificatione. Nam ſicut generatio duobus modis à Philoſophis ſumitur, vel præcisè pro introductione formæ ſubſtãtialis, vel collectiuè, prout incipit à diſpoſitionibus, totámque præcedentem alterationem includit. Ita iuſtificatio ſumi poteſt, vel pro ſola infuſione gratiæ iuſtificãtis, quia re vera per illam efficitur homo iuſtus, & non antea. Eſtque hæc acceptio maximè vſitata inter Theologos, præſertim Scholaſticos. Et in eodẽ ſenſu videtur accipi in deſcriptione iuſtificationis, quã Concilium Trident. tradit. cap. 5. *Concil. Trident.* Tamen etiam ſumi ſolet, iuſtificatio pro tota mutatione ſupernaturali, quæ præcedit ante infuſionem gratiæ habitualis; quomodo videtur loqui de iuſtificatione idem Concilium, cùm progreſſum eius deſcribit, c. 7. &c. *Idẽ Concil.* Igitur in illo c. 8. non videtur poſſe loqui de iuſtificatione hoc poſteriori modo: nam initiũ iuſtificationis hoc modo ſumptæ eſt fides, vel quæ præcedit vocatio ad fidem; at Concilium ibidem ſupponit, fidem antecedere iuſtificationem, quia dicit, *nihil eorum, quæ iuſtificationem antecedunt, ſiue fides, ſiue opera,* illam mereri: ergo non loquitur de iuſtificatione in illa amplitudine. Si autem loquitur in priori ſenſu de iuſtificatione formali, ſeu ſubſtantiali (vt ſic dicam) quando dicit, fidem illam non mereri, neceſſe eſt, vt intelligat de merito de cõdigno, quia per fidẽ mereri poſſumus de congruo, ſeu impetratoriè iuſtificationem, teſte Auguſtino Epiſt. 105. & 106. & de Prædeſtin. Sanctor. cap. 3. & 4. *Auguſt.* Ergo ex doctrina, & interpretatione Concilij, cum Paulus dicit hominem gratis iuſtificari, ſolùm intelligit, id eſt non ex merito de condigno. Ergo non erit contra Paulum dicere, hominem iuſtificari, vel prædeſtinari ex merito de congruo, fundato in operibus moralibus, quia non repugnabit gratiæ vt ſic, nec illi particulæ, *gratis*.

Reſpondeo, probabile quidẽ eſſe propter argumentum factum, ſumere ibi Cõcilium iuſtificationem, pro tota mutatione peccatoris, vt includit etiã diſpoſitiones remotas ad iuſtitiam, atque ita excludere omne meritum, tam de condigno, quã de congruo: ſolúmque loqui de merito fundato in operibus liberi arbitrij, abſque gratia factis. 50. De his enim loquitur Paulus, quando dicit, hominem non iuſtificari ex operibus, & iuſtificari gratis. Vnde cũ Concilium inter ea, quæ antecedũt iuſtificationem, numerat fidem, non loquetur de fide infuſa, & ſupernaturali, quia hæc veluti pars eſt ipſius iuſtificationis, vt rectè obiectum eſt. Vnde illa particula *ſiue fides*, poſita videtur à Concilio propter Semipelagianos, qui dicebant, fidem eſſe à nobis, & per illã impetrare nos cætera, & ita loquebantur de fide naturali, & acquiſita: Concilium autem contra illos ait, talem fidem, ſiue poſſibilis ſit, ſiue nõ, (de hoc enim nihil affirmat) non mereri iuſtificationem. Secundo verò dicitur veriſimilius videri, loqui Conciliũ de iuſtificatione propria, & formali, quia illã definierat, c. 4. & can. 5. 6. & 7. diſpoſitionẽ ad iuſtificationẽ diſtinguit à iuſtificatione: quod non habet locũ, niſi reſpectu iuſtificationis formalis. Item can. 3. & 4. eodem modo ſumit *iuſtificationis gratiam*; cum definit *non poſſe hominem ſine gratia credere*, &c. *ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, & nihilominus *liberè ſe ad eandem iuſtificationis gratiam diſponere*. Idem conſiderare licet in can. 7. 9. & denique in tota illa doctrina, ac definitionibus eius. Durum ergo eſt ſolum illud, ca. 8. excipere præſertim cùm etiam ſit ſatis violentum, fidem illam arctare ad humanam, ſeu acquiſitam, cum in eodem cap. & in reliquis, de vera fide ſemper Concilium loquatur.

51. *Sẽſus Cõcil. enodatur.* Nihilominus verò ad obiectionem factam dicendum eſt, ſenſum Concilij eſſe, per vocem *gratis*, excludi omne meritum fundatum in ſolis naturæ viribus, & non in gratia, nec diſtinxiſſe in hoc quidquam inter meritum de congruo, vel de condigno, ſed eodẽ modo intellexiſſe, quo Paulus re vera locutus eſt, & quo priora Concilia, Mileuit. & Arauſi. tradiderant. *Concil. Mileuit. Arauſic.* Imò ipſummet docuerat in c. 5. dicens, exordiũ iuſtificationis inchoari in nobis, *nullis præcedentibus meritis*. Atque ita Andr. Vega toto li. 8. de iuſtificatione, quo caput illud commentatur, ſemper intelligit illud de formali iuſtificatione: *Andr. de Vega.* & licèt interdum dicere videatur, Concilium ſolum excludere meritum ſimpliciter, quod eſt de condigno, tandem verò in fine c. 15. fatetur, excludere Concilium omnia, & qualiacũque merita iuſtificationis, fundata in ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij.

ergo Concilum ait, ideo *iuſtificationem dari gratis, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides. ſiue opera, illam merentur:* vel intelligit de his, quæ ita antecedunt, vt homo ex ſe, & ſine gratia poſſit illa habere. Quanquam enim nec opera pietatis, nec fidem, qualem oportet, poſſit ita habere, tamen quia Pelagiani, & reliquiæ eorum ponebant, vel opera, vel fidem, vel vtrumque, etiam *prout oportet*, antecedere iuſtificationem ex ſolis viribus liberi arbitrij; ideoque mereri illam, ideo Concilium negauit omne meritum iuſtificationis in tali fide, & talibus operibus, Vel certè, ſi ſub fide comprehendit etiam veram, & ſufficientem fidem, cõſiderauit illam pręcisè, vt eſt opus liberi arbitrij, factũ ab homine nondum iuſtificato, vt ſic enim nullam vim habet merendi, (etiam de congruo) formalem, & perfectam iuſtificationem, ſed ad ſummum ex ea dignitate, quam habet à diuina gratia auxiliante. Particula enim, *gratis* excludit omne meritum, quod ex parte hominis conſiderari poteſt, non verò illud, quod naſci poteſt ex gratia Dei, ſaltem auxiliante, cum illud ipſum gratis omnino donetur.

52. Dices, Ergo ex teſtimonio Pauli dicẽtis nos gratis iuſtificari, adiuncta expoſitione Concilij, non eſt certum de fide peccatorem non mereri de condigno infuſionem primam gratiæ iuſtificantis per opera ex gratia facta, quibus ſe ad illam iuſtitiam præparat. Probatur ſequela. Tum quia Concilium non excludit meritum talium operum, aliàs omne meritum, etiam de congruo excluderet, quia (vt dixi) abſolutè excludit omne meritum iuſtificationis, fundatum in illis operibus, de quibus loquitur, Tũ etiam, quia illa particula, *gratis*, quam Concilium exponit, ſicut excludit omne meritum, ſiue de condigno, ſiue de congruo non fundatum in gratia, ita non excludit meritum fundatum in gratia auxiliante: ergo ſicut ex vi illorum verborum non excluditur meritum de congruo gratiæ iuſtificationis, fundatum in gratia vocationis, & cum opere ex illa facto, cum adiutorio gratiæ: ita non excluditur meritum de condigno eiuſdem iuſtificationis, fundatum in eodem opere. Conſequẽs videtur magnũ incõueniẽs, quia labefactari videtur dogma certiſſimũ. Et quia aliàs prima iuſtificatio non eſſet maior, ſeu proprior gratia, quã gratię augmẽtũ, vel glorificatio, ſcilicet in radice, & nõ in ſe, ac formaliter.

53. Reſpondetur primo, ſiue illud dogma conuincatur ex hoc teſtimonio Concilij, ſiue non, nihilominus in ſe certiſſimum eſſe, ſcilicet, peccatorem non mereri de condigno remiſſionem peccati mortalis, quia non poteſt de cõdigno pro illo ſatisfacere, vt in 1. tom. 3. p. latè probaui. Ac proinde, nec poſſe de cõdigno mereri infuſionem ſanctificantis gratiæ, cum illa ſit formalis cauſa remiſſionis peccatorum. Ex indignitate enim perſonæ operantis, & ex debito pœnę æternæ, quod in ſe habet, ſatis conuincitur non poſſe peccatorem de condigno mereri diuinam amicitiam, nec Deum ex iuſtitia obligare ad beneficium aliquod, nedum ſanctificantem gratiã, ſibi conferendum. Quare neceſſe eſt, vt ſanctificatio formalis gratis fiat, non ſolùm remotè, & in radice, vt gloria interdum appellatur gratia, ſed proximè, ac formaliter, ſaltem, vt vox, *gratis* excludit retributionem propriam, & iuſtitiæ. Vnde in Scriptura nunquam infuſio primæ gratiæ vocatur merces, ſicut vocatur gloria, quod eſt ſignum aliter eſſe gratiam, quàm ſit gloria, ac proinde non ſolum in radice, ſed in ſe quia ad illam non præcedit meritum de condigno, ſicut ad gloriam. Et hoc ſatis ſignificauit

A idem Concilium Triden. ſequentib. cap. eiuſdẽ ſeſſ. docens poſſe hominem mereri gloriam & gratiæ augmentum, non verò gratiam ipſam ſanctificantem, quoad eius primam infuſionem. *Concil. Triden.*

Addo verò vlterius, hoc etiã ſatis colligi ex particula, *gratis*, poſita à Paulo in illa ſententia, *iuſtificati gratis*. Quia licèt fortaſſe hoc primario dictum ſit ad excludendum omne meritum totius iuſtificationis ab exordio eius vſque ad conſummationem, & conſequenter ad excludendum omne meritum fundatum in operibus naturæ, & non in gratia: hoc ipſo optimè infertur, nullum poſſe in homine eſſe meritum gratiæ, conſiderata conditione, & dignitate hominis ſecundum ſe, ac proinde quamdiu intelligitur eſſe in ſtatu peccati, nihil poſſe mereri de condigno apud Deum. B Ac proinde quidquid gratiæ illi cõfertur, vt ab illo ſtatu eripiatur, gratis omnino, ac formaliter conferri, & non ſolùm in radice alicuius prioris gratiæ. Nam licèt per opera facta ex auxilio gratiæ, vel per ſupernaturalem fidẽ, dicatur homo aliquid de congruo mereri, tamen illud meritum non eſt ex intrinſeca conditione perſonæ, ſed ſolùm ex dignitate ipſius gratiæ ab extrinſeca motione Spiritus ſancti prouenientis. Vnde, hęc poteſt conſtitui differentia inter meritum de cõgruo fundatum in ſola natura, vel fundatũ in motione gratiæ, quod hoc poſterius non tollit, quin ſubſequens donum gratis ſimpliciter detur ipſi homini: illud C verò prius excludit, ne donum ſit perfectè, & omnibus modis gratuitũ reſpectu hominis. Quia meritum, quod eſſet à natura, ab ipſo homine, & labore, vel dignitate eius proueniret, & ita poſtularet retributionem reſpectu ipſiuſmet hominis, meritum autem fundatum tantum in congruitate vel dignitate operis, & gratiæ participatæ, non nititur in ipſa perſona, ſed in ſola gratia. Quod non eſt idem in merito fundato in gratia intrinſecè ſanctificante ipſam perſonam, quia iam tunc meritum, & nititur in interna dignitate perſonæ operantis, & inducit debitum ex iuſtitia. 54.

55. Denique, addere poſſumus explicationem aliam ad Concil. Trid. Quod nimirum, & loquatur de D propria iuſtificatione formali, & excludat omne meritum eius, tam de congruo, quàm de condigno, per quælibet opera antecedentia iuſtificationem ipſam, ſiue naturalia ſint, ſiue ſupernaturalia, & fidei: dummodo tempore antecedant iuſtificationẽ. Quia per actum fidei, ſpei, timoris, imperfecti doloris, eleemoſynæ, vel ſimiles, quantumuis fiant ex ex auxilio gratiæ, & ſicut oportet, nunquam meretur homo de congruo iuſtificationem ipſam, imo nec auxilium efficax ad vltimam diſpoſitionem ad ipſam, ſed meretur ad ſummum per vnam diſpoſitionem remotiorem, auxilium ad aliã propinquiorem, & per hanc vlterius auxilium ad aliam meliorem, & ſic deinceps, donec recipiat auxilium ad vltimam diſpoſitionem. Et ita verum eſt, per nullum E actum antecedentem tempore iuſtificationem, ſiue ſit fides, ſiue opera, mereri hominem etiam de congruo iuſtificationem, ſed aliquid minus illa. Et hoc ſatis eſt, vt ipſa iuſtificatio omnino gratis detur reſpectu talium actuum. Quomodo autem detur gratis reſpectu vltimæ diſpoſitionis, quę non tempore, ſed natura antecedit, hoc non explicauit Conciliũ, quia fortaſſe diſpoſitionẽ illam vltimã ſub ipſa iuſtificatione comprehendit. Tamen de illa etiam debet eſſe certum, non mereri de condigno infuſionẽ gratię ſanctificãtis, vt in citato loco 3. partis attigi, & in quarto tomo tractando de iuſtificatione, & latius

tradetur in materia de gratia. Ideoque reſpectu diſpoſitionis vltimæ recurrendum eſt neceſſario ad doctrinam datam in §. præcedenti, quod reſpectu illius infunditur habitus gratis, & excludendo debitum iuſtitiæ, & omne meritum, quod conditioni, & dignitati talis perſonæ innitatur, quod ſolum repugnat perfectæ gratiæ, quæ omnino gratis confertur. Et hæc ſint ſatis de vi, & proprietate illius vocis *gratis*, iuxta vſum Scripturæ, & Conciliorum in hac materia vſurpatæ: cuius cognitio ad totam materiam de gratia, & de prædeſtinatione valde neceſſaria eſt.

CAPVT VII.

An homo per opera moralia ſolius liberi arbitrij poſſit eſſe cauſa, ſaltem diſpoſitiua, prædeſtinationis ſuæ, quoad effectus eius.

1. SVppono, poſſe hominem per vires naturæ bona opera moralia efficere in variis actibus: nam licet ſit ſermo de homine lapſo viatore, tamẽ in illomet poſſunt eſſe varij ſtatus, ſeu gradus, in quibus aliquo modo habet locum quæſtio propoſita. Poteſt ergo intelligi, vel de homine nondum illuminato ſupernaturaliter, ſed inter gentes v. g. nato, & educato, & ſola ratione naturali vtente. Vel de homine iam illuminato, & vocato exterius, nondum tamen interius tacto; vel de illo, qui iam motus eſt etiam interius, nondum tamen credit: vel de iam credente, nondum tamen iuſtificato; vel de iuſtificato, non tamen operante formaliter, vt iuſtificatus eſt, neque vt ſupernaturaliter credit: habitibus enim vtimur cùm volumus: & ideo licèt homo ſit iam ſupernaturalibus donis affectus, poteſt per ſolam rationem naturalem, & voluntatem ſuam liberam, moraliter, & naturaliter operari. Imo interdũ poteſt habere iuſtitiam habitualem infuſam, & per illam nihil poſſe operari, ſed tantum per lumen rationis: vt ſi quis baptizatus in infantia, inter Gentiles traducatur, & ibi ratione vti incipiat abſque vllo proponente ſupernaturalia obiecta: ille enim licet habitum, & facultatem in actu primo habeat, tamen ex defectu alterius concauſæ, vel conditionis neceſſariæ, operari ſupernaturaliter non poteſt.

2. *Varii ſenſus quæſtionis diſtinguuntur.* Hinc fit, vt quæſtio propoſita poſſit intelligi vel de omnibus effectibus prædeſtinationis; vel de aliquibus tantùm. Item de omnibus dupliciter, ſcilicet, vel de omnibus collectiuè ſumptis, vel etiam diſtributiuè, & ſigillatim, aut aliter, de omnibus ratione vnius tantum, vel etiam ratione ſingulorum: ſeu de vno tantum immediatè, de reliquis verò mediatè, & ſolum ratione illius primi, vel de omnibus etiã immediate. Poſſumus enim intelligere effectus prædeſtinationis eſſe ſubordinatos inter ſe, ita vt in eis ſit vnus primus, alius ſecundus, alius tertius, & ſic conſequenter, & ſecundus ſupponat primum, & ex illo oriatur, & tertius ſimiliter ex ſecundo, & ſic conſequenter. Quem ordinem ſignificauit Paulus inter vocationem, iuſtificationem, & glorificationem ad Rom. 8. dicens. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos autem vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit, ſeu magnificauit.* Si ergo opera moralia hominis ſint cauſa primi effectus iſtorum, etiamſi immediatè non ſint cauſa ſubſequentium effectuum, ſaltem mediatè erunt cauſa illorum: quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cau-

A ſati à tali cauſa. Et quamuis hæc cauſalitas ſit ſolum remota, & per accidens phyſicè, ad cauſalitatẽ moralem, de qua agimus ſufficit. Et poſito hoc modo cauſæ, dicitur quis eſſe cauſa totius collectionis talium effectuum, ratione primi tantum, non verò immediatè ratione ſingulorum. Aliter verò poteſt intelligi hæc cauſalitas ex parte liberi arbitrij, ita vt ſit immediata, vel ſaltem eſſe poſſit reſpectu omnium, & ſingulorum effectuum prædeſtinationis, ſaltem eorum, quæ in hac vita obtineri poſſunt: nã de glorificatione certum eſt ſupponere proximè aliquam ſupernaturalem diſpoſitionem, vt eſt lumen gloriæ, ad quod nulla moralis diſpoſitio per liberi arbitrij vires immediatè præcedere poteſt. At de

B effectibus huius vitæ poſſet quis dicere, per moralia opera non ſolum poſſe hominem ſe diſponere viribus naturæ ad primam vocationem ſupernaturalem, ſed etiam proximè, & immediatè poſſe ſe diſponere ad ſecundam vocationem, & ad tertiam, & ad omnia, & ſingula præuenientia auxilia, imò & ad ipſorum habituũ ſupernaturalium infuſionem. Nam de his omnibus opiniones aliquæ fuerunt, vt mox videbimus. Et præterea inquiri poteſt, eſto nõ detur talis cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, nec immediatè, neque mediatè, an ſaltem detur, vel poſſit dari talis cauſa alicuius veri, & proprij effectus prædeſtinationis.

Denique ſupponendum eſt, quæſtionem eſſe de 3. *Variẹ diſpoſitiones iuxta varios prẹdeſtinationis effectus diſtinguuntur.*

C cauſa diſpoſitiua, quæ ſuo modo poſitiuè conferat ad effectum, cuius dicitur eſſe cauſa: nam de cauſa negatiuè tantum concurrente, ſeu remouendo prohibens infra dicemus. Vt autem clariùs innoteſcat, qualis poſſit eſſe hæc cauſa, ſeu diſpoſitio, oportebit diſtinguere prẹdeſtinationis effectus, nam pro illorum varietate diuerſum genus diſpoſitionis poſtulare poſſunt. Quidam ergo ex dictis effectibus ſunt interni, id eſt, intra animam ipſius prædeſtinati recepti, qui pertinent propriè ad ſpecies gratiæ, & ideo de illis eſt præcipua diſputatio. Alij verò ſunt effectus extrinſeci quos etiam attingere neceſſe eſt. Rurſus ex prioribus effectibus, quidam ſunt, qui à

D ſolo Deo infunduntur, ſine concurſu actiuo, & immediato recipiẽtis, vt ſunt habitus infuſi. Alij ſunt, qui fiunt à Deo ſine concurſu immediato noſtri liberi arbitrij, licet non fiant in nobis ſine concurſu immediato voluntatis noſtræ, vel intellectus, vt ſunt illuminatio, inſpiratio, & alij motus vitales gratiæ præuenientis, qui omnes ſub nomine vocationis comprehendi ſolent. Alij denique ſunt, qui fiunt à Deo, cooperante ſimul libero arbitrio, vt ſunt actus humani ſupernaturales. Sub effectibus autem externis comprehenduntur in primis illis, qui poſitiuè aliquo modo concurrunt ad hominis conuerſionem, ſaltem exterius applicando obiecta, vel excitando, conſulendo, corripiendo, qui frequẽ-

E tius fiunt per homines, interdum per Angelos, rarò verò immediatè à Deo, quia regulariter operatur per cauſas ſecundas ſi fieri poteſt. Deinde ſunt aliqui effectus negatiui, ſeu priuatiui, vt auferre occaſionem peccãdi, compeſcere dæmones, & ſimilia.

Ex qua enumeratione conſtat, multos eſſe ex his 4. effectibus, qui ex natura ſua nullã poſtulant ex parte hominis diſpoſitionem moralem, ſeu liberã. Nam illi, qui ſunt extrinſeci, & negatiui, nullam omnino poſtulant, ſed poſſunt fieri circa hominem vel dormientem, vel omnino nihil de tali effectu cogitantem: alij poſitiui externi requirunt ſolam capacitatem rationalem (vt ſic dicam) à natura inſitam, & non impeditam. Et ideo de his effectibus vix

aliquid in hac controuerſia tractant Catholici auctores: attingemus verò, quod videbitur opportunum. Dei internis igitur effectibus gratiæ eſt præcipua quæſtio. In qua nunc non agimus de diſpoſitione morali ex priori gratia perfecta, ſed tantùm de illa, quæ fit ſolis viribus liberi arbitrij. Quæ poteſt exigi vel vt neceſſaria, ita vt ſine illa nunquam fiat prædeſtinationis effectus, vel vt de ſe mouens, & quæ interdum expectetur à Deo, licèt ſimpliciter neceſſaria non ſit. Item quando expectatur, poteſt talis cogitari, vt infallibiliter cõſequatur effectum, vel vt ſolum de ſe moueat, & ſit ſufficiens ratio vt detur, licet non ſemper, neque infallibiliter detur, ſed pro Dei arbitrio. Tandem diſtingui ſolet hæc diſpoſitio, & rectè, in proximam, & remotam: ſed quæ eſt remota reſpectu vnius effectus, ſemper eſt proxima reſpectu alterius, quo mediante concurrit aliquo modo ad remotum effectum, quia non poteſt in hac mediatione procedi in infinitum, & ita ſiſtendum eſt in aliquo effectu proximo talis diſpoſitionis. Et hic proximus effectus eſt, qui ad præſentem conſiderationem ſpectat, nam hoc explicato, conſtabit de reliquis remotis effectibus, cùm circa illos non habeat nouum influxum talis diſpoſitio. Quod ſi alia ſit neceſſaria, vel poſſibilis, iam illa erit proxima diſpoſitio ad ſuum effectum, & ita erit de illa eadem ratio.

5. *1. Opinio Scholaſticorum de cauſa diſpoſitiua.* His ergo poſitis, & relictis hæreticis, qui circa quæſtionem hanc non habuerunt nouũ, nec peculiarem errorem: Theologi Scholaſtici variis modis aliquam cauſam prædeſtinationis quoad eius effectus per modum diſpoſitionis poſuerunt. Inter quos qui expreſsiùs, & latiùs loqui videtur, eſt Gab. in 1. d.41.q. vnic. art.3. dub.1. vbi apertè dicit, ſũpta prædeſtinatione prout verſatur circa media, dari diſpoſitionem congruã ex parte liberi arbitrij, & non tollere rationem gratiæ, quia non eſt meritum de condigno. *Gabr.* Et in 2.d.27.q.1.art.2. circa fin. & art 3.dub. 4. apertè declarat, ſe loqui tam de infideli, quàm de fideli, & de priori ait, ſe diſponere, quando arbitriũ ſuum cõformat ratione, ac toto corde petit, & quærit illuminari de iuſtitia, & veritate. Et per hunc motum (ait ſe diſponere, imò & mereri de congruo primam gratiam: per quã videtur intelligere primũ gratiæ auxilium, ſaltem ad fidem. De fideli autem ait ſe diſponere, ſi ſecundùm regulas fidei deteſtetur peccatum. Ibi autem non declarat qualis eſſe debeat hæc deteſtatio, vel per quas vires fieri poſſit. Tamen in 3.d.17.q. vnic. art.3.dub.2. apertè declarat, poſſe hominem diligere ſuper omnia Deum ex puris naturalibus, tam ex parte rationis, quàm ex parte voluntatis, & per illam diſpoſitionem infallibiliter conſequi gratiam, non ſolùm primam auxiliantem, ſed etiam iuſtificantem, & charitatem, ac remiſſionem peccati. Vt autem ſubterfugiat dãnationem Pelagij, dicit, nec illum actum eſſe meritorium, nec ſufficientẽ ad implendam Dei legem ſine gratia. *Petrus de Aliaco. Ocham.* Refertque in eam opinionẽ Scotũ, Ochã, Petrum de Aliaco, & alios. Et ſimiliter in 4.d.14.q. 1.art.2. poſt concluſionem quintam dicit, poſt peccatorem ſufficienter ſe diſponere ad iuſtitiã, & remiſſionem peccati, per deteſtationem peccati, cum cõmuni Dei influentia naturaliter conceptam. *Scotus.* Quã ſententiam à Scoto didicit in ead. d. 14. q.2.§. *De ſecundo.* Qui etiam dicit talẽ diſpoſitionem eſſe meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. Additq;, difficile eſſe ſaluare, quòd apud Deum nõ ſit acceptio perſonarũ, niſi poſita tali diſpoſitione. Vnde conſtat, ponere hanc diſpoſitionẽ vt adæquatam, & neceſſariã cauſam in ſuo genere, id eſt, vt illa poſita infallibiliter conſequatur effectus, & illa remota, ſi nõ ſit alia melior, non ponatur. Non declarat autẽ apertè Scotus, an loquatur de homine iam habente fidem, vel etiam de infideli; ſatis tamen declarat, non oportere vt talis actus in fide fundetur, ſed poſſe oriri ex ratione naturali.

In hanc ſententiã poteſt citari Durand. in 2.d.28. q.5. quatenus dicit, poſſe hominem ſe præparare ad gratiam ſpeciali motione interna voluntatis à Deo, per actum naturaliter bonum, quem naturæ viribus poteſt elicere, vnde ex hac parte ponit naturalẽ cauſam diſpoſitiuã ad prædeſtinationẽ quo ad aliquos effectus eius, & habentem cum illis, vel aliquo illorum certam, & infallibilem cõnexionem. Negat tamen nihilominus eſſe cauſam totius prædeſtinationis, quia illum etiam bonum actum moralem putat eſſe effectum prædeſtinationis, quia eſt ex ſpeciali prouidentia, quam Deus habet circa prædeſtinatũ. Veruntamen, & ſi propter hãc poſteriorem cautionem ſaluet aliquo modo gratuitam prædeſtinationẽ, de quo infrà dicam: tamẽ abſolutè non ſaluat veram & gratuitam gratiã in remiſſione peccati, & iuſtificatione peccatoris, valdéque inclinat in errorẽ, non ſolum Semipelagianorum, ſed ipſius etiam Pelagij, qui illo ſenſu non negabat gratiam remiſſionis peccatorum, ſed illam faciebat omnino dependẽtẽ ex diſpoſitione ſolius liberi arbitrij. Cõtra quẽ errorẽ directè facti ſũt can. 1. & 3. Cõc. Trid. & can. 3. & 4. Cõcilij Mileuit. & can. 4. & 6. Cõcil. Arauſic. *6. Durand. Concil. Triden. Concil. Mileuit. Concil. Arauſic.*

Ad hanc item ſententiam multum acceſsit Caiet. 1. tom. Opuſcul. tract. 4. quæſt. 1. vbi etiam ponit contritionem naturalem eſſe ad minimum diſpoſitionem non vltimam ad gratiam, fierique vltimam per hoc ſolum, quod Deus vtitur illa: non quidem illam intrinſecè perficiendo, ſed extrinſecè tantum, per infuſionem habitus, vel motionem aliquam ſpecialem. Non declarat autem Caiet. ibi, an illa diſpoſitio naturalis habeat aliquem effectum gratiæ infallibiliter, vel ex mera voluntate Dei eleuetur, vel non eleuetur ad eſſe vltimæ diſpoſitionis: & magis inſinuat hoc poſterius. Quia docet, iuſtificationem nõ ſequi infallibiliter ex tali diſpoſitione prout eſt ab homine, quia aliàs poſſet homo eſſe certus de ſua iuſtificatione, & alioqui ſentit, diſpoſitionẽ illam, vt eſt attritio, vel diſpoſitio nõ vltima, non tranſire ad eſſe contritionis ſeu diſpoſitionis vltimæ per maiorem perfectionem, quam habeat vt eſt ab homine, ſed ſolùm vt à Deo extrinſecè perficitur. *7. Caiet.*

Quod ſi ita eſt, re vera non ponit Caietanus cauſam ex parte hominis, cur potius hic iuſtificetur, quàm omnis alius illi æqualis in diſpoſitione illa. 8. Quia ſtat, quòd ex duobus æqualiter diſpoſitis per ſolum liberum arbitrium, vnus iuſtificetur, & non alius, pro ſola voluntate Dei acceptantis, vel perficientis diſpoſitionem vnius, & non alterius. Tamen abſolutè, & ſine comparatione, dat Caietanus cauſam ex parte ſolius liberi arbitrij, vel efficacẽ ſimpliciter, vel ſaltem ſufficientem, & veram in genere diſpoſitionis moralis, imò & efficacẽ, quantũ eſſe poteſt ex parte hominis, vt iuſtificetur, quia ipſe ad hoc nihil amplius præſtare poteſt. Quod etiã videtur admittere Caietanus 1.2.q.109.ar.6.verſ. *Neq; obſtat.* *Caietan.* Quo circa reſpectu multorũ, qui talem diſpoſitionẽ non habuerunt, illa erit vera cauſa, ob quam iſte homo iuſtificatur, & non alius. Quod profectò ſatis eſt vt talis homo dicatur ſua virtute inchoare ſuam ſalutẽ, & habere aliquid, quod non acceperit, de quo

poſſit nō parum gloriari,& ſe diſcernere ab illis ſaltem, qui talem diſpoſitionem non habuerunt. Aliunde etiam integram relinquit Caietanus difficultatem de Prædeſtinatione, imò valdè auget illam reſpectu eorum, qui habentes ſimilem diſpoſitionem: non ſaluantur, nec iuſtificantur. Cur enim Deus hoc faceret, cùm ab homine nihil aliud requirat, niſi vt ſe diſponat quantum poteſt? neque ſit in manu hominis, quòd Deus ſuam extrinſecam gratiam, vel acceptationem adiungat. Vnde vlteriùs ſequitur, comparatione facta inter illos duos homines, dicendum eſſe, perditionem vnius eſſe ex Deo ſolo, nam homo iam fecit quod ſuum erat, Deus autem noluit illud acceptare, nec adiungere quod ex parte ſua erat neceſſarium: alterius verò ſalutem non eſſe ex Deo, ſed inchoari ab homine,& perfici à Deo. Præterea non etiam intelligo quid ſignificet Caietan. cùm in illo Opuſc. dicit. *Ex hoc ſolum, quod Deus per gratuitam dilectionem vtitur noſtra acquiſita contritione, vt vltima diſpoſitione ad charitatem, transfertur noſtra contritio infrà vltimam diſpoſitionem pro gratia habituali.* Nam ſi Deus ſupponit in me totum illum actum per vires liberi arbitrij, quid eſt vti illo vt vltima diſpoſitione per gratuitā dilectionē? Aut enim hæc gratuita dilectio eſt ſolùm illa, quā Deus gratis habet circa illum hominem, acceptando extrinſecè acquiſitam diſpoſitionem eius: & ſic incidit in opinionem Durandi, quam in 1. 2. loco citato impugnat, ſolumque ab eo differt, quòd non vult acceptationem illam eſſe certam,& infallibilē: In quo, licet aliquid videatur gratiæ tribuere, difficultatem auget,& in Deum refundit damnationem alterius, vt dixi. Aut per gratuitam dilectionem intelligit nouam dilectionem infuſam, quam Deus infundit peccatori ſic ex naturalibus contrito. Et hoc non conſonat dictis eius: nam ſupponit in illo homine, dilectionem Dei ſuper omnia eſſe acquiſitam ex ſolis naturalibus viribus, & nullam aliam requirit. Imò nec mutationem intrinſecam ponit in ipſo actu, & ideo dicit attritionem fieri contritionem, non per mutationem, nec per intentionem actus, ſed per gratuitam dilectionem Dei. Et præterea, licet hoc diceret, nō effugeret alia inconueniētia illata de initio ſalutis ex parte hominis,& cætera, quę paulò inferiùs cōtra alias ſētētias repetemus.

Contra hanc opinionē Caietani videri poteſt Soto lib. 2. de Nat. & grat. c.16 & l.3.c.vl. Vega lib. 9.cap. 39. in Tridēt. Corduba, lib.1.q.2. opin.4. dub. 4. & noſtra in 4. tom. 3. p. diſp. 3. ſect. 6.

9. Duplex gratiæ acceptio ſecundū D. Thomā.

Vlteriùs, videtur in hac ſententia fuiſſe aliquando D. Thom. Nam in 2.d.28.ar.4. quærens, an homo poſſit ſe præparare ad gratiam ſine aliqua gratia. Reſpondet, dupliciter accipi gratiam, vel pro quocumque excitatiuo voluntati exhibito per diuinam prouidentiā, quæ omnibus rebus gratis impendit, quæ ipſis conueniunt, vel pro habitu infuſo. *Si ergo* (inquit) *priori modo gratia accipiatur, non eſt dubium, quin neceſſaria ſit, quia ſine aliquo excitante non poteſt voluntas operari.* Et ſubiungit, ſufficere quodcumque excitatiuum. *Quidquid* (ait) *illud ſit, ſiue ſit admonitio hominis, ſiue ægritudo corporis, vel aliquid huiuſmodi: quæ omnia conſtat diuinæ prouidentiæ eſſe ſubiecta, & in bonum electorum ordinata.* Ex quibus verbis conſtat nō loqui de vera & interna gratia ſupernaturali, ſed latiſsimè. Nam ſi quis exponat D. Thomam, quòd illa enumeret, quia ſunt ordinaria inſtrumenta, quibus Deus vtitur ad ſupernaturalē excitationem internam tribuendam: præterquā quòd generalitas verborum hoc vix patitur, obſtant verba ſequentia, quibus probat habituale lumen gratiæ non eſſe neceſſarium ad hanc præparationem: *Quia non oportet, vt actus, quibus homo ſe ad gratiam habendam præparat, ſint naturam humanam excedētes: ſicut*

A *enim natura humana ſe habet in potētia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium ſe habent, vt diſpoſitiones materiales ad ipſam.* Vnde tandē cōcludit. *Quod ad gratiā gratum facientem habendam, ex ſolo libero arbitrio poteſt ſe homo præparare.* & in ſolutione ad 4. addit. *Quod etiam ad fidem habendam poteſt ſe homo præparare per aliquid, quod in naturali ratione eſt.*

Præterea eſt difficilis locus eiuſdē Diui Thomæ, 2. diſt. 5. quæſt. 2. art. 1. vbi refert opinionem dicentem ad conuerſionem in Deum meritoriam duplicem gratiam requiri, habitualem informantem, & aliam gratis datam, à qua ſubſtantia actus eliciatur. Vnde ad conuerſionem non meritoriam videtur illa opinio requirere hanc poſteriorem gratiam, ſine B priori, quamuis hoc non exprimat Diuus Thomas, qui ſubdit: *Sed iſtam gratiam ponere* (ſcilicet gratis datam) *non videtur neceſſariū, niſi ipſa libertas arbitrij gratia dicatur, vel aliquæ occaſiones, quæ interdū dantur hominibus à Deo ad conuerſionem, vt inſtructio legis, caſtigatio ad humilitatem, & alia huiuſmodi, ſine quibus tamē impoſſibile eſt gratiam conſequi. Quia ſi homo faciat quod in ſe eſt, Deus dat ei gratiam.* Vnde concludit. *Dicendū, quòd ad eliciendum actum conuerſionis, ſufficit liberū arbitrium, quod ſe ad habendam gratiam per hunc actū præparat, ac diſponit.* Et loquitur euidenter de gratia ſanctificante, & proxima diſpoſitione ad illam, vt ex diſcurſu articuli conſtat. Et ex ſolutione ad primū, in qua reſpondet: *Quod quamuis liberum arbitriū de ſe* C *poſſit in ſubſtantiam actus, non tamen in formam eius, per quam meritorius eſt.* Qua propter non oportet in his locis Diui Thomæ exponendis immorari, ſed dicere cum Caietano mutaſſe ſententiam in 1.2. quæſt. 109. art. 6. Vnde quod in eadem 1.2. q.89. art. 6. dicit de puero in ſyluis enutrito perueniente ad vſum rationis, neceſſario intelligendum eſt, quòd iuſtificabitur, media ſupernaturali illuſtratione Dei, & cooperādo cum illa, vt ipſemet explicat, quæſtione 14. de veritate articulo 11. ad 1. & 2. & infra latius declarabimus. 10. D.Tho. Caietan.

Non defuerunt item Theologi Catholici, qui dixerint, licet diſpoſitio per morales, & naturales actus liberi arbitrij regulariter non ſufficiat ad obD tinendam primam gratiam, tamen in caſu raro, & quaſi extremæ neceſſitatis ſufficere, non ſolum ad auxiliantem, ſed etiam ad ſanctificantem gratiam, & remiſſionem peccati mortalis, vel originalis cōparandam. Ita ſentit Vega lib. 6. in Trident. capit. 17. ad 20. vbi etiam ſine ſupernaturali fide dicit poſſe hominem in caſu ignorantiæ iuſtificari, & ſaluari. Et lib.13. cap.25. dicit, in eodem caſu poſſe hominem iuſtificari per ſolum dolorem peccatorum, quatenus ſunt contra rationem naturalem. Eiuſdem ſententiæ videtur fuiſſe Iauell. tract. de Prædeſt. ad 1.p. D. Thom. quæſt.23. cap.5. vbi ait, diſpoſitionem ex cognitione naturali, & viribus naturæ profectam, interdum ſatis eſſe ad iuſtificatioE nem: quam etiam eſſe meritoriam de congruo affirmat, differreque à Pelagio, quia non ponit in ea meritū de cōdigno. Et licet dicat, illā eſſe ex ſpeciali auxilio, nō loquitur de auxilio ſupernaturali, ſed ſpecialis prouidētiæ in ordine naturali, ſicut in Durādo ſuper notauimus: & expreſsè ipſe declarat. Et pro eadem ſententia referri etiā ſolet Cordub. in q. lib. 1. q. 2. ſed immerito, nam expreſsè reprehendit Vegam in dub. 4. poſt opinionem 4. Soto etiam, qui aliquādo fuit in illo errore de iuſtificatione alicuius adulti ſine ſupernaturali fide, illū reuocauit in fine 4. Et de dolore naturali ſimiliter ſentit, nūquā ſufficere ad iuſtificationē extra ſacramentū. Tamē 11. Vega. Iauellus. Cordub.

cum

cum Sacramẽto baptiſmi, vel Pœnitentię putat aliquando eſſe ſufficientem diſpoſitionẽ: quod docet in 4.d.18.q.3.art.3.& 2.lib.de nat.& gratia, cap.3. in fine; & idem ſentit Cano.in relectione de Pœnit. Veruntamen nõ eſt hoc loco contra has opiniones diſputandum, ſed pro certo ſupponendum, actũ naturalem, ſiue intellectus, ſiue voluntatis nunquam eſſe ſufficientem diſpoſitionem proximã ad iuſtificãtem gratiam primam obtinendam, ſed neceſſariã ſemper eſſe fidem, & pœnitentiam, vel charitatem actualem ſupernaturalem, ſeu infuſam, vt planè definitur in Concil. Trid. ſeſſ. 6. &.14. poſt Concilia Mileuit. & Arauſican. & à fortiori conſtabit ex dicendis, eſtque à nobis ex profeſſo diſputatum in 4. tom.3.p.diſput.8.ſeſſ.6.& diſp.2.ſectione 2.

Cano. Actus naturalis in intellectus, vel volũtatis non eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad obtinendã primã gratiã iuſtificantẽ. *Concil. Trid. & Mileuit. Arauſic.*

12. Tandem alij Theologi, licet ad gratiam iuſtificantem non admittant, diſpoſitionem aliquam ſolis viribus liberi arbitrij conceptam eſſe proximam & ſufficientem etiam ex parte ſolius voluntatis, & ſuppoſita fide in intellectu: nihilominus ad obtinendum Dei auxilium excitans, ſeu vocationem, vel ad fidem, ſi actus bonus illam præcedat, vel ad pœnitentiam ſalutarẽ, ſi fides iam ſupponatur, putant poſſe dari diſpoſitionem ex parte liberi arbitrij bene operantis moraliter per vires ſuas. Ita ſentit Richard.in 2.d.28. & Gerſon Alphab.24. lit. M. & Alphab. 61. in primo tractatu de Vita ſpirituali lect.1.circa principium, cuius verba inferius referemus. Et citatur Antonius Pantuſa, lib.de Prædeſtinatione & gratia, cap.6.poſt medium, Soto lib.2. de Nat. & grat. c. 3. vbi planè fatetur, bona opera moralia, quæ viribus naturæ præſtantur, licet non ſint neceſſarię, nec ſufficientes diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, eſſe tamen remotam diſpoſitionem, *Quia hæc opera*, inquit, *quatenus aliqualis virtutis ſunt, non poſſunt non viam ſternere aliquo modo ad charitatem, & præſertim ſi fiant intentione flectendi Deũ, vt cor ad pœnitentiam emolliat*, & addit verba difficilia. *Quem finem ſicut & alios honeſtos, poteſt ſibi naturaliter præſtituere.* Ibi verò nihil dicit de præparatione infidelis ad fidem. Tamen cap.12.dub.vlt.dicit, quòd ſi infidelis habens ignorantiam inuincibilem fidei, ſeruaret legem naturæ, ſtatim reciperet auxilium Dei. Et infrà ait. Qui non illuminantur, ſua culpa deſeri: *quia ſi ſeruarent legitimè ius naturæ, Deus illos irradiaſſet lumine fidei.* Præterea idem Soto lib. 1. de Nat. & gratia. cap. 20. dicit, hæc bona opera moralia non eſſe effectus prædeſtinationis, vnde concludit, per talia opera dari poſſe cauſam diſpoſitiuam ex parte hominis totius prædeſtinationis, quoad effectus eius. Non affirmat tamen Soto, eſſe cauſam ita neceſſariam, vt ſine illa nemo prædeſtinetur, imò potiùs oppoſitum ſignificat in illo cap. 3. ſed ſolum eſſe poſſe, aliquam rationem eius in multis prædeſtinatis: & ſufficientem ad reddendam rationem cur reprobi non prædeſtinantur.

Richard. Gerſon. *Antonius Pãtuſa, Sotus.* *Sotus.*

13. Varia ſunt apud hos Theologos fundamenta huius doctrinæ, iuxta varia eorum dicta. Omiſſis verò aliis, quę ad præſens non ſpectant: Fundamentum potiſſimum eſſe debet, quia talis diſpoſitio nõ excedit vires naturæ, & prouidentiæ naturalis, nec facit iniuriam gratiæ, & alioqui eſt conſona diuinæ æquitati: ergo non eſt neganda. Prima pars antecedentis nota videtur, quia bonum aliquod opus morale facere non excedit vires naturæ, hæc autem diſpoſitio ponitur in ſolis actibus moraliter bonis, honeſtate naturali. Quod ſi hæc diſpoſitio non excedit naturæ vires, poterit à libero arbitrio fieri, cũ ſolo generali concurſu Dei naturæ debito: ergo eſſe poteſt ex ſola prouidentia communi, & naturali: ergo per ſe non pertinet ad prædeſtinationem: ergo ex hac parte non repugnat eſſe cauſam totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Quod autem nec ex ſecundo capite repugnet, patet, quia talis diſpoſitio, vt ſic, nullum meritum habet, nec de condigno, vt eſt per ſe notum, nec de congruo, quia tale meritũ requirit, vel dignitatẽ perſonæ operantis, vel ſaltem proportionem operis; neutrum autẽ in opere, de quo agimus, inuenitur. Vnde D. Thomas in 1.diſt.41.art.3.dicit, opus bonum præcedens gratiam, non eſſe meritum eius, ſed tantùm diſpoſitionem ad illam, & ſolut.ad 1.ait, poſſe dari rationẽ aliquam prædeſtinationis quoad effectus gratiæ, ex parte diſpoſitionis hominis, nõ tamen cauſam meritoriam. Vnde addit ſolut.ad 2.hanc diſpoſitionem non tollere, quin effectus detur omnino gratis. Idẽ ſentit Alenſ.3.p.q.6.m.1.§.2. & m.5. Quin potiùs Soto lib.2. de Nat. & grat.c. 4. contendit, nullum poſſe eſſe meritum gratiæ in homine peccatore, etiam de congruo, nec etiam per actus elicitos ex auxilio gratiæ, etiamſi ſint veræ diſpoſitiones, & proximæ, ac proinde quodcumque meritum excludere verã ratione gratiæ, non verò rationẽ diſpoſitionis.

Cano. *D.Thom.* *Alenſis. Sotus.*

14. Vltima verò pars, nimirum, eſſe conſentaneum diuinæ æquitati, vt in tali homine acceptet actus illos, vt nonnullam diſpoſitionem. Patet primò, quia in ſacra Scriptura promittitur auxilium gratiæ peccatoribus bene moraliter operantibus, & exercentibus opera miſericordię: vt de eleemoſyna ſunt frequentes promiſſiones, Tobiæ 4. & 12. Eccleſiaſtici 3.7.& 29. Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Matth.5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Et remittenti iniuriam promittitur remiſſio peccatorum, Eccleſiaſtici 28. Matth. 6. Marc.11. Luc.6. Quibus locis ſacra Scriptura loquitur de operibus honeſtis, & bonis, ſiue ex gratia fiant, ſiue abſque illa. Secundò probatur, quia, ſicut natura intellectualis, vel rationalis habet immediatum ordinem ad gratiam, per capacitatem inſitam naturæ, quamuis reſpectu gratiæ obedientialis ſit: ita bona opera moralia procedentia ab hac natura, habent immediatum ordinem ad gratiam cum eadem proportione, nam eſt eadem ratio. Quia, ſicut natura ſecundùm ſe eſt capax remotè, & prout poteſt, ita opus eius bonum diſponit, & accommodat naturam remotè, & quantum poteſt: ergo ſicut eſt conſentaneum diuinæ prouidentiæ, vt naturam rationalem eleuet ad ordinem gratiæ, ita etiam vt bonam actionem moralem acceptet, vt diſpoſitionem aliqualem, præparantem illam naturam ad ordinẽ gratiæ. Confirmatur, quia de Angelis dicunt Theologi, Deum diſtribuiſſe illis gratiam iuxta proportionem naturalium, non quia hoc eſſet debitum naturæ, ſed quia videtur conſentaneum diuinæ ſapientiæ. Atque in hoc ſenſu, illa maior perfectio naturæ dici poteſt quædam aptitudo maior ad recipiendum maiorem gratiam. Non eſt autem minus conſentaneum diuinæ ſapientiæ, vt maiorem fauorem gratiæ præſtet homini melius vtenti naturalibus viribus ad operandum bonum, quandiu non habet vires gratiæ. Ergo illud bonum opus dici poteſt, efficere in homine maiorem quandam aptitudinem, vt à Deo gratiam miſericorditer recipiat: & hoc eſt eſſe diſpoſitionem, ſaltem remotam, & imperfectam. Deniq; hoc ſenſu dicunt communiter Theologi, *Facienti quod in ſe eſt, Deum non denegare gratiam.* Hæc autem ratio æquè procedit de prædeſtinatione, ac de gratia,

Vltima fũdamenti pars probatur. *Tob. 4. & 11.Eccle.3.7.& 29. Dan. 4. Matt.5. Eccl.28. Matth.6. Marc.11. Luc.6.*

Potiſſimũ huius doctrinæ fũdamentũ.

tum quia ſi illa diſpoſitio præparat hominẽ ad totum ordinem gratiæ à primo effectu eius, ipſa non eſt ex prædeſtinatione, quę ſolum circa effectus gratiæ verſatur: ergo ſupponitur ad prædeſtinationem, ac proinde poteſt eſſe ratio eius. Tum etiam, quia non poteſt aliter dari cauſa prędeſtinationis ex parte effectuum eius, niſi cauſando ipſos effectus in executione ipſa: at illa diſpoſitio in ſuo ordine eſt aliqualis cauſa effectuum, quando executioni mandantur, vt dictum eſt, ergo & prædeſtinationis.

15. Aſſertio 1. *Concil. Arauſic.* Nihilominus dico primò, Actus bonus moraliter, ac naturalis, non eſt diſpoſitio neceſſaria ad primam gratiam à Deo obtinendam. Hanc aſſertionẽ cenſeo eſſe certam, quia definita eſt in Concilio Arauſicano 2. Can. 4. Nam damnat eum, Qui dixerit Deum expectare voluntates noſtras, vt à peccato purgemur. Quæ damnatio non poteſt intelligi de voluntate iam excitata à Deo ſupernaturaliter, nec de expectatione cooperationis eius ad ſuam conuerſionem; quia hoc modo certiſſimum eſt, Deum poſtquam inſpiratione ſua, & illuminatione hominem interius vocauit, expectare illius conſenſum, vt illum iuſtificet, vel fidem infundat, vt ex modo loquendi Scripturæ conſtat, *Expectat Dominus, vt miſereatur veſtri*: *Expectaui, vt faceret vuas, fecit autem labruſcas*. Et ſatis colligitur ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. c. 5. 6. & 7. & Can. 4. & in vltimo lib. de Auxiliis latè dictum eſt. *Concil. Trident.* Loquitur ergo Conciliũ Arauſicanum de voluntate hominis nondum ſupernaturaliter vocata, & excitata, & de expectatione alicuius operis, propria virtute hominis, & ſola libertate facti, quo ſe præparet, & diſponat ad ipſammet Dei excitationem, & primum gratiæ auxilium.

16. In hoc ergo ſenſu definit, Deum non expectare voluntates noſtras, quia nimirum illa diſpoſitio neceſſaria non eſt, nam ſi eſſet, expectanda profectò eſſet. Et hoc probant teſtimonia Scripturæ, quæ idẽ Concilium adducit Eſai. 65. & ad Rom. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me: palam apparui his, qui me non interrogabant.* (*Iſai. 56. Rom. 10.*) Vnde nec Semipelágiani ipſi contrariũ ſenſiſſe videntur. (Semipelagianos nõ dixiſſe, actum naturalẽ eſſe neceſſariam diſpoſitionẽ ad gratiam.) Nam Fauſtus lib. 1. de Gratia & liber. arbitr. cap. 17. in 4. tom. Bibliothecæ, ſic ait. *Si hæc trahentis Dei miſericordia non niſi dignis datur, iam gratia Dei humanæ vtcumque ſeruituti impenditur, &c.* Caſſianus etiam collat. 13. cap. 8. num. 15. & 17. ex profeſſo probat, Deum ſæpe vocare homines omnino indiſpoſitos, & rebelles, vt Matthæum, & Paulum, &c. (*Fauſtus. Caſſian.*) Et fere quotidiana experientia id conſtat. Et ratio etiam eſt euidens, quia neque ex natura rei hæc diſpoſitio neceſſaria eſt, cùm ſit longè inferioris ordinis, neque ex lege Dei: nullibi enim ſcripta eſt, vel tradita; imò oppoſitum ſignificant Scripturæ, & docent Patres omnes citati præcedenti cap. præſertim Auguſtinus. Accedit, quod nihil præſtare poteſt voluntas per actum naturalis ordinis, vel factum ex ſola prouidentia naturali, quod non poſſit melius efficere per gratiam, & actum ſupernaturalem: Cur ergo expectaret Deus ſemper ab homine illam diſpoſitionem naturalem, maximè cùm ad cõmendationem diuinæ gratiæ; & oſtẽſionẽ efficacitatis eius ſpectet, vt excęcatos illuminet, obduratos emolliat, & rebelles ad ſe conuertat.

17. Hęc aſſertio in quouis hominum ſtatu locum habet. Atque hinc colligitur primò, aſſertionem hanc cum proportione habere locum in omnibus ſtatibus hominum peccatorum ſuprà enumeratis. Primò quidem in homine infideli, vt primò vocetur, & excitetur ad fidem, tam exteriùs, quàm interiùs. Nam, vt Deus hoc beneficiũ conferat, non expectat aliquẽ motum bonũ, vel conatum præuium voluntatis humanæ, ſed eã præuenit exteriùs, & interiùs: vocãdo eum, qui nihil boni, imo multa mala priùs operatus eſt, vt de Paulo ſæpe ait Auguſtinus, & de infinita gentium multitudine eſt euidentiſſimum. Et de hoc homine potiſſimum verificatur Canõ ille Concilij Arauſicani, quòd Deus nõ expectat voluntatem eius: quia ſi expectaret illam ad primã illuſtrationem, & vocationem, conſequenter expectaret ad totam purgationem à peccato, cum ab illa illuſtratione pẽdeat, & ab illa initium ſumat. Secundò, eſt verum de homine iam credente, nõdum tamen verè pœnitente de omnibus peccatis ſuis: nã vt Deus illum iterum excitet ad veram pœnitentiã agendam, non expectat, nec per ſe requirit ab eo aliquem actum bonum ſolius liberi arbitrij: quia bonus vſus fidei, & gratiæ receptæ, cum adiutorio illam concomitante, ſufficit vt Deus nouam gratiã tribuat. ~~Imo~~ (quæ Dei eſt benignitas) nec diſpoſitionem hanc remotam, ex fide, & primo auxilio profectam, ſemper expectat, vt hominem iam fidelem ad perfectam contritionem excitet, interdum ſufficienter, interdum efficaciter, quia non eſt per ſe ordo inter hos actus imperfectum, & perfectum: nec Deus in hoc certam aliquam legẽ ſtatuit, vt ex materia de iuſtificatione conſtat.

Solùm poteſt quis dubitare de homine vocato exterius ad fidem, & nondum credente, quia videtur poſſe interius per liberam tantum voluntatem, & naturalem diſcurſum cogitare de rebus, quas audiuit, & de conuenientia illarum, & de motiuis, quæ ſibi propoſita ſunt, vt credibiles fiant. 18. Dubium. Item, ex illa recogitatione poteſt excitari in eo naturale deſiderium, vel audiendi iterum concionem de illis verbis, vel interrogandi alios à quibus poſſit magis edoceri. Et hic procedendi modus videtur adeo connaturalis, vt videatur neceſſarius moraliter, niſi Deus velit miraculo vti. Ergo ex hac parte aliquis bonus vſus naturalis liberi arbitrij, videtur neceſſarius, vt homo ſe præparet ad gratiam fidei. Eadémque videtur proportio de homine iam credente reſpectu pœnitentiæ. Nam ordinariè excitatur homo ad pœnitentiam per vocem prædicatoris, vel lectionem pij libri, vel alia media externa, quæ idemmet homo volũtariè ſuſcipit. Poteſtq; ſe ad illa applicare per actum ſolius liberi arbitrij, quo vult, vel concionẽ audire, vel legere librũ, &c. & poſtquam audiuit, vel legit, poteſt per diſcurſum, & affectum naturalem de illis rebus cogitare, & ſe ſe paulatim accendere, donec diuina gratia ſe interſerat, & illum excitet, atque eleuet ad ſupernaturalem conuerſionem.

19. Reſponſio. Reſpondeo, quidquid ſit de poſſibilitate horum actuum ex viribus liberi arbitrij, nunc ſolum aſſero abſolutè non eſſe neceſſarios ad fidem, vel iuſtificationem, prout intelliguntur eſſe poſſe merè naturales. Quia omnia illa melius, & perfectius per prouidentiam gratiæ, & internam motionem, & inſpirationem Spiritus ſancti fiunt. Et regulariter credendum eſt ita fieri: Et Deum etiam in hoc genere prouidentiæ ſupernaturalis non expectare, vt conatus liberi arbitrij ipſum præueniant. Atque hoc ipſum ſignificant dicta teſtimonia Scripturarum, & illud quod in Actibus legitur, Deum aperuiſſe *cor Lydiæ, vt intenderet his, quæ dicebantur à Paulo*: vbi non dicit ſolum, *vt crederet*, ſed etiam, *vt intenderet*: quod in rigore ſignificat actus illos præuiæ recogitationis, & intentæ conſiderationis earum rerum, quæ credendæ proponun- *Act. 16.*

tur.

tur. Et idem eſt cum proportione de fideli peccatore in ordine ad pœnitentiam agendam. An verò illi actus naturales interdum poſſint antecedere, & ſi præcedant, an aliquid conferant, infrà dicemus. Ex his verò intelligi facilè poteſt, idem eſſe dicendum de homine iam iuſtificato per fidem, & gratiam, in ordine ad perſeuerandum, ſeu non peccandum. Nam, vt ad hoc recipiat nouum gratiæ auxilium, quod ſupponimus eſſe neceſſarium, non eſt per ſe requiſitum, vt per bonos actus naturales ſe diſponat, tum quia ſupernaturales ſufficiũt, quorum iam quaſi intrinſecè per dona inhærentia capax eſt: tum etiam, quia ſine tali diſpoſitione, ſolo ſuo gratuito beneficio, poteſt Deus conferre huiuſmodi donum quibus vult. Qua enim lege ſe arctauit ad expectandam illam diſpoſitionem.

20. Atque hinc tandem ſequitur, rationem ſaltem adæquatam diuinæ prædeſtinationis quoad effectus eius varios, & inæquales reſpectu diuerſorum hominum, non poſſe ſumi ex huiuſmodi operibus eorundem hominum, vt rectè colligit Auguſtinus *Auguſt.* libro de Prædeſtinatione Sanctorũ, & lib. 1. ad Simplic. q. 2. & ſæpè aliàs. Quia ex duobus hominibus æquè peccatoribus vnum Deus vocat, & nõ alium, imò ſæpè vocat eum, qui grauiùs peccauit, aliquando verò vtrumque vocat, ſed vnum efficacius, & ad perfectiorem gradum, vel ſtatum, & ſic de alia varietate, quæ in operibus factis à talibus hominibus fundari non poteſt. Nec poteſt quiſpiam recurrere ad talia opera poſt vocationẽ futura, ſed antea præuiſa. Quia hoc ſubterfugium, & ſuprà cap. 5. reiectum eſt, & eiſdem rationibus à fortiori excluditur. Vel quia ſunt æquè inæqualia, & improportionata, & quatenus futura ſunt omnino inutilia ad diſponendum hominem pro effectu præſenti: vel quia etiam ſæpè contingere poteſt, vt neque in futuro tempore homo ſit effecturus talia opera, quia ſtatim poſt conuerſionem morietur, aut quia iurabitur, vt ſemper ſupernaturaliter operetur. Et hinc etiam conſtat, gratiam vocationis diuinæ non eſſe æquè propoſitam, & præparatam omnibus hominibus, etiã ex parte Dei, & voluntatis eius, vt quidam loquuntur. Nam ſi ex parte Dei eſſet æqualitas exiſtente etiam æqualitate ex parte hominis, effectus eſſet æqualis, quia non eſt, vnde recipiat inæqualitatem: ergo cùm in effectu ſit varietas, ratio inæqualitatis eſt in voluntate diuina, quia diſtribuit, prout vult, & vt vult, & vbi vult.

21. Aſſertio ſecunda. Dico ſecundo, Bonus actus moralis, per ſolas vires liberi arbitrij factus, numquam eſt ſufficiens, & prima diſpoſitio ad illum effectũ prædeſtinationis, qui eſt impij iuſtificatio. Hæc aſſertio quoad generalem regulam eſt de fide, definita, vt ſuprà dixi, in Conciliis Mileuit. Arauſic. Trident. Et patet breuiter, quia iuſtificatio impij in primis requirit fundamentum fidei infuſæ, quæ eſt diſpoſitio neceſſaria ex parte ſolius intellectus. Nam de illa fide, quæ *eſt donum Dei* (ad Epheſ. 2. & ad Philip. 1.) dictum eſt ab eodem Paulo ad Hebr. 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Quod ſi ad illam fidem aliqua diſpoſitio proxima ex parte hominis intercedere poteſt, ſolum eſt voluntas ſeu affectus credendi: de qua diſpoſitione etiam definitum eſt in Concilio Arauſic. can. 5. vt talis ſit, qualem eſſe oportet, debere eſſe ex auxilio gratiæ: ergo etiam ex hac parte naturalis diſpoſitio voluntatis non eſt ſufficiens. In quo maximè cenſentur erraſſe Maſſilienſes, & ad illos per incogitantiam accedunt quicũque Theologi oppoſitum ſentiunt. Atque idem dicendum eſt de diſpoſitione, quæ poſt fidem in volũtate requiritur, vt proxima, & vltima ad iuſtitiam; nã illa non eſt, niſi ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, quæ omnia haberi non poſſunt, ſicut oportet ad iuſtificationem, ſine gratiæ adiutorio, vt Tridentin. definit. can. 3. ſeſſ. 6. & prius Concilia Mileuit. & Arauſ. Quapropter illi Theologi, qui ab hac regula diſſentire viſi ſunt, excuſari poterunt, quia ſine pertinacia errarunt: tamen eorum ſententia ab errore Pelagianorum, nedum Semipelagianorum defendi non poteſt. Exceptiones verò, quæ ab aliis fiunt, vel pro caſu neceſſitatis, vel pro iuſtificatione cum ſacramento, falſæ planè ſunt, & improbabiles, quia nulla firma ratione, vel authoritate nituntur, quã oporteret eſſe grauiſſimam ad faciendam exceptionem à generali regula fidei, vt in 4. tom. de Pœnitentia latiùs dictum eſt.

22. Aſſertio tertia. Dico tertiò. Bonus actus moralis per ſolas vires liberi arbitrij factus, non eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad primam gratiam auxiliantem, per ſe, & directè in ſuo genere in illam influẽs, neque in aliquod auxilium ſupernaturalis gratiæ. Ac proinde nec eſſe poteſt diſpoſitio remota ad gratiam ipſam ſanctificantem. Hæc aſſertio non eſt tam certa, ſicut præcedẽtes, quia neque ex Scriptura, neque ex Cõciliis, vel Patribus tam apertè colligitur: Eſt tamen, vt cenſeo, longè probabilior, & vera. Eámque eſſe ſententiam D. Thomæ, Bonauent. Alenſ. & aliorum grauium Theologorum ex ſequenti ca. 7. & 9. conſtabit. Nunc probatur ex principiis fidei, in primis de homine perueniente ad vſum rationis, qui nihil de doctrina fidei audiuit, & per lumen rationis aliquid boni operari incipit, priùs quàm exteriùs, vel interiùs illuminetur. In hoc ergo homine prima gratia auxilians eſt prima illuminatio, & inſpiratio, qua vocatur ad fidem. Vt autem bonum opus morale viribus naturæ factum, ſit diſpoſitio directa, & per ſe ad illam gratiam, non ſatis eſt, quòd ille bonus actus præcedat, quia non omnis prioritas eſt cauſalitas, ſed neceſſe eſt vt intuitu, & ratione illius in aliquo genere cauſæ detur illa gratia: aliàs intelligi non poteſt cur dicatur diſpoſitio. Iam ergo argumentor in hunc modum: Deus nullo modo dat gratiam intuitu illius operis, ergo nõ eſt diſpoſitio per ſe ad illã. Probatur antecedens, quia duobus modis intelligi hoc poteſt, vno modo cum infallibili conſequutione vnius ex alio, ita vt habita illa diſpoſitione, infallibiliter conferatur ei talis gratia; alio modo ſine hac certa conſequutione, ſed ſolũ quantum eſt ex parte actus: neuter autem modus conuenienter affirmatur.

23. De priori modo probatur, quia vel illa infallibilis cõſequutio eſt ex natura talis actus, & ex intrinſeca vi eius, vel ex ſpeciali ordinatione diuina. Primum dici non poteſt, niſi declinando in errorem Pelagij, vel reliquiarum eius. Primò, quia ſatis multum haberet homo ex ſe, ſi habere poſſet aliquid, quo ex ſe infallibiliter traheret Deũ ad inchoãdum in ipſo gratiam ſuam. Secundò quia non poſſet talis actus non habere magnam rationem meriti, ſaltem de congruo, reſpectu talis effectus: vnde non poſſet talis effectus dici gratis datus ei, qui ſuo opere, de ſe, & ſua vi, quaſi impellit Deum, vt det illum, atque ita iam non erit gratia. Tertiò, quia ſecluſa neceſſitate immutabilitatis, quæ ſupponit diuinam ordinationem, ſeu voluntatem, nullus effectus poteſt eſſe infallibilis ſimpliciter reſpectu voluntatis Dei. Quod ſi nõ dicatur infallibilis ſimpliciter, ſed tamquam ex communi prouidentia debitus talis diſpoſitioni, hoc repugnat improportioni, & imperfe-

ctioni talis actus naturalis, comparati ad quodcumque donum ſupernaturalis gratiæ, vt à fortiori conſtabit ex dicendis de altero membro principali.

24. Nec etiã dici poteſt, quòd ille effectus ſit infallibilis ex ordinatione, & promiſſione diuina. Nã vbi eſt talis ordinatio, aut promiſſio? Dices, virtute contineri in illis locis, vbi teſtatur Deus ſe velle omnes homines ſaluos fieri, & illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum; & non derelinquere quærentes ſe, & ſimilibus, quæ infrà c. 9. afferemus. At in his locis, vel nihil promittit Deus operi hominis, ſed abſolutè ſuam voluntatem reuelat, quæ ex ſua immutabilitate infallibiliter implebitur eo modo, quo abſolutè à Deo habita eſt ſiue homo bonum operetur, ſiue non, vel ſi alicubi promitti videtur aliquid ſupernaturale operi hominis, intelligitur de opere pietatis, quod ſine gratia non ſit. Alioqui quomodo verum eſt illud, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & illud, *Quid habes, quod non accepiſti?* Sed inſtant, quia in Scriptura abſolutè promittitur eleemoſynæ, remiſſioni iniuriarum, aliiſque operibus miſericordiæ, remiſſio peccatorum, & miſericordia Dei, & non diſtinguitur de operibus miſericordiæ ex gratia, vel ſine gratia factis. Reſpõdemus, has omnes promiſſiones ad minimum ſupponere fidem, & non fieri niſi ab hominibus fidelibus, ſicut oportet in Deũ credentibus. Quia *fides eſt fundamentum rerum ſperandarum*, teſte Paulo ad Heb. 11. Nam ſpes fundatur in promiſſione diuina per fidem credita; & ideo promiſſiones diuinæ, quæ in Scriptura continentur, non fiunt niſi credentibus. Ergo ante fidẽ nulla gratia debetur operibus hominis ex fidelitate ratione promiſſionis diuinæ. Vnde in eadem Scriptura ſæpè ſignificatur, promiſſionẽ illam non fieri miſericordiæ operibus, niſi ex fide aliquo

Mat. 10. modo procedentibus. Vt Matt. 10. *Qui vos recipit me recipit, & qui recipit Prophetã in nomine Prophetæ, &c.* & *qui recipit iuſtũ in nomine iuſti, &c.* & *quicumque dederit potũ aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli.* Illæ enim particulæ *in nomine Prophetæ, iuſti diſcipuli, &c.* indicant debere hæc fieri altiori intentione, ad fidẽ aliquo modo pertinente, vt conditio talis promiſſionis impleatur. Imò interdũ ſignificatur, has actiones

1. Cor. 13. nihil valere, niſi ex charitate fiant, dicente Paulo, *Si diſtribuero in cibos pauperũ omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt.* Et dicente

Ioan. 6. Chriſto, *Sine me nihil poteſtis facere:* fit autem ſine Chriſto, quidquid nõ fit aliquo modo ex fide Chriſti, quem Deus propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.

25. Accedit tandẽ, quòd ſi morali operi naturali facta eſt hæc promiſſio, & ideo dicitur illud opus diſpoſitio per ſe, & proxima ad illud primũ auxilium gratiæ, quod ratione illius datur: ergo eadem ratione tale opus erit meritum, ſaltem de congruo illius doni: ergo iam non erit gratia, quia eſt pro opere, & nõ pro gratia, nec pro opere fundato in gratia. Nec ſatisfacit reſpondere, ipſam promiſſionem eſſe gratuitam, nam hic agimus de gratia intrinſeca, quæ ſit principium operis. Vnde etiã fit, vt in eo progreſſu quoad executionẽ liberum arbitriũ inchoet ſalutẽ, & priùs det aliquid Deo, vt ſecundùm diuinã ordinationẽ retribuatur ei: quæ omnia repugnant Scripturis, & Conciliis. Et præterea negari non poteſt, quin tunc expectet Deus voluntatẽ talis hominis, vt à peccato purgetur. Quia licet interdum non expectet complementũ illius cõditionis ex parte hominis; tamen quoties vult illam priùs poni, vt quod promiſit impleat, re vera expectat arbitriũ, vt præ-

A eat, & gratiã non dat, niſi vt pediſſequam: quod tamen abſolutè & in omnibus damnat Cõcil. Arauſ. dict. c. 4. Denique de tali homine veriſſimè dicitur, Concil. Arauſic. deſideranti, quærenti, aut quoquo modo conãti per ſuum liberũ arbitriũ, dari gratiã, quia re vera ratione illius operis datur, & illi homini in particulari forſan aliàs nõ daretur. Hoc autem repugnat etiam eidem Concil. c. 6. damnanti eos, qui dicunt, *credentibus, vigilantibus, laborantibus, aut quidpiam ſimile ſine gratia*, facientibus, dari gratiam, & non potius gratiam ipſam eſſe neceſſariam, vt hæc omnia fiãt, *ſicut oportet*, vtique vt ſint vtilia ad vitam æternã. Et ideo in c. 7. damnat eos, qui dicunt, *per naturæ vigorẽ poſſe fieri aliquid, quod ad ſalutem vitæ æternæ pertineat.* At di-

B ſpoſitio, ad quam infallibiliter ſequitur diuinæ gratiæ auxilium, non parum pertinet ad æternam vitam: ergo talem diſpoſitionem admittere multum repugnat Concilio.

Eſt autem pro re, de qua agimus, attentè conſiderandum, quod cum hæc omnia multum cõuincant 26. Nota. de omni prima gratia auxiliante, & de omni vocatione: multò magis conuincere de vocatione efficaci, & præſertim de illa, quæ eſt ex propoſito, & propria electorũ. Nam ratione illius præcipuè dictum eſt à Paulo. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Teſte Auguſt. in Enchirid. ca. 32. & aliis pleriſque locis. Vnde tantum abeſt, vt hæc vocatio in- Auguſt. fallibiliter obtineri poſſit aliquo opere humano, vt

C nec per opus factũ à gratia infallibiliter obtineatur, ex vi alicuius promiſſionis, quia nullibi inuenitur talis promiſſio. Oportet ergo vt aliqua vocatio ex propoſito antecedat, vt per fructus eius poſſit electus ſubſequentes vocationes efficaces aliquo modo promereri. Alioqui omnis ille, qui ſe ita diſponeret per naturæ vigorem, ſtatim fieret electus, vel iuſtificaretur, vel crederet, quod conſtat eſſe omnino falſum, & abſurdum. Igitur, licèt talis diſpoſitio eſſe poſſet ratio obtinendi à Deo aliquam vocationem (quod etiam falſum eſt) nihilominus nõ poſſet eſſe ratio prædeſtinationis, quoad proprios eius effectus. Quia non poſſet eſſe ratio efficax primæ vocationis congruæ, qui eſt primus effectus præde-

D ſtinationis, ex quo cæteri pendent. Dices, poſſe eſſe Euaſio. rationẽ congruæ vocationis, ſi eo tẽpore habeatur, quod eſt congruũ, vt vocatio in illo ſit efficax. Re- Refellitur. ſpondeo in primis hoc eſſe omnino per accidẽs reſpectu operantis, quia omnino eũ latet illa congruitas, & ideo non poteſt per ſe, & quaſi ex intentione ſua ad illam ſe diſponere. Deinde non tenetur Deus ſtatim, & eodẽ momento, vel tẽpore, in quo homo habet illũ bonum motũ, ſupernaturalem vocationem infundere; quia nec ſua promiſſione ſe obligauit ad hoc, nec generalis ratio prouidentiæ, aut circũſtantia temporis in quo ille actus fit illũ obligat, cum illa circũſtantia reſpectu operantis caſualis ſit.

E Denique (quod caput eſt) cõgruitas non ſolum pendet ex tempore, ſed etiam ex interno modo vocationis, & hic pendet ex voluntate Dei.

Dicetur verò tandẽ, eſto propter hæc omnia non 27. Altera Euaſio. poſſit illa diſpoſitio poni adeo efficax, vt infallibiliter conſequatur effectum, tamen ſaltẽ de ſe eſſe ſufficientem, vt moueat, & inclinet Deum ad talẽ gratiam conferendã, & interdum, ac ſæpè poſſe conſequi effectum, & hac ratione vocari meritò diſpoſitionẽ directè & per ſe, remotã quidem reſpectu primæ gratiæ ſanctificãtis, proximã verò reſpectu primæ gratiæ vocantis. Probemus ergo contra ſecun- Vrgetur. dum membrũ ſupra poſitum, de modo ponendi talem diſpoſitionem, qui cum hac reſponſione coincidit.

cidit. Et in primis ratio proximè facta hic locũ habet,quòd licet totũ hoc datetur, non poſſet ex hoc capite ſumi cauſa,vel ratio prædeſtinationis,quoad proprios effectus eius. Quia poſito tali genere diſpoſitionis, Deus dat, vel non dat primã vocationẽ congruã,vel non congruã,vel etiam nullã,nã reſpectu cuiuſcũque eſt inefficax , & fallibilis illa diſpoſitio : ergo nulla ratio ptædeſtinationis poteſt inde ſumi. Reſponderi poteſt,in primo illo effectu prædeſtinationis poſſe duo conſiderari,vnũ eſt abſolutum,ſcilicet,quòd hic vocetur à Deo:aliud eſt comparatũ,ſcilicet,quòd vocetur iſte potius,quàm alius habens ſimilẽ diſpoſitionẽ.Dicetur ergo,illã diſpoſitionem eſſe cauſam prædeſtinationis quoad talem effectũ abſolutè ſpectatũ, licèt non ſit quoad comparationem illam. At enim hinc ſequitut illud maximum abſurdum quod ſuprà in ſimili inferebam, ſcilicet,quod bonũ eius, qui prædeſtinatur,vltimatè reſoluatur in ipſum hominem : carentia verò ſimilis boni refundatur in ſolum Deum ,cõtemnentem ex ſe ſimilẽ bonam hominis diſpoſitionẽ,contra illud. *Perditio tua ex te,tantummodo ex me auxilium tuum.* Item illud primũ per ſe ſpectatum eſt ſatis magnum incommodum, repugnat enim Paulo dicenti, *Antequam quidquam boni,vel mali egiſſent,Iacob dilexi:* & aliis, quæ infrà expendemus.

28. Præterea,eſto illa diſpoſitio nõ ſit in ſuo genere, & modo cauſa efficax,ſaltẽ ſufficit,vt dicatur Deus expectare volũtatem talis hominis, & vt ab illo ſumat rationem aliquã promouendi bonitatẽ, quam ipſe inchoauit , item vt dicatur Deus dare gratiam ſuam tali homini laboranti,vigilãti,&c. quia laborans,& vigilans eſt;item vt dicatur bonum ad ſalutem vitæ æternæ multum conducens eſſe opus per naturæ vires factum. At hæc omnia apertè tepugnant,c.4.6.& 7. Concil.Arauſ. Præterea teſtimonia Sacræ Scripturæ,quibus illud Cõcilium,& Auguſtinus frequenter in hac materia vtuntur, excludunt omnem diſpoſitionem,quæ operationem Dei per gratiã præcedat. *Prou.19.* Tale eſt illud Prouerb.19.iuxta ſeptuaginta,*Præparatur voluntas à Domino:*nam præparatio diſpoſitionẽ ſignificat : Et ideo vulgare eſt *Auguſt.* illud Auguſtini, *Deus eſt qui voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Item illud *2.Cor.3.* 2.Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare, &c*, nam omnis pia diſpoſitio voluntatis à ſancta cogitatione inchoari *Auguſt.* neceſſe eſt, vt latè expendit Auguſt.lib. de Prædeſt. Sanct.c.2.Item illud,*Sine me nihil poteſtis facere :* nam ſe diſponere ad iuſtitiam remotè,& proximè ad vocationem,licèt non ſit efficaciter, ſed de ſe & ſufficienter,ſatis multum eſt : nihil ergo tale poteſt eſſe ex nobis. Et ob hanc cauſam (vt multi Theologi annotarunt) hoc negotium gratiæ cõparatur creationi in Scriptura,iuxta illud *1.Cor.2. Pſal.50.* 1.Cot.2. *Creati in operibus bonis,quæ præparauit Deus.* Et Pſ.50.*Cor mundum crea in me Deus,*quia nimitum, ſicut creatio nullam diſpoſitionem ſupponit ex parte rei creãdæ, ita nec iuſtificatio ſumpta à primo exordio.Hoc etiam declarauit *Auguſt.* Auguſt.lib.de Prædeſt.Sanctorum, cap.15. exemplo Chriſti Domini, quẽ dicit eſſe *noſtræ Prædeſtinationis exemplar*, in quo nulla diſpoſitio præceſſit ad ptimum donum gratiæ, quod in illo fuit gratia vnionis.

29. *Ratio philoſophica.* Tandem rationem Philoſophicã adhibere poſſumus,quia diſpoſitio,etiã remota, debet eſſe proportionata,& eiuſdem ordinis cum forma,ad quam dicitut eſſe diſpoſitio. Item applicari poteſt ad hoc punctum ratio, quam adduxit *D.Thom.* D.Thom.1.2.q.109. art.6. quia eiuſdem agentis eſt inducere formam,& diſponere ad illam , & inchoare etiam diſpoſitionem illam. Deus autem,vt ſupernaturalis cauſa,eſt, qui inducit formam gratiæ:ergo ipſe etiam eſt, qui principaliter diſponit ad illam : ergo ipſe etiam inchoat diſpoſitionem,& non homo.Præterea ab inconuenienti argumẽtari poſſumus, quia tali diſpoſitioni non poteſt negari aliquod meritum. Quia hæc diſpoſitio , de qua agimus, non eſt tantum diſpoſitio phyſica,ſed moralis, & ideo requirit libertatem,& bonitatem aliquo modo proportionatam proximo effectui,ad quẽ diſponit (quomodo enim erit diſpoſitio , ſi proportionem non habet ?) ergo repugnat dicere eſſe veram diſpoſitionem, & non eſſe aliquo modo meritoriam, ſaltem de congruo. Quia tali diſpoſitioni debita eſt aliquo modo talis forma, ergo & operanti illam diſpoſitionem , cùm liberè, & honeſtè illam efficiat, aliquo modo erit debita eadem forma ratione talis actus : hoc autem eſt meritum de congruo,& nihil aliud.Quaptopter rationes adductæ in præcedenti capite hanc aſſertionem æquè probant. Nam id,quod datur homini intuitu moralis diſpoſitionis proportionatæ, non datur omnino gratis:ideoque hac diſpoſitione admiſſa,etiam tollitur perfecta ratio gratiæ: nam aliquo modo gratia ſubiicitur labori humano.

Atque hæ ptobationes, quas de homine nondum ad fidem vocato adduximus, ſi rectè ſpectentur, cum proportione procedunt de homine extra ſtatum gratiæ ſanctificantis exiſtente, & per ſolam naturalem rationem, & vires liberi arbitrij operante : quia per tale opus ad nullum nouum ſupernaturalis gtatiæ auxilium, ſeu donum ſe poteſt diſponere. Quia nulli tali operi facta eſt promiſſio Dei de ſupernatutalibus bonis : nec ipſum opus de ſe habet proportionem cum tali gratia : nec etiam ex dignitate perſonæ operantis illam participat, cùm ſupponatur eſſe in ſtatu peccati mortalis : nec denique ex Chtiſto,cùm ex illo , & in illo non fiat. Quocirca,licèt peccator iam habeat fidem,& ſpem infuſas, & cum illis operetur aliquod morale bonum,ſi non operatur ex illis aliquo modo, re vera non ſe diſponit,vel ad ipſius fidei,vel ſpei augmentum, vel ad noua ſupernaturalia auxilia recipienda, quibus ſe ad pœnitentiam infuſam paulatim præparet. Quia in tali homine reſpectu talis operis,fides & ſpes ſolùm ſe habent quaſi materialiter, & per accidens,ſeu concomitanter. Vnde, quando Daniel dicebat Regi, *Peccata tua eleemoſynis redime*: non eſt putandum conſuluiſſe illi eleemoſynas , vt pura opera naturalis miſericordiæ:ſed primum omnium exegiſſe ab illo veram fidem in Deum, & recognitionem, quòd illum ſuis peccatis offendiſſet, & ſpem obtinendi ab illo veniam : atque hoc modo conſuluiſſe illi,vt ex hac fide, ſpe, & intentione faceret eleemoſynas ad redimenda peccata. Et ad eundem modum ſunt ſimilia Sctiptutæ teſtimonia intelligenda. 30.

Idémque à fortioti eſt de homine vocato ad fidem, non tamen credente, ſed potiùs diſſentiente, & repugnante rebus fidei : nam ille dum ita eſt affectus non poteſt ſe diſponete ad fidem, cùm ſupponatur eſſe in peſſima diſpoſitione. Quod ſi non repugnet, ſed deliberet, an credere debeat, nec ne: etiam ille indiget auxilio Dei, vt vlterius proficiat. Nam ſi aliquid boni faciat, vt à Deo illuminetur, iam aliquo modo incipit ctedere,& operari ex gratia Dei, nam illa intentio non eſt ſine aliqua credulitate in Deũ,& ſpe,quòd ab eo illuminari poſſit. Item illa intentio opus pietatis eſt, quod ſine gratia 31.

fieri

fieri non poteſt: & ideo per tale opus bonum aliquo modo diſponi poteſt ad vlteriora auxilia recipienda, vt infrà capit.20. latiùs dicemus. At verò, ſi talis homo poſt illam vocationem aliqua bona opera facit, eodem modo quo antea ex ſola ratione naturali faciebat, nihil per illa ſe diſponit moraliter ad auxilia gratiæ ſupernaturalia,vt à fortiori conſtat ex dictis de fideli peccatore: quia tunc tota illa vocatio ad fidem, quæ præceſſit, materialiter, & concomitanter ſe habet ad bonum opus, quod poſtea fit.

32. Dubium.

Solum poſſet dubitari de quibuſdã actibus,quos viribus naturalibus ſui ingenij,& liberi arbitrij poteſt talis homo facere circa ipſas res fidei ſibi iam propoſitas, vel de illis per ſe recogitando, vel ab aliis interrogando, aut audiendo, & meditando ſolo diſcurſu naturali,vt eas melius concipiat,ac tandem prudentiùs deliberet. Quin eò etiam peruenire poteſt,vt fide acquiſita,& humana illa credat, & ad ea humano etiam modo afficiatur. At non videtur poſſe negari,quin per hos actus talis homo meliùs diſponatur ad recipiendam vltimam vocationem,& affectum ad fidem.

Reſpõſio.

Dicenda verò ſunt duo. Vnum eſt, hos actus, ſi aliquam rationem diſpoſitionis habent,magis eſſe phyſicè, quàm moraliter: quo modo non eſt inconueniens, hominem vnum per proprietates ſibi naturales eſſe aliquo modo magis diſpoſitum ad exercendas ſupernaturales actiones,quam alium,ſicut ſuprà dicebamus de Angelis,quod perfectiores in natura fuerunt quodammodo capaciores perfectioris gratiæ, & homo melioris ingenij eſt magis diſpoſitus ad facilius percipiendas res fidei:& homo bene temperatus in complexione ſua, eſt aptior ad virtutem. Sic ergo ille homo vocatus ad fidem, per illos actus, quos poſtea adhibet, poteſt reddi facilior & promptior, quoad phyſicam facultatem ad recipiẽdas illuſtrationes fidei, etiam ſi moraliter non habeat diſpoſitionem per ſe ordinatam ad ſupernaturalia dona. Aliud dicendum eſt,illos actus,licèt fieri poſſint ſine interna gratia propria ordinis ſupernaturalis, non tamen fieri ſine ſpeciali prouidentia gratiæ, nec ſine auxiliis, & concurſibus non debitis naturæ, vt ſic, ac proinde aliquo modo gratuitis, quia omnia fundantur in prima vocatione ſupernaturali, quæ iam ſupponitur. Et ideo quidquid eſt diſpoſitionis in illis actibus, non eſt omnino ſine gratia.

33. Aliud dubium.

Supererat dicendum de homine iuſto, & nõ per iuſtitiam, ſed per naturam ſolam bene aliquid moraliter operante. Sed de hoc eſt peculiaris quæſtio, an per tales actus,non ſolùm ſe diſponat, ſed etiam mereatur, vel de congruo, vel etiam de condigno, quæ ad præſens inſtitutum nõ refert. Dices imò referre multum, quia poſſet fortaſsè talis homo per tales actus ſe diſponere ad recipiendum perſeuerãtiæ donum atque adeo ad prædeſtinationẽ ſuam, vel quoad vnum ex præcipuis effectibus eius.

Reſpõſio.

Reſpondeo,tales actus reuera ad hoc nõ valere,tamen qui hoc de illis affirmaret,nõ deberet id naturæ tribuere, ſed gratiæ. Quia nimirum tanta eſt dignitas ſanctificantis gratiæ,vt ſicut tribuit perſonę,cui inhæret ſingularẽ dignitatẽ, ita refundat aliquo modo illam in omnia bona opera eius, etiamſi alioqui quoad phyſicam efficientiam à ſola virtute naturali fiant. Et ita ſi quod eſſet ibi meritum,vel diſpoſitio ad proprium prædeſtinationis effectum, iam nõ eſſet ex natura,ſed ex gratia, quod nõ repugnat,vt infrà videbimus. Et præterea talia opera in homine prædeſtinato non fierent ſine ſpeciali prouidentia proueniente ex virtute gratuitæ electionis ad gloriam,vt infrà dicemus,ideoque priùs eſſent effectus prædeſtinationis, quam cauſa alterius effectus eius; quod autẽ vnus effectus ſit cauſa alterius per ſe notum eſt,vt in ſequentibus attingemus.

Sũma totius capitis.

Vnde tãdem relinquitur,opera merè naturalia,non ſolũ eſſe non poſſe cauſam diſpoſitiuam ad totam prædeſtinationem,verum etiam nec ad aliquem propriũ effectum eius, vt ex diſcurſu facto conſtat. Theologi verò, qui oppoſitum ſenſerunt, vel piè interpretãdi ſunt, quod non de diſpoſitione loquantur,ſed tantum de carentia obicis,ſeu impedimenti,de quo infrà dicetur. Vel excuſandi ſunt,quia non viderũt ſe in Maſſilienſium ſententiam inclinaſſe, vnde,qui ſapientiores facti id aduerterunt,ſententiam retractarunt. Fundamentum autem illius doctrinæ ex dictis ſolutum eſt,& plura dicemus in ſequentibus.

CAPVT VIII.

Quid ſenſerint antiqui Patres, præſertim Græci, & inter eos Chryſoſtomus de initio gratiæ, vel prædeſtinationis ex operibus naturæ.

HÆc quæſtio ad huius puncti complementum neceſſaria viſa eſt,nequis offendat, vel legens hos Patres antiquos, vel modernos ſcriptores, qui putãt, Græcos Patres præſertim Chryſoſtomũ non rectè de initio gratiæ ſenſiſſe,propter nonnulla eius loca,& verba ſine dubio ſubobſcura, præſertim ho. 17.in Ioa.& 12.ad Heb.vbi inter alia (inquit) *Deum non præuenire voluntates,ne noſtram teneret libertatẽ.* Sed expectare,vt nos incipiamus,deinde vero adiungere dona ſua, vnde Maſſilienſes hoc præcipuè argumento contra Aug. vtebantur, quod eius doctrina noua videretur, & ſuperioribus Patribus contraria. Et videntur præcipuè intelligere Chryſo.nam Caſſian.Maſſil.præcipuus author diſcipulus fuit Chryſoſt.cuius doctrinam imitari profitetur,vt cõſtat ex lib.eius de Incarn. Et ex locis ſuprà citatis apparet, nihil amplius dicere,quàm Chryſo.Vnde ſi Chryſ. interpretari velimus eadem ratione Caſſian. Fauſtum,& reliquos exponere poterimus. 1.

Opinio quorumdam.

2. Patres antiquos rectè de cauſa prædeſtinationis ſenſiſſe.

Hæc ſententia mihi nullo modo probari poteſt: nam præterquam quòd per ſe conſentaneũ eſt pietati,& rationi,Sanctos Patres orthodoxè exponere, vbi commodè fieri poteſt,multa in præſenti occurrunt propter quæ videtur incredibile Chryſoſt. vel alios Patres in ea fuiſſe ſententia.

Prima coniectura.

Primo quidẽ,quia doctrina à nobis confirmata tam clarè,& manifeſtè docetur à Paulo (ſicut vidimus) vt non potuerint dicti Patres maximè Chryſo. mentem Pauli & ſenſum ignorare, quod ſi non ignorarunt, certè non contradixerunt.

3. Secunda Caleſt.

Secundò, quia Cæleſtinus Papa in epiſt.ad Gallos,confirmando Aug.doctrinam,reprehendit contradictionem Maſſilienſiũ, vt nouitatem pernicioſam,& contrariam doctrinæ Patrum. Neque eſt veriſimile tam facilè fuiſſe approbaturum Auguſtini doctrinam,ſi putaſſet eſſe contrariam prioribus Patribus.

Tertia Concil. Arauſ.

Tertiò ſimile argumentum ſumi poteſt ex Concil. Arauſi.quod inuoluit authoritatem Leonis Papæ,approbat enim ſententiã Aug.& in principio, & in fine canonum dicit,illã ſententiã eſſe acceptam à Patribus.

Vincent. Lyren.

Quod item confirmat Vincentius Lyrenen.lib.contra prophanas nouitates cap.vlt.

4.

Quartò idem ſumitur ex conſenſione Epiſcoporum

[Quarta. Concil. Palæſt.] rum Orientalium in Concil.Palæſtino,quod refert Auguſt.epiſt.106. col.11.& 12.dicens, ibi fuiſſe dãnatam Pelagij ſententiam iam exortam & ſententiã Semipelag.antequã eſſet exorta, quia in veritatibus ibi definiti virtute anathematizata fuit. Græci tamen Epiſcopi in ſuis Cõciliis maximè adhærere ſolent ſententiis Patrum Græcorũ:ergo non eſt veriſimile cõtra eorum mentem definiuiſſe.Quod argumentum maximè probat de Chryſoſtomo, qui vel eo tempore viuebat,& aliqui cenſent probabile adfuiſſe illi Concil.vel certè eius doctrina in manibus omnium tunc verſabatur, & in maxima æſtimatione habebatur.

5. [Quinta.] Quintò hinc D.Auguſtinus in eadem Epiſt.106. circa finem abſolutè profert, Catholicã Eccleſiam ſemper hanc doctrinam tenuiſſe, & lib.de Prædeſt. Sanct.c.14.reſpondens ad hanc obiectionem ex Patribus. [Auguſt.] *Quid opus eſt* (inquit) *vt eorum ſcrutemur opuſcula, qui priùs quàm hæc hæreſis oriretur non habuerunt neceſſitatem in hac difficili quæſtione verſari:quod procul-dubio facerent, ſi reſpondere talibus cogeretur, vnde factum eſt, vt de gratia Dei quid ſentirent, breuiter, & tranſitoriè attingerent.* Non ergo ſenſit doctrinam Patrum ſuæ eſſe contrariam, ſed potiùs in illa virtute,& breuiter cõtineri. Vnde in aliis locis ſemper benè Chryſoſtomum interpretatur,vt videre licet, lib.de nat. & gratia,c.64.& maximè lib.1.contra Iulian.c.6. & 7.lib.2. cap.6. vbi inter alia dicit (quod valde notandum eſt.) *Chryſoſtomum eo tempore ſecurè fuiſſe loquutum in Eccleſia Catholica quia Pelagiani nondum erant exorti & à Catholicis rectè intelligebatur.*

6. [Sexta.] Sextò addo, D.Auguſt. ſæpè confirmare doctrinam ſuam teſtimoniis antiquorum Patrum, nã lib. de Prædeſt. Sanct.in principio, & de Bono perſeue. [Auguſt.] c.14. affert illam ſententiam Cypriani, *In nullo gloriandum,quia noſtrum nihil eſt,* putátque eſſe ſufficientem ad totam doctrinam ſuam confirmandã.Simili modo de bono perſeuerantiæ,c.19.& 23.affert Ambroſium propter verba quædã generalia, *Non eſt in poteſtate noſtra cor meũ, & orare Deũ gratiæ ſpiritualis eſt.* [Nazian.] Rurſus eodẽ c.19.affert Nazian.ora. de Paſchate 44.ſolũ, quia habet verba ſimilia generalia. At nos [Baſilius.] ſimili modo addere poſſumus Baſil.ho. 22. de Humilitate dicentem, *Nihil tibi relictum eſt O homo, de quo gloriari poſſis.* & infrà, *Tibi nõ innotuit Deus per tuã* [Cyrillus. Hieroſol.] *iuſtitiam,ſed tu illi per ſuam bonitatẽ.* Cyrillus Hieroſ. Catecheſ.1.dicentem, *Dei eſt gratia conferre,tuum acquirere, & cuſtodire.* Significans primum eſſe ſolius Dei,ſecundũ verò eſſe noſtrum, non tamen ſine ad- [Auguſt.] iutorio Dei, vt in ſimili declaraui Aug. 1.Retract. c.23.& ſtatim iterum dicemus.Et infrà ſubdit idem [Philo.] Cyrillus, *Ne ſpernas gratiam,quia gratis datur.* Philo æqualis Epiphanio, & per diuinã reuelationem ab ipſo conſecratus Epiſcopus,in li.1. in Cant.in to.1. Bibliot.Sanct.circa illa verba. *Terribilis vt Caſtrorum acies ordinata.* Cum dixiſſet,bona opera eſſe neceſſaria,ſubdit, *Sed prius ſponſus deſcendat in hortum oportet, nihil enim ad id poteſt humana fragilitas, niſi diuina gratia præuenta.* Et infrà, *Gratia* (inquit) *alliciendo incipit.* [Diado.] Sanctus etiam Diadochus lib.de Perfect.Spir. c.89. egregiè declarat proceſſum gratiæ, & quomodo ab ipſa bona omnia incipiant. His adiũgere poſſumus [Hilar.] Hilar.Pſ.118.Octon.4.circa illa verba, *Et ne auferas de ore meo verbum veritatis. Omnia* (inquit) *vult à bonitate ſua inchoari:*& Octon.3.circa id, *Inclina cor meũ in teſtimonia tua. Prius* (inquit) *quæ à Deo ſunt cum honore propoſuit.* Ex Hier.etiã multa ſumi poſſunt Dial. 1.contra Pelagian. quæ in ſuperioribus attigimus.

7. [Chryſoſt.] Ad Chryſoſtomum veniamus, qui homil.28.in A Geneſ.verſus finem egregiè declarat, quomodo per diuinam gratiã fides hominibus ſuadeatur, & cum propoſuiſſet multa impedimenta,ſubdit, *Præuia gratia ſubſtulit hæc omnia,*& hom.38.inter alia. *Alioquin preces noſtras ſemper præueniens.* Et ibidem egregiè declarat, *quomodo fides, & petitio Chananææ à gratia initiũ habuerit.* Item hom. 12.in 1.ad Cor. circa illa verba cap.4. *Quid habes,quod non accepiſti? Acceptum habes* (inquit) *non hoc,aut illud,ſed omnia quæ habes non enim hæc rectè facta tua ſunt ſed diuinæ gratiæ,etiamſi fidem dicas,ea extitit ex vocatione:* Multa ſimilia habet hom.8. in ead.epiſt.circa illa verba, *vnicuique ſicut diuiſit,&c.* & hom.8.ad Philip. *Deus,qui operatur in nobis,&c. Et propenſionem* (inquit) *voluntatis ipſe nobis præbes,& ope-* B *rationem.* Similia homil.38.ad Populum. *Oportet humiliari te,quod alios prætergreſſus in te Deus inclinauit.* Et infrà. *Ne mercedem repútes, vt capias mercedem, gratia confitere ſaluari, vt ipſe tibi ſe debitorem confiteatur.* Alia poſtea referam. Atque hi omnes Auguſtinum præceſſerunt.

At eodẽ ferè tempore fuit Marcus Eremita, cui 8. [Marc.Eremit.] ſimul cum Chryſoſt. Maſſilienſium ſentẽtia tribuitur, propter pauca eius verba, quæ infrà referam ex libro de Paradiſo. Ille autem tum ibi, tum in alio præcedẽti libro de Paradiſo, & lege ſpirituali,egregiè declarat totam doctrinã de gratia. Nam ferè in principio ſic ait, *Primum omnium certo ſcimus Deum totius boni eſſe autorem,principij,tũ medij, tum finis:* quod C rectè proſequitur per octo capita prima,& cap.40. *Omnis virtutis initium Deus eſt,*& ca.47. *Omne bonum proficiſcitur à Deo pro nutu diſpenſante.* Capite verò 53. habet ſententiam notandam pro his, quæ infrà dicemus, *Omne opus bonum, quod per noſtram naturam operamur,tantum equidem facit, vt à contrario malo, aut vitio abſtineamus: Cæterum extra gratiam ſanctificationis acceſſionem nobis facere non poteſt.* Alia multa habet [Idẽ Chryſoſt.] cap.56.& cap 137.& 168. Ex libr. autem de Paradiſo ſolum affero hæc verba, *Quod per gratiam donatur, non iam meriti debemus pro modo, & merito antecedentis infirmitatis, ſiquidem gratia iam non eſſet gratia.*

His debere poſſumus Cyrillum Alex. & Damaſcenum,Auguſtino poſteriores, licèt Cyrillus ferè 9. [Cyrillus. Alexan. Damaſc.] D fuerit æqualis.Ille igitur lib.1.in Ioan. ca.20. obiter exponens illud Pauli, *Quid habes, quod non accepiſti. Non ſolum* (inquit) *eſſe,ſed etiam bene eſſe,& ſic,aut ſic eſſe accipiunt.* Et infrà, *ſola libertate largientis ditantur.* Et lib.10.in Ioan. cap.24. optimè ad hoc propoſitum exponit illud, *Non vos me elegiſtis,ſed ego elegi vos. Ego, inquit, notum me vobis ignorantibus feci clementia commotus.* Et hoc exemplo declarat, *Deum conuertere indignos,& repugnantes,* Et lib.5.in Eſai.c.25.attingẽs illa verba. *Si quis ſitit veniat ad me. Accipiat,*inquit, *non ementis pecunia,ſed liberaliſſima, ac promptiſſima vocantis munificentia.* Infrà verò ſubdit, *per fidem cætera emi.* [Damaſc.] Damaſc.lib.2.de fide cap.30. Sic de Deo ſcribit. *Ipſe omnis boni principium, & cauſa eſt, & ſine eius coopera-* E *tione, & auxilio impoſſibile eſt nos, aut bonum velle, aut agere: at in nobis eſt immanere virtuti, & ſequi Deum nos ad illam vocantem.*

Sed quid ad Chryſoſt. Reſpõdeo in primis,cùm 10. [Locis Chryſoſt. occurritur.] non ſit ſibi contrarius, & quædam verba cum aliis ſint concilianda,potiùs ea, quæ difficilia apparent, trahenda eſſe in bonum ſenſum aliorum, quàm è conuerſo,quia & facilè fieri poteſt, & id eſt magis conſentaneũ rationi,ac pietati. Deinde,quia in cæteris Patribus ferè eadem diligentia neceſſaria eſt, quam in eis adhibent, & admittũt moderni authores:non video autem cur in Chryſoſt.crediderint id fieri non poſſe. Ergo exiſtimo, hos Patres imitatos

eſſe

eſſe Scripturam, quæ interdum gratiæ tribuit omnia, interdum initium boni operis videtur ab homine poſtulare, Iſai.30. 1.Reg.3. Eſai.30. *Expectat Dominus, vt miſereatur veſtri*. 1.Reg.3. *Præparate corda veſtra Domino.* Et Pſa.118. *Præueni in maturitate & clamaui*, & multa ſunt ſimilia, quæ etiam Concil. Trident. Concil.Tridentin. affert Seſſ.6. Et ea exponit, quia per hæc admonemur libertatis noſtræ, vel excitamur, vt bene vtendo vna gratia, aliam impetremus, vel ad aliam diſponamur, non verò ſignificatur per verba ſimilia, exordium ſalutis, vel Prædeſtinationis eſſe ex nobis. Eundem ergo eſſe cenſeo ſenſum Chryſoſtomi, & antiquorum Patrum. Sed ad ſingulas locutiones, quæ huic veritati obſtare videntur, veniamus.

11. Variæ locutiones Patrũ eno dantur. Prima locutio. Damaſc. Chryſoſt. Prima eſt illa adducta, *Deus noſtras non præuenit voluntates, ne noſtram temeret libertatem.* Sed inprimis eadem reperitur apud Damaſcenum lib.2.de fide, cap.29. & 30. & lib.4. cap.22. vbi dicit, *Deum non præfinire, ſeu prædeſtinare hos actus.* Deinde Chyſoſtomus hom.2.in Pſalm.50.expreſsè dicit, *Prouocat nos Deus dicens, da & tu aliquid*, & homil.23. in Geneſ. circa finẽ rectè de gratia præueniente ſentit. Optimè verò homilia 44.in Ioann. *Generoſi cuiuſdam animi eſt inſpirationes diuinas non abijcere.* Quod *ſupremo auxilio* fieri declarat. Reſpondeo igitur ea locutione ſolum intendere, Deum non præuenire voluntates noſtras, eas ad vnum determinando, vel quod perinde eſſet phyſicè prædeterminando. Et in idem reddit quod D.Thom.ad Damaſcenum reſpondet, loquutum eſſe de prædefinitione neceſſitante.

12. Secũda locutio. Chryſoſt. Nazian. Ambroſ. Secunda locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum expectare vt nos incipiamus, vt ipſe perfectionem adiungat.* Verumtamen & Nazianzenus, & Ambroſius ita loquuntur, quos Auguſtinus in ſuam ſententiam adduxit, Ambroſius enim lib.2.de Abraham, capite 7. Sic inquit, *Talem te præbe bonis ſtudijs, & prompta fide, vt Deus vocet te.* Similia habet in Pſal.118.oct. 10.in principio, & in illa verba, *Fiat miſericordia tua, vt conſoletur me.* Nazian. Nazianzenus verò orat.31. exponens illa verba Matth.19. *Non omnes capiunt hoc verbum, ſed quibus datum eſt, volentibus* (inquit) *datum eſt.* Hilarius. Hilarius præterea, loco ſuprà citato, *Eſt*, inquit, *à nobis cum oramus, exordium*: infrà verò addit, *Orationis clamorem non vocis, ſed fidei ſpiritu efferendum eſſe.* Hieron. Difficilius Hieronym. Dialogo 3: contra Pelagianos ait, *Noſtrum ſit rogare, illius tribuere, noſtrum incipere, illius perficere.* Optatus Mileuit. Et ſimiliter Optatus Mileuit. libro 2.contra Parmenianum circa finem, *Noſtrum* (inquit) *eſt velle, noſtrum eſt currere, Dei autem perficere.* Marc.Eremit.. Denique Marcus Eremit.lib.de Paradiſo circa finem. *Iubet* (inquit) *vt homo imprimis cognoſcat, & voluntatem depromat.* Et infrà, *operis perfectio Dei eſt, voluntas autem hominis.*

13. Igitur omnes hi Patres ſolùm docere intẽdunt, gratiam non ſanctificare, nec diſponere hominem adultum ſine libera cooperatione eius, & hanc liberam cooperationem, quæ inchoat in homine primam moralem diſpoſitionem bonam, vocant initium ex parte hominis, eo modo loquendi, quo Concil. Arauſ. Concil.Arauſic.canon.5. vocauit voluntatem credendi initium fidei, vel ſalutis. Non ignorarunt autem citati Patres, ante hanc hominis cooperationem antecedere diuinam excitationem, & vocationem. Quin potiùs Ambroſius 1. loco proximè citato, propter hanc vocationem cenſet dictum eſſe, *Non eſt volentis, neque currentis. Ne te ipſum* (inquit) *iuſtificares, ſed omnia tribueres Deo, qui te vocauit.* Et in idem ferè redit dicere, quòd hi Patres non loquuntur de initio totius iuſtitiæ, ſed vnius vel alterius, beneficij diuini, & ſic vocant orationẽ, initium illius doni, quod per illam impetratur: & ſic exhortantur homines vt ipſi incipiant, vt Deus proſequatur. Quod maximè in Chryſoſtomo notandum eſt, nam ad fideles loquebatur, quorum fidem verbo Dei, vt inſtrumento, excitare conabatur, vt ipſe ſæpe diſertè declarat. Poſtulat ergo ab eis, vt incipiant conſentiendo gratiæ Dei, non ſine adiutorio eiuſdem gratiæ, vt locis aliis etiam exponit, & infra attingemus. Præſertimque in illa homilia.2. in Pſal. 50.dicit, Deum dare vocationem ſuam indignis, vt commendet gratiam ſuam. Videri etiam poteſt hom. 9. in Geneſ. 19. in Acta, & 4. ad Epheſ.

14. Auguſt. Addo denique, D.Auguſt. interdum ita loqui, & hac expoſitione indigere. Nam lib. 83. q. q. 68. tractans illud. Cuius vult miſeretur, & quẽ vult indurat; hoc dicit prouenire, *Ex occultiſſimis meritis: Nam in eo, qui obduratur, præcedũt mala merita, & in eo etiã, cuius Deus miſeretur, præcedũt occultiſſima merita*, quæ ibidem ait, præcedere inſtificationẽ. Neque eſt verum, quod quidam reſpondent, Auguſtinum retractaſſe hanc ſententiam, quando retractauit aliã de merito fidei, quam docuerat ſuper epiſtolã ad Romanos: Auguſt. Nam hanc retractationẽ habet Auguſt.lib. 1, Retract.cap. 23. & ſtatim ca.26. agens de illamet q.68. nihil retractat, ſed confirmat, & exponit quod dixerat, nimirum. *Ante illa bona merita, quãtumuis occulta antecedere vocationem ſine merito.* Vnde obiter conſtat (quod etiam notandum eſt) per iuſtificationem in illo loco non intelligere totum progreſſum ad iuſtitiam à primo exordio: ſed infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati, quam homo aliquo modo meretur, per pœnitentiã ex fide conceptam.

15. Tertia locutio. Tertia locutio, & difficilis apud Chryſoſtomum eſt, quia plus videtur tribuere rationi naturali, & operibus eius, quàm expediat. Hom.42.in Geneſ.inde exaggerat ſanctitatem Abrahæ, *Quod nõ per fidem à parentibus acceptam, ſed per ſcientiam à natura inditam adeò profecit.* Et hom.3.in 1.ad Cor.dicit, *Aliquos Philoſophos per lumen rationis non ſolùm præcepta ſeruaſſe, ſed etiã aliquando ſuperaſſe.* Sed mihi difficilior eſt locutio Nazianz.orat.de Patre, vbi poſt laudes eius ante fidem acceptam, ſubdit. *Propter hac* (vt opinor) *fidem loco præmij accepit.* Et tamen (ſi Auguſtinus bene citat Nazianzenũ) neceſſario à nobis eſt exponendus. Nazian. Et ibi quidem Scholiaſtes reſpondet, loquutum eſſe de merito improprio pro aliquali diſpoſitione. Ego verò cenſeo, illum non ſenſiſſe, fidem fuiſſe præmium aliquo modo debitum talibus operibus, ſed cum talia opera de ſe proportionata eſſent, vel apta ad aliqualem remunerationem (iuxta doctrinam D.Tho. 1.2.q.21.) dicit, Deũ noluiſſe propter illa dare præmium proportionatum, quod futurum erat inferioris ordinis, ſed loco illius dediſſe fidem, ex gratia, & magnificentia ſua.

16. Chryſoſt. Chryſoſtomus autem facilius exponitur. Solum enim laudat Abraham, tum quia ita ſe geſſit per naturalem cognitionem, vt impedimentum non poſuerit diuinę vocationi, iuxta, ea quæ infrà dicemus. Tum etiam, quia cum non habuerit fidem à parentibus, facilem ſe præbuit ad obediendum diuinæ reuelationi, & vocationi. Numquam autem Chryſoſtomus negauit, ſaltem hoc poſterius factum eſſe cum adiutorio diuinæ gratiæ. Gregor. Et ad eundem modum intelligo, quod dixit Gregorius hom.13. de diſcipulis euntibus in Emaus, *Audiendo illuminati non ſunt, faciendo illuminati ſunt.* Non enim intelligit per illud opus meruiſſe illuminationem, cum dicat caruiſſe fide, ſed ſignificat fuiſſe aptum opus illud, vt

Chriſtus

ſtus inde ſumeret occaſionē illuminadi illos. Aliud verò quod de philoſophis dicebat Chryſoſtomus, per lumen rationis ſeruaſſe præcepta, non eſt intelligendum de omnibus præceptis, ſed de aliquibus: Dicit autem, *interdum ſuperaſſe*, quia bona etiã aliqua faciebant, quæ non erant in præcepto, vt interdum caſtitatem ſeruare aliquo modo. Quamuis alibi etiam aduertat, *hæc ipſa bona non ſemper benè, ac honeſtè feciſſe*, id eſt, recta intentione, vt videre licet in homil. 8. eiuſdem epiſtolæ 1. ad Corint. & videri etiam poteſt Caſſianus collat. 13. capite 5.

17. Quarta locutio. Quarta locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum vocare eum, quem ſcit eſſe cooperaturum*, vt patet ex homilia trigeſima prima, & nonageſima ſexta in Matthæũ, & homilia de conuerſione Pauli, & libro primo de compunctione cordis in principio: ſed difficilius loquitur Cyrillus Alexãdrinus libro tertio in Ioannem, capite trigeſimo nono, & libro quarto, capite ſexto & ſeptimo dicens, *Deum vocare eos, qui digni ſunt.* Addo etiam, ferè ſimilem locutionem reperiri in Auguſtin. epiſtola quadrageſima nona, quæſtione ſecunda, & ſermon. 76. de verbis Apoſtoli. Hi ergò Patres his locis non loquuntur de operibus, quæ per vires naturæ fiunt, ſed per vires gratiæ, & efficacia ipſius vocationis: & ideò hæc locutio ad præſentem quæſtionem non pertinet, ſed ad ſummum poteſt fauere alteri opinioni infrà tractãdæ. Deinde non loquuntur cauſaliter, id eſt, Deum vocare hominem, quia prænouit conſenſurum, ſed ſolùm prænoſcendo illum conſenſurum, & cooperaturum vocationi, & ſic futurum eſſe dignum ſubſequentis gratiæ. At hoc non ſolùm non repugnat gratiæ, verùm illam potius commendat: nam dare vocationem, nimirũ efficacem, *eo tempore, quo Deus nouit penetraturam animam* (vt Chryſoſt. loquitur) ex maxima beneuolentia Dei procedit. Imò hæc eſt gratia, quam Auguſtinus in primis exaggerat. Denique illa præſcientia futuræ cooperationis, aut cõditionata intelligi poteſt, aut abſoluta. Priori modo eſt res facilis, & conſentanea gratiæ, vt conſtat ex ſæpe dictis. Poſteriori autem modo iam ſupponit gratuitam voluntatem Dei, & ſic etiam verè dici poteſt, Deum vocare efficaciter, quem nouit conſenſurum, quia hoc prænouit in ſuo gratuito decreto, quo nimirum, iam præordinauit illum ad conſentiendum. Quomodo ſolet etiam Auguſtinus dicere, *Deum prædeſtinare, quæ fuerat ipſe facturus.*

18. Quinta locutio. Quinta locutio Chryſoſtomi eſt. *Deum exigere ab homine pœnitentiam, quæ ipſa per ſe non ſufficit ad tollendum peccatum: ſtatim vero accedente gratia; & miſericordia Dei peccatum remitti.* Ita loquitur homilia 17. & 42. in Geneſ. & ſæpe aliàs, ex qua locutione colligunt dicti auctores, Chryſoſtomũ requirere pœnitentiam ex ſolo libero arbitrio elicitam, quæ à Deo impetret remiſſionem peccati: Quia ſi loqueretur de pœnitentia ex auxilio gratiæ, illa per ſe ſufficeret ad remiſſionẽ peccati. Et hunc ſenſum aiunt imitatum eſſe Caſſianum collat. 20. capite 8. Reſpondeo falſum eſſe, Chryſoſtomum loqui de naturali pœnitentia: nam euidenter loquitur de pœnitentia, quæ eſt ſufficiens, & immediata diſpoſitio ad remiſſionem peccati, qualis fuit pœnitentia Dauid, cùm dixit, *Peccaui Domino*, & latronis dicentis *Memento mei Domine cùm veneris in regnum tuum. Et dixit illi Ieſus: Amen dico tibi, &c.* His enim exemplis vtitur, & illis etiam teſtimoniis. *Cõuertimini ad me*, & ſimilibus. Fuit ergò ſententia Chryſoſtomi, hanc etiam pœnitentiam quantumvis ſupernaturalem, per ſe non iuſtificare hominem formaliter, niſi accedat noua miſericordia, & gratia Dei remittentis peccatum, & infundentis iuſtitiam. Quæ eſt veriſſima, & ſana doctrina, quam latè tractaui in primo tomo, diſputatione quarta, Sectione octaua, vbi plura teſtimonia Chryſoſtomi adduxi. Et quoad hoc poteſt etiam Caſſianus in bonum ſenſum adduci.

Sextò inuenitur alia locutio præſertim apud Marcum Eremit. Scilicet, *gratiam ſupponere promptitudinem voluntatis à natura inditam:* imò etiam ſubdit, *volũtatem eſſe velut auxilium à natura inditum.* Sed priora verba ſimilia ſunt illis Auguſtini verbis. *Poſſe habere fidem naturæ eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fideliũ.* Nam illa promptitudo, vel nihil aliud eſt, quàm capacitas ipſa voluntatis, quæ ab ipſa voluntate non diſtinguitur, ideóque à natura indita dicitur: licet, quatenus reſpectu gratiæ eſt ad formam non debitam, & ſuperioris ordinis, dicatur propriè obedientialis. Vel ad ſummum, illa promptitudo dicitur propter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum honeſtum, quæ oſtendit naturalem rectitudinẽ eius, quã gratia per ſe ſupponit, quamuis in homine lapſo exiſtat impedita vitio peccati originalis. In altera verò locutione, voluntas dicitur *auxilium* ratione ſuæ libertatis, ſine qua diuina gratia nõ perficit in nobis opera, quibus ſanctificamur. Vnde loquendo de voluntate actuali, expreſsè dicit idem auctor eodem loco, *Si ad ſalutem perficitur, non poſſe inchoari, aut perfici, niſi per gratiam:* loquendo verò de ipſa potentia voluntatis, dicit eſſe inſtrumentum diuinæ gratiæ ad ſupernaturales operationes. 19. Sexta locutio.

Tandem ponderari hic ſolet, quod hi Patres ſimpliciter, & abſolutè loquentes multùm tribuunt libero arbitrio, & gratiam ferè ſilentio prætereunt. Quomodo poteſt in fauorem Maſſilienſium citari Clemens Alexandrinus libro quinto Stromat. à principio, & Damaſcenus libro ſecundo, capitulo 26. imò & Auguſtin. 3. libro, de libero arbitrio. Ad quod ipſe reſpondet 1. retractationum cap. 9. tacuiſſe tunc, ſed non excluſiſſe, quia tunc ſolum de illa re diſputabatur. Vnde etiam Fauſtus lib. 1. de libero arbitr. cap. 6. *Cùm vnum* (inquit) *ſine alio dicitur, tacetur alterum, non negatur, ſecundum regulam, quam Antiſtes Auguſtinus inſinuat.* Illi ergo Patres tunc, aut cõtra hæreticos diſputabant, præcipuè contra Manichæos, aut reprehendebant hominum negligentiã: & ideo ſæpiùs libertatem commemorant: quamuis aliis locis gratiam non omittant. 20.

Addo inſuper, Chryſoſtomum in homilia quadam de Adam, & Eua, ex profeſſo docuiſſe totam doctrinam de gratia, adeo vt multi ſuſpicentur, quãdam partem illius homiliæ potiùs eſſe Proſperi, quã Chryſoſtomi. Et mihi etiam rem facit dubiã, quod in epiſtola Cæleſtini ſæpe citata, tota illa pars ad literam tranſcripta eſt. Alij verò exiſtimant, Chryſoſtomum iam in fine vitæ audiuiſſe rumores de errore Pelagij: & ideo clarius declaraſſe mentem ſuam, Cœleſtinum autem verba eius vſurpaſſe, quod credere vetat nihil, quamuis res dubia ſit. 21.

CAPVT IX.

Contra reſolutionem ſuperiorem obiectio proponitur.

1. Contra dicta in ſuperiori capite, & in fauorem tum Scholaſticorum, tum etiam Maſſilienſium obiici poteſt axioma illud ex Paulo ſumptum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* Ex illo enim colligitur, Deum eſſe paratum ad dãdam gratiam ſuã, vel illuſtrationem omni homini non ponenti impedimentum: & conſequenter eam dare omni homini, qui eo modo, quo poteſt, bene vtitur ſua libertate, & ratione. Ergo qui nulla gratia præuentus eſt, ſi faciat bene prout poteſt, obtinebit à Deo gratiam: ergo ſaltem diſpoſitiuè, vel meritoriè de congruo primum auxilium comparabit, & medio illo obtinere poterit reliquos omnes prædeſtinationis effectus, ergo non repugnat dari aliquam cauſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius, fundatam in actu purè naturali, & moraliter bono.

2. Aſſumptum probatur, quia, omnis homo adultus (de hoc enim ſolum agimus) quandiu hic viuit, habet in poteſtate ſua ſaluari, vt de reprobis etiam in libro 4. oſtendemus: non poteſt autem habere hoc in ſua poteſtate, niſi medio aliquo vſu ſuæ libertatis: ergo ſi non eſt aliqua gratia præuentus, neceſſe eſt, vt illa poteſtas fundetur in actu bono, qui tali homini poſſibilis ſit: non eſt autem illi poſſibilis, niſi ille, quem exercere poteſt per vires naturæ; ergo ille erit ſufficiens diſpoſitio, & præparatio, vt à Deo obtineat præuenientem gratiam. Et confirmatur, quia ſicut gratia ſupponit naturam, & dicit intrinſecam habitudinem ad illam (nam gratia eſt perfectio naturæ) ita prima gratia quæ nullam priorem ſupponit, debet eſſe contenta (vt ſic dicam) illa diſpoſitione morali, quam natura ſuis viribus poteſt elicere. Quia maiorem poſtulare, iniuſtum eſſet, nam eſſet petere ab homine id, quòd impoſſibile eſt. Et illam diſpoſitionem pro nihilo ducere, non videtur rationabile, nec diuinæ prouidentiæ conſentaneum: quia quo homo eſt infirmior, & debilior, ſi ſecundum illas vires, quas habet, faciat quod poteſt, pertinet ad prouidentiam authoris gratiæ illud æſtimare (vt ſic dicam) eique homini gratiã conferre, ſaltem inchoando in illo opus gratiæ. Nam hoc prouidentiæ genus videtur debitum homini eleuato ad ſupernaturalem finem: quia ſecundum illum ſtatum non poteſt aliter tendere in illum.

3. Ad hanc obiectionẽ quidam exiſtimant, reſponderi nõ poſſe, niſi, dicendo hominẽ ſine auxilio gratiæ nihil poſſe facere per ſolam rationẽ naturalem, & liberum arbitrium, quod peccatũ non ſit. Ex hoc autẽ principio facile ſolui obiectionẽ, quia vel homo eſt præuentus gratia aliqua, vel nulla, ſi aliqua iam illa eſt prædeſtinationis effectus, & ſic operatio ex illa procedens non poterit eſſe cauſa omniũ effectuum prædeſtinationis, ſi verò nulla gratia præuẽtus eſt quidquid ſua libertate faciat, erit peccatum, & conſequenter potius impediet gratiam, & prædeſtinationis effectus, quam iuuabit.

4. Et hanc reſponſionem ſupponere videntur illi Theologi, qui axioma illud. *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam,* intelligendum eſſe putant de homine præuento per gratiam, & illa bene vtente, prout poteſt: nam ſi præuentus non ſit quidquid per ſe conetur potius impediet gratiam. Illud autem axioma ita exponit D. Thom. 1.2. q. 109. art. 6. ad 2.

D.Tho. vbi D. Thom. loquitur de præparatione hominis ad gratiam habitualem ſuſcipiendam. Et de hac gratia intelligenda axioma illud, dicit conſequenter, debere intelligi de homine faciente quod in eſt per præueniens auxilium gratiæ. Tamen quæſt. 112. art. 2. A loquendo de præparatione ad primum gratiæ auxilium, dicit nullam requiri ex parte hominis, cũ ipſa debeat eſſe ex auxilio. Vnde art. 3. concludit, nullam gratiam infallibiliter dari homini, quatenus per ſuum liberum arbitrium facit quod in ſe eſt, ſed iuxta motionem, & intentionem Dei, Sequuntur hanc opinionem Caiet. & Conrad. ibi, & Soto lib. 2. de Natur. & grat. c. 3. in fin. & Capreol. in 2. d. 28. q. vnic. art. 1. c. 2. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 159. Bonauent. 2. d. 28. art. 2. q. 1. vbi prius declarat quid intelligat per gratiam gratis datam, videlicet nõ tantum illas, quas numerat Apoſtolus 1. Cor. 12. ſed quidquid ſuperadditur naturalibus, adiuuãs aliquo modo, & præparans voluntatem ad habitum, vel B vſum gratiæ. Et deinde in ſolut. ad 3. exponit illud axioma de faciente quod in ſe eſt, per gratiam gratis datam, & aliter putat non eſſe verum: Gregor. 1. d. 41. Marſil. 1. q. 41. ar. 2. cõclu. 4. & in 2. q. 28. ar. 3. & 4. Anton. 4. p. tit. 9. c. 5. §. 4. Citantur etiam Alenſi, 3. p. q. 69. memb. 5. art. 3. Gerſon, Alphab. 24. lit. M. & Altiſiodor. lib. 3. Sum. tract. 2. c. 1. Sed de horum ſententia infra dicam.

Caietan. Conrad. Sot. Capreol. Ferrar. Bonauẽt. Gregor. Marſil. Anton. Bellar. Alenſ. Gerſon. Altiſiod.

5. Dicta reſponſio fulcitur amplius.

Poteſtque hęc reſponſio confirmari, quia, niſi ita repellatur obiectio facta, duo errores in illa continentur. Vnus eſt, quod liberum arbitrium per ſe ipſum poſſit facere, quod neceſſe eſt ad viuendũ honeſtè, abſolutè & ſimpliciter: alius eſt, quod liberum arbitrium ſuis ſolis viribus naturalibus ita ſe præparare C poſſit ad gratiam, vt illam infallibiliter à Deo obtineat. De primo cõſtat, quia in hoc ſenſu neceſſariò ſumendum eſt, cum dicitur homo, poſſe facere, quod in ſe eſt: nam agere, quod in ſe eſt ad peccandum ſine dubio poteſt, blaſphemum tamen eſſet dicere, ſic agenti quod in ſe eſt, Deum dare gratiam ſuam: Intelligitur ergò de agente quod in ſe eſt ad honeſtè viuendum. At verò dicere poſſe hominem per liberum arbitrium honeſtam, & innocentem vitam agere, Pelagianum eſt, ergo. Nec dici poteſt, hoc non affirmari in illo axiomate, ſed tantum veluti conditionatè dici, ſi homo faciat, quod in ſe eſt conſequuturum gratiam, conditionalem au- D tem nihil ponere in eſſe. Non (inquam) hoc dici poteſt, quia non eſt ad mentem doctorum, nec deſeruit ille ſenſus fini intẽto, nimirũ vt oſtendatur, nõ eſſe impoſſibile homini nondum per gratiam præuento gratiam obtinere: ergo ſupponitur id tanquã poſſibile, & factibile ab homine per vires liberi arbitrij. Et hinc ſequitur alter error, nimirum, quod huiuſmodi operatio creditur ſufficiens, & infallibilis diſpoſitio ad conſequendam gratiam, quia hoc eſt, quod in illo axiomate directè affirmatur. Interrogo enim, an illa operatio ſupernaturalis ſit, & ſic Pelagianum eſt dicere, illam fieri per ſolas vires liberi arbitrij: vel tantum naturalis: & ſic Semipelagianum eſt dicere, illam eſſe ſufficientem diſpoſi- E tionem ad obtinendam gratiam.

6. Ad obiectionem ergò reſpondebunt hi authores conſequenter, in homine prædeſtinato nullum eſſe opus morale bonum, quod non ſit ex prædeſtinatione, & ideò nõ poſſe eſſe cauſam totius prædeſtinationis. Supponunt autem iidem auctores adæquatum prædeſtinationis effectum in hac vita eſſe gratiam, ideoque concludunt, tale opus nno poſſe eſſe niſi ex gratia. Hæc autem gratia in prædeſtinato eſt prædeſtinationis effectus: in reprobo verò, ſi faciat tale opus etiam erit ex gratia, quãuis in eo non ſit prædeſtinationis effectus. Cũ autem inquiritur, quomodo ſit in poteſtate hominis hanc habere gratiam, reſpondent, quia Deus paratus eſt

ad

ad illam omnibus dandam: & hoc probari tantũ ex verbis Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.*

CAPVT X.

Tractantur tres modi aſſerendi bonum opus morale, quod non poſſit eſſe niſi ex prædeſtinatione, ſeu gratia.

1. DIſputant Theologi ex profeſſo in materia de gratia, an poſſit homo ſine auxilio gratiæ, & per vires liberi arbitrij facere aliquod opus morale, honeſtum ſimpliciter, id eſt, ex obiecto, & circunſtantiis. Non potuimus tamen effugere, quin hoc loco exactè illud principium examinemus; quia nõnulli hoc tempore docuiſſe videntur, eſſe tam neceſſariam connexionem inter prædeſtinationem gratuitam, & neceſſitatem gratiæ ad omne tale opus, vt non poſſit defendi, prædeſtinationem non habere cauſam ex parte noſtra quoad collectionem ſuorum effectuum, niſi ſimul defendamus bonum opus morale non poſſe fieri abſque gratia. Quod nobis durum, ac difficile viſum eſt, quia verum non pendet ex falſo, nec certum ex incerto, ideóque principium illud diligenter examinandum hic eſt.

2. *Primus dicendi modus eſt* Variis ergo modis aſſertũ eſt, vel excogitari poteſt, hominem naturæ viribus abſque gratia nõ poſſe bonum aliquod operari. Primus eſt, id intelligendo de gratia ſanctificante, quod multi ex hæreticis huius temporis aſſeruerunt, cum Luthero art. 36. *Hic modus exploditur tãquam hęreticus.* Hic verò ſenſus hæreticus eſt, quia ex illo ſequitur, omnes peccatores, etiam ſi fidem habeant, & Chriſtiani ſint, in omnibus operibus ſuis peccare, quia ſine gratia ſanctificante operantur, Conſequens autem abſurdiſſimum eſt, & hæreticum, alias etiam in ipſo actu fidei mortuæ, vel timoris, vel attritionis peccator peccaret: quod damnatum eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 7. *Concil. Trident.* Et eſt per ſe euidens, quia gratia ſanctificans cum ſuis habitibus, in actu primo dumtaxat manentibus, ſine actuali influxu, non eſt circunſtantia neceſſaria ad moralem honeſtatem operis: ergo ſine illis fieri poteſt bonum opus, vndequaque bonum, & honeſtum, eſto in modo, vel in omnibus proprietatibus non fiat tam perfectũ, quãtum fieri poſſet: nam hæc perfectio non eſt neceſſaria ad bonitatem ſimpliciter operis, de qua nunc tractamus.

3. *Secũdus.* Secundus modus dicendi fuit eorum, qui fidem neceſſariam eſſe putabant ad moralem honeſtatem cuiuſcunque operis humani. Ita intelligentes illud Pauli ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Et illud ad Hebr. 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*; quia omne bonum opus placet Deo. *Rom. 14. Heb. 13.* Quam ſententiam docent etiam noſtri temporis hæretici: in illius cõfirmationem multa Auguſtini teſtimonia congerentes, quæ hoc loco tractare non licet, quia hæc res præſenti inſtituto non deſeruit, & in materia de fide ex profeſſo tractatur. Relinquenda ergo eſt hæc ſententia vt hæretica, & ſine vllo fundamẽto. *Relinquitur hæc ſententia tum quia hæretica eſt, tũ, qa ſine fundamento profertur Matt. 5.* Ex illa enim ſequitur, omnia opera infideliũ neceſſario eſſe peccata: quod fides non admittit. Nam Chriſtus Dominus Matt. 5. ſupponit ethnicos habere naturalem amorem bonũ, *Nonne* (inquit) *& Ethnici hoc faciunt?* Quod ſi quis dicat, facere quidem Ethnicos id, quod ſecũdum ſubſtantiam bonum eſt, non tamen cum omnibus circunſtantiis neceſſariis vt bene fiat: certè hoc Chriſtus Dominus non limitauit, ſed abſolutè fatetur, poſſe ethnicũ facere bo-

A num, quod natura ipſa dictat: at non ſolum dictat agendum eſſe bonum quoad ſubſtantiam, ſed etiam bene quoad circunſtantias, ergo hoc etiam interdũ ethnicus faciet. Nec enim fides infuſa, & ſupernaturalis eſt circunſtantia neceſſaria ad moralem honeſtatem naturalis operis, cùm ſint res diuerſorum ordinum. Item aliàs ſi infidelis antequam credat, aliquid faciat in ordine ad audiendam fidem, vel ad examinandam credibilitatem eius, aut ad obtinendum lumen eius, totum illud peccatum eſſet, quod eſt abſurdiſſimum. Et planè comprehenſum in damnatione Concilij Tridentini. ſeſſ. 6. can. 7. *Concil. Triden.* Quamquã ergo fides ſit neceſſaria, vt opera bona Deo placeat in ordine ad vitam æternam, quod ad ſummum habe-

B tur in ſecundo Pauli teſtimonio: non tamen ad naturalem bonitatem, ſed moralitatem honeſtam, ad quam ſatis eſt, quod opus ſit cõſentaneum dictamini rationis rectæ naturalis: atque adeo vt ſit ex conſcientia. Atque ita ſumpſit Paulus fidem, cùm in alio loco dixit, omne, quod non eſt ex fide, eſſe peccatum, id eſt, omne, quod contra conſcientiam fit, eſſe peccatũ, vt ex contextu, & ex cõmuni ſentẽtia eſt probabilius: licet ille locus alias habeat expoſitiones.

Tertius ergo modus ponendi neceſſitatem gratiæ ad ſingula opera moraliter bona fuit eorum, qui per gratiam intelligunt, non habituale aliquod donum, ſed motionẽ aliquam Spiritus ſancti, quæ hominibus etiam non credentibus interdum datur: eſtque nihilominus vera gratia interior, & ſupernatu- 4. *Tertius modus di cẽdi.*

C ralis ordinis, per quam Deus ſpecialiter præmouet, & inducit hominem ad bene moraliter operãdum. Quæ videtur fuiſſe opinio Gregorij in 2. diſt. 28. q. 1. art. 1. concl. 2. quem ibi ſequitur Capreol. artic. 3. *Gregor. Capreol.* Quamquam ipſi non ſatis clarè explicent, qualis ſit illa gratia, quam ad ſingula opera moralia requirũt. Fundamenta verò eorum in 4. opin. afferam, quia generalia ſunt, & applicari poſſunt ad quemcumque modum gratiæ, quæ ad talia opera exigatur. *Reiicitur dictus modus dicẽdi.* Hæc ergo opinio in hoc ſenſu antiquata, & ab omnibus relicta videtur, & contra illam facient multa ex his, quæ contra vltimam opinionem dicam.

Nunc ſolum inquiro ab his authoribus, an exiſtiment actum bonum moraliter eſſe per ſe, & ex in- 5.

D trinſeca ſua natura ſupra naturales vires arbitrij humani, nec ne. Primum dicere eſt per ſe incredibile, & repugnantiam inuoluens. Primò, quia nec in obiecto, neque in ſubſtantia ſua, nec in modo talis actus aliquis inuenitur, quod naturales vires voluntatis humanæ ſuperet. Nam obiectum debitis circunſtãtiis affectum cognoſcibile eſt per rationem naturalem, alioqui non eſt bonum illud de quo tractamus: actus autem voluntatis, qui ſolum tendit in obiectum, vt conforme naturali rationi, ex illo capite non poteſt habere ſubſtantiam, ſeu entitatem ſuperantem capacitatem naturalem huma-

E næ naturæ. Cur enim, aut vnde illam haberet? Neque etiam poſtulat modum, & intenſionem, vel aliam ſimilem conditionem ſuperantem naturalem vim actiuam voluntatis, quia nunquam ratio naturalis hoc petit, vt per ſe euidens eſt.

Secundò, quia aliàs non poſſet talis actus cadere ſub præceptum homini connaturale, quia nulli naturæ præcipi poteſt, ex vi naturæ, quod ſupra vires naturales eiuſdem naturæ eſt. Nec ſatis eſt quod talis actus per gratiam ſit poſſibilis, quia natura nihil dictat de gratia ſupernaturali, vnde non obligat ad quærendam illam, maximè ſi natura ipſa præciſè, ac nudè ſpectetur, vt conſiderari debet ad 6.

obligationem, quæ ex illa naſcitur. Certum eſt, hos actus cadere ſub naturalem legem, non ſolum ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum debitas circumſtantias, aliàs illos ita prætermittere, per ſe, & ex natura rei non eſſet peccatum, ergo.

7. Tertiò, quia ſequitur, in nullo ſtatu, etiam integræ naturæ potuiſſe hominem operari aliquod bonum opus morale ſine hac gratia vera, & ſupernaturali; quia naturales vires intrinſecæ voluntati, & per ſe illi conuenientes, per ſe, & in omni ſtatu ſunt eædem: vnde ſi actus ipſe ex ſe etiam, & ex vi ſolius honeſtatis moralis excedit illas, in omni ſtatu excedit. Conſequens autem eſt contra communem doctrinam Conciliorum, Auguſtini, & omnium, qui illum ſequuti ſunt, qui omnem infirmitatem, vel impotentiam humanæ naturæ circa bonum morale operandum quatenus conſentaneum eſt ſoli rationi naturali, dicũt eſſe ortã ex lapſu totius naturę, nec reddi poteſt probabilis ratio alterius originis.

8. Imò nec intelligi poteſt, qualis, vel ad quid ſit illa ſupernaturalis motio: nam ſi eſt illuminatio ex parte intellectus, non debet proponere rem ſupernaturalem (vt ſic dicam) nec rationem operandi ſupernaturalem: neutrum enim horum neceſſariũ eſt ad honeſtũ actum, de quo tractamus. Si verò illa motio ſit inſpiratio ſupernaturalis proximè indita voluntati, hæc in primis numquã habet locum, niſi ſuppoſita illuminatione. Vnde ſi illuminatio ſupernaturalis neceſſaria nõ eſt, nec etiam inſpiratio. Ac deinde motio, ſimilis ſolũ eſt neceſſaria ad ſubleuandam & iuuandã voluntatẽ, vbi effectus ſuperat vires eius: oſtenſum autem eſt hunc effectum nõ ſuperare, per ſe loquendo, naturales vires voluntatis: ergo. Denique, ſignum apertum eſt, quia habitus correſpondens tali actui, non eſt per ſe infuſus, ſed acquiſitus: motio autem illa ſolet eſſe proportionata habitui, & eiuſdem ordinis, ac fortaſſe ſupplere vicem eius, quando ille deeſt: vnde, ſicut habitus acquiſitus non eſt ſimpliciter neceſſarius ad talem operationem, ſed iuuat ad facilius operandum; ita nec talis motio poteſt eſſe ſimpliciter neceſſaria, ſed ad ſummũ ad facilitatem iuuabit: loquimur enim de ſingulis actibus, nã de collectione aliud eſt.

9. Quod ſi tandem dicatur, hanc neceſſitatem gratiæ, vel impoſſibilitatem habendi hunc actum per ſolas naturales vires, non eſſe per ſe ex ſola comparatione volũtatis, & talis actus inter ſe, & improportione inter ea inuentæ; ſed oriri ex coniunctione voluntatis cum appetitu inferiori, & ex peccati fomite, aliiſque extrinſecis impedimentis, præſertim inſtigatione dæmonum. Contra hoc eſt, quia ex hoc capite rectè quidem probatur neceſſariã eſſe gratiam ad præſtanda longo tempore bona opera moralia ſine admiſtione peccati; non tamen probatur de ſingulis actibus: & momentis. Quia rebellio illa appetitus nec in omnibus actibus, nec in omnibus opportunitatibus ſeu temporibus, nec in omnibus perſonis, ſeu cõplexionibus æquè reperitur. Nam in benefaciẽdo amicis, & cognatis, ac parentibus ſenſualitas non repugnat, nec ſemper inclinat ad modum aliquem excedentem rationis limitem, in omnibus, & ſingulis beneficentiæ actibus, Idem eſt de honoratione parentum, de ſubuentione pauperis, præſertim ſi perſona ſit natura ſua propenſa ad liberalitatem, & conpaſſionem. Et ſic de aliis. Idem ferè eſt de extrinſecis impedimentis, quia non ſemper & in omni actu & pro omni tempore occurrunt. Et præterea propter hæc extrinſeca impedimenta, ſatis etiam eſſet extrin- ſeca cuſtodia, & protectio Dei per ſe, vel per Angelos, ſine propria gratia interna per motionẽ Spiritus ſancti, de qua nũc agimus. Idẽque eſt de inſtigatione dæmonum, de qua in ſequẽtibus plura dicemus.

Vna verò occurrit obiectio huius ſententię propria, quę magis contra vim rationum factarũ, quàm contra aſſertionem fieri poteſt. Qui nimirum ſi rationes ſunt validæ, ad omnes ſingulos actus morales naturę conſentaneos, ſine vlla exceptione applicari poſſent; ac proinde probarent, etiam amorem ſuper omnia Dei, vt authorem naturæ, poſſe haberi ſine interna, & ſupernaturali gratia, æquè perfectè, & efficaciter, ac poſſet haberi in ſtatu naturæ integræ, Conſequens, videtur non ſolùm contra D. Thom. ſed etiam contra communem doctrinam, & non deſunt viri docti, qui ad errores Pelagij pertinere putent: ergo. Sequela videtur clara applicando rationes factas, quod facile vnuſquiſque poteſt præſtare: & ideo in eo non immoror. 10. Cõtra dicta obiicitur.

Hęc verò obiectio tangit nouam materiam, prolixam, & ab hoc loco alienam, & ideo illam non perſequar, ſed duo breuiter dicam. Vnum eſt, differentiam certam quoad hanc partem inter hominem lapſum, & in ſtatu integræ naturæ in hoc poſitam eſſe, quod ante lapſum potuiſſet homo in ſtatu innocentiæ obſeruare totam legem naturæ longo tẽpore per ſolas vires naturæ: nunc autem in natura corrupta nõ poteſt. Quia ergo amor Dei ſuper omnia includit formale, vel virtuale propoſitum ſeruandi totam legem naturæ, & nunquam peccandi contra illam, neceſſe eſt vt etiam in poteſtate habẽdi hunc perfectum amorem, ſit aliqua differentia inter illos duos ſtatus. Ex hac ergo parte, reſpondẽdo ad obiectionem negatur ſequela, quoad illã partem, *æquè perfectè, & efficaciter*. Quia licet verum ſit, actũ talis amoris, quoad ſuam entitatem, & ſpeciẽ, non excedere naturales vires volũtatis humanæ per ſe etiam ſpectatæ & ideo non repugnare, fieri pro aliquo inſtanti, aut breui tempore per naturales vires voluntatis. Nihilominus nõ ſequitur, quòd poſſit fieri æque perfectè. & conſtanter, quia perfectio illius actus quoad efficaciam eius pendet intrinſecè ex ſtatu hominis, nam ex illo pendet poſſibilitas implendi totum id, quod ille actus includit: quod in aliis actibus honeſtis inferiorum virtutum nõ inuenitur. Erit ergo talis actus in natura corrupta minus efficax, vel potius ineffixax, quia per ſe, & ſine gratia non erit potens ad implenda omnia præcepta legis naturæ longo tempore, quam perfectionem haberet in natura integra. 11. Obiectioni ſatisfit. In ſtatu innocentiæ poterat homo obſeruare legẽ naturæ.

Poteſt autem hæc ipſa imperfectio duobus modis intelligi. Primò quod voluntas nunc eliciens talem actum, non poteſt eſſe conſtans, diuve perſeuerans in propoſito, quod talis actus includit, quia actualis ipſa dilectio paruo tempore durat, & illa tranſacta non relinquit vim ſufficientem ad continendam voluntatem in officio, bene & honeſtè operando, ad quod tamen ſufficeret ſimilis dilectio in natura integra. At ſi quis rectè conſideret, hæc differentia non eſt in aliqua perfectione intrinſeca ipſorum actuum, ſed in duratione, vel perſeuerantia, aut efficacia, quæ in vno eſt maior, quam in alio, non quia vnus actus perfectior ſit alio, ſed quia vnus inuenit in ſubiecto maiorem reſiſtentiam, quàm alius. Vt verbi gratia calor vt ſex in aqua, vel in ferro exiſtens, non differunt im perfectione, vel intenſione intrinſeca, & tamen in aqua minus durabit, minoremque efficatiam habebit propter maiorem ſubiecti repugnantiam, & 12.

contrariam actiuitatem: ita ergo continget in illis duobus actibus, ſi ſola differētia declarata inter eos inuenitur. Et non caret hoc probabilitate;quia verò plus videtur intendere D.Tho.cum de hac materia loquitur, poteſt addi alius modus explicandi imperfectionem illius actus.

13. In ſtatu naturæ lapſæ volūtas humana abſolutè, & efficaciter in amore naturali Dei ſuas vires exercere non poteſt.

Ex prædicta ergo differentia, quæ eſt ex parte ſubiectorum, prouenit,vt in ſtatu naturæ lapſæ, nō poſſit voluntas humana ita abſolutè & efficaciter ſuas vires exercere in hoc amore naturali Dei,ſicut poſſet in natura integra. Et ratio eſt,quia,ſicut nihil volitum, quin præcognitum, ita iuxta menſuram, & modum naturalis iudicij, quo aliquid proponitur, vt poſsibile, vel amabile, poteſt voluntas prorumpere ſuis naturalibus viribus in naturalem amorem naturalis obiecti ſibi propoſiti. In ſtatu ergo innocētiæ,cùm natura eſſet ſana,& integra,proponebatur obſeruantia naturalis legis abſolutè & ſimpliciter, ac pro quocunque tempore non ſolum vt poſſibilis,ſed etiam vt facilis,& ideo poterat etiā voluntas facile elicere naturalem amorem Dei perfectum, & obedientialem,cum abſoluto affectu,& propoſito placendi illi in omnibus,ſine limitatione temporis,& nulla adhibita conditione.Neq; ad hoc refert, quod illa ſanitas non eſſet naturæ debita,ſed per donum gratis datum illi eſſet collata: quia donum illud non erat principium huius amoris, ſed ſolum conditio ſine qua non, & auferens impedimenta illius amoris, quibus ablatis, voluntas ſuis viribus illum exercere poteſt, parumq; refert quod impedimenta ſint per naturam, vel miraculum ablata. At verò in natura corrupta obſeruantia illa mādatorum diuturna, & conſtans proponitur vt impoſſibilis per vires naturæ in tali ſtatu conſtitutę,& ideo non poteſt voluntas per ſe ſola, abſoluto, & omnino efficaci affectu illam velle, & proponere, & ideo, nec tam abſolutè & perfectè poteſt Deum amare,ſicut antea poterat,ſed ſemper includit conditionem tacitè,vel expreſſe, amandi, & obediendi quantum potuerit, vt in ſimili latiùs explicaui in tom.4.de pœnit.diſp.3.

14. Obiicitur.

Dices, ſaltem ſanata ſemel natura per gratiā habitualem, poterit nunc homo iam iuſtificatus diligere Deum ſuper omnia amore naturali, vt finem naturalem,ita vt gratia nō ſit principium talis amoris,ſed conditio ſine qua non, de qua iam diximus, quod licet ſupernaturalis ſit, non impedit,quo minus poſtea actus ſit naturalis, & viribus naturæ fiat quia ſemel ablato impedimento ,voluntas per ſolas naturæ vires operatur. Reſpondetur, fortaſſe non defuturum,quod hoc cōcedat,quia in homine iuſto ceſſat impedimentum peccati, & conuerſionis ad creaturam, quæ difficilem reddebant hunc Dei amorem: & quia iam talis amor eſſet aliquo modo ex gratia, & charitate. Mihi tamen id non probatur. Vnde reſpondeo negando ſequelam. Et ratio reddi poteſt, quia licet per gratiam ſanetur anima, quantum ad mortem culpæ, non tamen reſtituitur homo in eam naturæ integritatem, quam in ſtatu innocentiæ habuit:poſſibilitas autem ſeruandi mādata per vires liberi arbitrij in illo ſtatu: non oriebatur ex ſola carentia culpæ, ſed magna ex parte ex carentia fomitis, & debita ſubordinatione potētiarum: & ideo non eſt quoad hoc æqualis ratio vtriuſque ſtatus. Atque hinc etiam fit, vt in ſtatu naturæ lapſæ non poſſit homo iuſtus diu ſeruare totam legem naturalem,ſine nouo,& ſpeciali auxilio gratiæ. Ex quo vlterius ſequitur, vt non poſſit diligere Deum,vt authorem naturæ ſuper omnia, actu om-

Exploditur obiectio.

Per gratiā nō reſtituitur homo in eā naturæ integritatē qua in ſtatu Innocentiæ fruebatur.

A nīno abſoluto, & efficaci,niſi nitatur in ſpe auxilij ſibi neceſſarij ad obſeruandam totam legem naturæ. Sicut autem auxilium illud ſupernaturale eſt, ita ſpes certa de illo obtinendo, quantum eſt ex parte Dei, non poteſt haberi, niſi ſuppoſita fide,& cū auxilio gratiæ. Et ſimili ratione amor,qui in his principiis aliquo modo niti debet, non poteſt ſine gratia perfici. Qualis autem ſit hæc gratia,pendet ex alia quæſtione de obſeruatione mandatorum, quæ hic tractanda non eſt. Et ideo de hac 3. ſententia, hæc nunc ſufficiunt.

CAPVT XI.

B

Proponitur quarta ſententia negans poſſe hominem per vires naturæ bonum morale perficere.

ALij ergo moderni authores,in primis fatentur poſſe hominem carentē gratia ſanctificāte, & fide,& omni illuſtratione,vel inſpiratione ſupernaturali, & propria vocatione ad fidē,vtentem deniq; ſola naturali ratione,& diſcurſu,faciēdo,quod in ſe eſt,bonū moralem actum perficere,tam ex obiecto, quā ex omnibus circunſtantiis;Et nihilominus aiūt: nunquā efficere hominē talē actum ſine aliqua preueniēte gratia gratis data, id eſt motione aliqua diuina ad aliquod bonum, præſtandum. Quam dicūt C eſſe veram gratiam per Chriſtum, de qua loquuntur Concilia, cum ad bene operandum gratiam requirunt, ac proinde eſſe veram, & internam Spiritus ſancti illuminationem,& inſpirationem, non quidem ordinis ſupernaturalis, tamen naturæ non debitam,& (in eo ſenſu) ſupra naturam eſt,proinde aiunt eſſe effectum prædeſtinationis, quamuis ſola gratia ſit verus prædeſtinationis effectus,iuxta mētem Aug.lib de Prædeſt.Sanct.c.10. & conſequenter non poſſe eſſe cauſam totius prędeſtinationis ex parte effectuum eius. 1. *Auguſt.*

2. Ad declarandum autem hanc ſententiam tria iaciūtur fundamēta,ex quibus illa neceſſariò infertur. D Primum eſt aliqua moralia opera impetrare à Deo aliquā gratiam per Chriſtum,vt patet ex promiſſionibus,quæ in ſcriptura fiunt eleemoſynæ,& alijs ſimilibus operibus,quæ ſupra allegatæ ſunt. Secundū eſt hoc verū eſſe indiſtinctè de omnibus moralibus operibus, nam qui affirmāt,aliquibus operibus miſericordiæ, & aliis moralibus virtutum acquiſitarū nullū à Deo auxiliū gratiæ impetrari, immerito inter hæc opera diſtinguunt, cū Scriptura non diſtinguat,ſed indifferenter loquatur. Tertiū eſt, illud opus morale, quod à Deo impetrat aliquod gratiæ auxilium, vel ad illud diſponit, eſſe ex auxilio gratiæ priori, vt c.7.à nobis probatum eſt. Ex his ergo E euidenter concluditur, nullū fieri morale opus bonum ſine gratia,ſyllogizando in hunc modū; Omne opus morale,quod ex ſe impetrat gratiæ auxiliū, eſt ex gratię auxilio:ſed omne opus morale bonum, quantū eſt ex ſe,impetrat à Deo aliquod gratię auxilium:ergo omne opus morale bonū fit ex gratiæ auxilio. Vel è conuerſo, nullum bonum opus morale eſſe poteſt,quod nō ſit impetratiuum alicuius gratiæ: ſed omne opus impetratiuum alicuius gratiæ neceſſario eſſe debet ex gratia:ergo omne opus morale bonum debet neceſſario eſſe ex gratia.

3. *D. Tho.* Præterea referuntur pro hac ſententia grauiores ex antiquis Theolog. D.Thom.1.2.q.109.art.2.vbi in corpore ait, naturam humanam, nec in ſtatu

naturæ integræ, nec corruptæ, potuiſſe aliquod bonum morale operari ſine auxilio diuino, à quo moueatur ad bene agendum. Et ſolut. ad 1. ait, omnem deliberationem humanam inchoari debere ab aliquo exteriori principio, quod ſit ſupra mentes humanas, quia ante omnem deliberationem neceſſe eſt, vt antecedat aliqua cogitatio intellectus non libera, quę non poteſt eſſe, niſi à Deo. Et aiunt, ita intellexiſſe D. Thom. omnes inſignes eius diſcipulos, & ſignatim Capreolum 2. d. 29. q. 1. art. 1. concl. 4. Dezam Hiſpalen. 2. d. 28. q. 2. art. 3. annot. 2. & 6. Franciſcum Romæum, in lib. de libertate, & neceſſitate operum, veritate 14. & 15.

Capreol. Dezam. Hiſpaleſ. Franciſ. Romæus.

4. Sed quod ad mentem D. Thom. attinet, euidens eſt, per auxilium diuinum nihil aliud intelligere, quàm generalem concurſum primæ cauſæ. Eodem enim modo dixerat in art. 1. ad cognitionem cuiuſcunque veri indigere hominem auxilio diuino, eo modo quo actio cuiuſcumque agētis creati dependet à Deo, & vt à dante formam, & vt ab actualiter mouente, ita enim vocat D. Thomas generalem cōcurſum primæ cauſæ, vnde addit, hominem non indigere noua illuſtratione, niſi ad veritates illas cognoſcendas, quę excedunt naturalem cognitionem. Et in art. 2. ad 3. clare oſtendit de eodem auxilio diuino fuiſſe loquutum in vtroque art. Vnde art. 1. ad 1. ait, omne verū, à quocumque dicatur, eſſe à Spiritu ſancto infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum, & loquendum veritatem. Eodem ergo ſenſu dixit in ſolut. ad 1. determinari intellectum hominis ab authore naturæ in prima cogitatione, quæ propriam deliberationem antecedit, ſcilicet, per ipſum naturale lumen inditum à Deo, cū communi motione, & concurſu debito ex generali prouidentia, vt in illo ar. expreſsè dicit. Et ita intellexit D. Thom. Caiet. ibi, qui bene aduertit in art. 1. cùm quæritur, an homo poſſit hoc vel illud facere ſine gratia, *intelligi de omni gratia, quæ ſit ſupra totum ordinē naturalem.* Et in art. 2. latè tractans hanc quæſtionem, tam ſententiā illam, quàm interpretationem Diui Thomæ refellit. Idémque videre licet in recentioribus illius loci tractatoribus, Medina, Zumele, Valentia.

Caietan.

Medina. Zumel. Valent.

5. Alenſis. Deinde in eandem ſententiam refertur Alenſis 3. p. q. 69. m. 1. art. 2. aliàs q. 61. memb. vnic. §. *Conſequenter*, vbi gratiam requirit ad bene operandum. Quod aliqui exponunt, de collectione bonorum, non de ſingulis actibus, id eſt, vt gratia ſit neceſſaria ad bene operandum ſine defectu, & ſine admiſtione peccatorum contra legem naturæ. Conſtat vero ex titulo art. 1. ipſum non tractare de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, ſed de neceſſitate gratiæ ad ſalutem. Et ita cùm in corpore membri illius, in prima parte eius, varias acceptiones gratiæ poſuiſſet, conclu dit, *Cùm ergo quæritur, an ad conſequendam ſalutem ſit neceſſaria gratia, intentio eſt de gratia gratum faciente, ſecundum quam homo efficitur Deo acceptus.* Et ſtatim ponit concluſionem, *Neceſſariam eſſe hanc gratiam ad merendum, & ad conſequendam vitam æternam.* At certiſſimum eſt, hanc gratiam non eſſe neceſſariam ad ſingula opera bona moralia, nō poteſt ergo de his loqui: Quia verò ad ſeruandam collectiuè totam legem, & honeſtatem naturæ, neceſſaria eſt hæc gratia ſanctificans: ideo quantum eſt ex hoc principio poſſet illa doctrina intelligi de bono morali collectiuè, ſic enim neceſſarium eſt ad ſalutem, Quia, *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Re tamen vera etiam de ſingulis actibus, de quibus Alenſis loquitur, vera eſt reſolutio, ſcilicet, de actibus meritoriis, quibus vita æterna comparatur. Et ita in ſolutione ad 1. expreſsè declarat, hominem non poſſe facere *bonum meritorium* ſine Deo, & in reliquis ſolutionibus ſemper loquitur de actu, quo intenditur aliquid ſupernaturale, ſcilicet ſimilitudo ad Deum, &c. Atque eodem modo in ſecunda parte illius membri, quæ incipit, *Conſequenter &c.* teſtimonia multa, quæ adducit, planè tractant de neceſſitate gratiæ ad ſupernaturales actus. Quanquam inferius in reſolutione, verſ. *Dicēdum ergo* generatim concludit, *liberum arbitrium non proficere in bonum, declinando malum, & faciendo bonum, niſi virtute gratiæ, & ita ſine gratia non poſſe operari bonum, & relinquere malū.* Vbi videtur loqui collectiuè de bono ad ſalutem neceſſario, non ratione ſingulorum actuum, ſed ratione collectionis, niſi etiam exponatur de bono meritorio vitæ æternæ.

6. Altiſi. Præterea refertur Altiſiodorenſis lib. 2. Summæ, tract. 11. c. 1. q. 4. Eo quod dicat, ſine gratia gratis data nihil boni nos operari poſſe. Sed obſeruari neceſſe eſt, hanc vocem *gratiæ gratis datæ*, valde ambiguam eſſe, præcipuè apud Scholaſticos. Nam frequenter ſignificat gratias illas, quæ ad aliorum vtilitatem per ſe primò ordinantur, non ad ſanctificationem recipiētis, de quibus loquitur Paulus 1. Corint. 12. cùm inquit. *Diuiſiones gratiarū ſunt, &c.* Aliquando ſignificat actualem motionem Spiritus Sācti ſuperantem naturam, per quam animas ad ſe cōuertit: quomodo loquitur Bonauentura 2. diſt. 28. artic. 2. quæſt. 1. & alij ibidem, & talis gratia eadem eſt cum gratia excitante, vel adiuuante ſine habitu. Alio tandem modo dicitur gratia gratis data, omnis diuina influentia, vel cooperatio, quantumuis ſit proportionata, & conſentanea naturæ: quia licet ſecundum quendam ordinarium loquēdi modum dici ſoleat debita naturæ, nihilóminus ſimpliciter gratis datur. Et hoc tertio modo accepit Altiſiodor. in citato loco nomen *gratiæ gratis datæ*, vt ipſemet explicuit ſoluendo argumētū, quod erat de neceſſitate cooperationis diuinæ, dicens, *Si gratia largè ſumatur pro omni gratis dato à Deo, bene concedimus, quod liberum arbitrium non poſſit in opere de genere bonorum ſine gratia:* vnde ſignificat, hoc modo etiam influentiam generalem eſſe gratiam.

1. Cor. 12.

Bonauē.

7. Gerſon. Tribuitur etiam hæc ſententia Gerſoni in tractatu de Vita ſpirituali, lectione 1. qui cadit in Alphabet. 61. litera G. Quaſi dicat, non poſſe hominē facere aliquod opus moralis virtutis ſine aliquo auxilio gratiæ Dei interiùs mouentis. Verba tamen Gerſonis ſunt, *Nam conformitatem, quam actus liber habet cum prima, & ſumma honeſtate, id eſt bonitatem moralem, & laudabilem, non poteſt elicere nuda natura voluntatis, niſi communicata ſit ei facultas, & gratia in producendo, alia quam ea, quæ ſolum reſpicit ſubſtantiam actus, & non cæteras circunſtantias.* In quibus verbis duplicem gratiam videtur requirere ad actū ſimpliciter bonum, vnam ad ſubſtantiam actus, aliam ad cæteras obſeruandas, vt apertè conſtat ex verbis illis, *niſi communicata gratia alia, quam ea*, At verò ad ſubſtantiam actus clarum eſt non requiri propriam gratiam per Chriſtum. Signum ergo eſt hunc etiam authorem ibi loqui latè de gratia, vt cōprehendit quamlibet influentiam naturæ ſuperadditam, etiam ſi ſit generalis prouidentiæ, naturæ ſuo modo debitæ: Quā mentē ſuam idem author in eadē lect. paulo ante verba relata, explicuerat dicēs. *Nolo tamē negare, quin anima poſſit in ſua vita naturali bene moraliter agere.* Et infra de homine in puris naturalibus, & abſq; cōtagione peccati creato, ait. *Ne-*

minem

minem dubitaſſe, quin poſſit per vires liberi arbitrij bonũ honeſtum cum omnibus circumſtantiis operari. Alias (inquit) *miſerabilior eſſet homo cunctis animãtibus, quæ poſſunt efficere opera ſua naturæ conſentanea, cum ſolo auxilio generalis influẽtiæ.* De homine verò lapſo refert quoſdam dixiſſe, non poſſe ad morales actus attingere, quorum ſententiam refutat, dicẽs, *Poſſe illos efficere per vires, quas actu habet.* Vnde cõcludit diſtinguẽdo de gratia. *Nã ſi ſumatur* (ait) *pro dono induto ſupra, vel vltra vires, & induſtriam naturæ, ſic non eſt neceſſaria gratia ad ſingula honeſta opera: ſi autem dicatur gratia omne donũ gratis collatum, quomodo ipſum viuere gratuitum eſt, ſic poteſt dici gratia neceſſaria.*

8. *Gregor. Capreol.* Igitur inter Scholaſticos authores pauci (vt opinor) inuenientur, qui ſententiam hanc dicto modo explicatam tueantur. Poſſunt tamen in illius fauorem exponi Gregor. & Capreol. in 3. opinione citati, numquam enim ſatis explicant, qualis ſit illa gratia, quam requirunt. Poſſunt item pro hac ſententia citari moderni authores, qui cum teneant, Deũ non prædeterminare voluntatem humanã ad actus malos, etiam pro materiali, nihilominus tenent prædeterminare illam ad omnes actus morales bonos, & ſine hac prædeterminatione nihil boni poſſe hominem operari, etiam intra ordinem moralium actuum. Nam hi merito poſſunt prædeterminationem hanc gratiam vocare, cum detur ex liberalitate Dei, & non ſit ſimpliciter debita natura. Imò multi exiſtimant, Gregorium, & Capreolum de hac fuiſſe loquutos, quód certè non conſtat, vt lib. 2. de Auxiliis, cap. 3. & 6. notaui, vbi etiam modernos authores hanc ſententiam tenentes indicaui, & oſtendi, probari non poſſe illam differentiam, quam conſtituunt in hoc inter actus bonos, & malos: ſimpliciter verò quid ſentiendum ſit de illa prædeterminatione ad quoſcumque actus, in toto illo opere ſatis diffuſè tractatum eſt.

9. Vt autem fundamentum huius ſententiæ hoc vltimo modo explicatæ intelligatur, ſciendum eſt, hãc gratiam, quæ dicitur neceſſaria ad actus bonos, ſolum poni per modum præuiæ excitationis accommodatæ ad operandum bonum, quæ in tantum gratia cenſetur, in quantum accommodatè datur, vt voluntatem cum effectu inducat ad bonum actum perficiendum, quia quod illam congruitatem non eſt debita naturæ, etiamſi illam non eleuet ad phyſicè eliciendum, vel operandum aliquid, quod ſuperet naturales vires actiuas voluntatis. Quod autem hæc excitatio neceſſaria ſit, non putant prouenire, ex læſione naturæ per originale peccatum, nec ex improportione, aut exceſſu actus ad vires naturales voluntatis: ſed ſolùm ex dependentia, quam habet voluntas in bono operando à cogitatione præuia intellectus, & ab indifferentia, quam habet intellectus humanus natura ſua, reſpectu primæ cogitationis (voco autem *primam*, omnem illam, quæ antecedit liberum vſum voluntatis) illa enim non eſt in hominis poteſtate, cum non poſſit ad illam ſe liberè applicare, nec aliquod excitatiuum, intellectui ſua voluntate proponere, quia nihil volitum, quin præcognitum. Neceſſario ergo talis cogitatio eſt naturalis, id eſt, non libera, & ideo proueniẽs ab extrinſeco principio. Quod ergo hæc cogitatio talis ſit, vt potiùs excitet ad bonum, quàm ad malum, & quod ita excitet ad bonum, ſicut voluntati ſic affectæ, vel per naturalem inclinationem, vel per conſuetudinem, vel per cõiunctionem ad tale corporis temperamentum, vel quacumque alia occaſione conueniens eſt, vt illam efficaciter excitet, & perducat ad opus, non eſt poſitum in arbitrio humano, nec caſu euenit reſpectu diuinæ prouidentiæ: ergo talis cogitatio, vt eſt à Deo, & à ſpeciali prouidentia eius, eſt gratia, quia non eſt donum naturæ debitum, alioqui omnibus ſecundum legem ordinariam daretur. Hæc ergo gratia ad omne opus bonum neceſſaria eſt.

10. *D. Thom.* Hoc diſcurſu vti videtur Diuus Thomas 1.2.q. 109. artic. 2. vt probet, non poſſe liberum hominis arbitrium bonum aliquod operari ſine motione præuia Dei authoris eius. Auguſtinus etiam vbique inde maximè probat contra Pelagianos, initium omnium bonorum operum eſſe ex Deo, quia ſancta cogitatio non poteſt à nobis habere originem, ſed à Deo. Vtitúrque ad hoc, teſtimonio Pauli, 2. Corinth. 3. (*2. Cor. 3*) *Non ſumus ſufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficiẽtia noſtra ex Deo eſt.* Et ideo putat etiam dictum eſſe à Chriſto, *Sine me nihil poteſtis facere.* Quia ſine ſancta cogitatione nihil boni facere poſſumus, & ſanctam cogitationem habere nõ poſſumus, niſi ab ipſo. Itẽ illud, *Qui cœpit bonum opus*, vtique per ſanctam cogitationem, *ipſe perficiet*, per ſuam cooperationem. Sic ferè ratiocinatur Auguſtinus (*Auguſt.*), libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2. & ſequentibus de Bono perſeuer. cap. 8. & 10. & libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. 7. & lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. circa finem, & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 17. Vnde epiſtola 106. inter errores Pelagij ponit, gratiam Dei non ad ſingulos actus dari. Idem habet epiſtola 107. Et Hieronymus (*Hieron.*) epiſtola ad Theſiphontem col. 4. ſic de Pelagianis inquit. *Ita Dei gratiam ponunt, vt non per ſingula opera eius nitamur, & regamur auxilio.* Quod ſæpè ipſe reprobat dicens, *Nos in ſingulis operibus indigere Dei auxilio.* Proſper (*Proſper.*) in ſuis Opuſculis de hac materia Auguſtinum imitatur, præſertim ad obiectiones Gallorum, ca. 9. Item Fulgentius (*Fulgent.*) libro de Incarnatione & grat. cap. 12. & Petrus Diaconus libro etiam de Incarnatione, & grat. ca. 6. & ſequentibus. Conſonat etiam illud Bern. (*Bernard.*) de Gratia, & libero arbitrio, c. 17. *Conatus liberi arbitrij caſi ſunt ad bonum, ſi non adiuuentur, nulli, ſi non excitentur.* Atque ita ſententia hæc ſimul probata relinquitur ex ratione, Scriptura, & Patribus.

11. *Concil. Arauſ.* Poteſt autem vlterius confirmari ex Conciliorum, ac Pontificum definitionibus. Nam Concilium Arauſ. cap. 9. ſic ait, *Diuini eſt muneris, cùm & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Vbi & eandẽ doctrinam, & idem fundamentum eius ſignificat, & cap. 20. *Multa in homine bona ſunt, quæ nõ facit homo: nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus vt faciat homo.* Et (quod grauiſſimum eſt) addit in ca. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum.* Et ca. 25. poſt multa Scripturæ teſtimonia, quæ ad hoc congerit, concludit, *Hoc etiam ſalubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus.* Et alia multa habet ſimilia.

12. *Cæleſt. Papa.* His conſonant, quæ in epiſto. 1. Cæleſtini Papæ ad Epiſcopos Galliæ habentur ex mente, ac ſententia Sedis Apoſtolicæ. Vbi in ca. 8. ſic legimus, *Quod omnia ſtudia, omnia opera, ac merita ſanctorum ad Dei gloriam, laudẽmque referenda ſunt, quia nemo aliunde ei placet, niſi ex eo, quod ipſe donauerit.* Et in huius veritatis confirmationẽ afferuntur verba Zozimi Papæ (*Zozim. Papa.*) in epiſtola ad Epiſcopos totius orbis. *Nos autem inſtinctu Dei* (*omnia enim bona ad authorem ſuum referenda ſunt, vnde naſcuntur*) *ad fratrũ, & coepiſcoporum*

noſtrorum conſcientiam vniuerſa retulimus. Quā ſententiam maximè laudant,& commendant Africani Epiſcopi,vt ibidem refertur, *Ideo vtique* (dicentes) *quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium. Quotquot enim ſpiritu Dei aguntur,hi filij Dei ſunt,vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitriū, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium,* & c.9.ſtatim additur. *Quod ita Deus in cordibus hominum,atque in ipſo libero operatur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium,omniſque motus bonæ volūtatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus:* Et eadem doctrina habetur in Epiſtolis Innocentij,& Leonis de hac materia. Denique Concilium Tridentinum ſeſſ.6.c.16. *Virtutem Chriſti* (ait) *omnia noſtra bona opera ſemper antecedere comitari, & ſubſequi.*

Innocen, Leo. Concil. Trident.

13. Rationibus ſtabilitur hæc ſentētia.

Præter hæc omnia,poteſt hæc ſententia aliis rationibus confirmari ex ijſdem Patrum,& Cōciliorum definitionibus,ſumptis. Prima eſt,quia Augu. vbique colligit gratiæ neceſſitatē ex orationis vtilitate,& efficacitate,quia nemo petit ab alio, quod in ſua habet poteſtate. Quam argumentandi rationem imitatum eſt Concil.Arauſic.& alij Patres. At orandum nobis eſt, vt Deus nos adiuuet in ſingulis operibus, vt ea honeſtè faciamus, ergo ad ſingula eſt gratia neceſſaria. Secundò,quia eadem Concilia tradunt nos non poſſe vincere vllam tentationem ſine gratia Dei:ergo à fortiori non poſſumus vllum bonum facere ſine diuina gratia, plus enim eſt facere bonum,quàm declinare à malo. Maximè quia nullum eſt bonum opus, quod per dæmonis tentationem,& induſtriam non poſſit impediri: ergo vt non impediatur, atque adeo vt fiat, neceſſaria eſt gratia. Tertiò docent Sancti, & Concilia,initium gratiæ,vel prædeſtinationis non eſſe ex libero arbitrio,vt cōtra Semipelagianos viſum eſt. At ſi homo poſſet per ſolum liberum arbitrium bonū aliquod opus morale facere, poſſet ſubinde per ſolum liberum arbitrium ſalutem ſuā bene operando inchoare, quando ad vſum rationis peruenit. Ergo in tali homine vitari non poſſet, quin gratiæ initium eſſet ex libero arbitrio. Probatur conſequentia,tum quia omne bonum honeſtum placet Deo,& eſt de ſe dignum aliquo fauore, & remuneratione eius; tum etiā, quia ille homo faceret quod ex parte ſua poſſet,ergo,ſaltem ex congrua prouidētia, Deus etiam illius conatum promoueret. Tum denique,quia ille actus bonus poſſet eſſe alicuius amoris erga Deum, per cogitationem naturalem eius, vel deſiderium honeſte viuendi,& fugiēdi malum, cum aliqua petitione facta authori naturæ; quomodo ergo his actibus negari poteſt aliqua congruitas, vt ſint initium ſalutis? Si ergo illi ſunt in ſolo libero arbitrio, ſubditur gratia libero arbitrio.

Concil. Arauſic.

CAPVT XII.

Vera ſententia, ſcilicet, hominem per rationem, & liberum arbitrium poſſe aliquod bonum opus morale honeſtè perficere, ex Scripturis probatur.

1. AT verò communis & recepta ſententia eſt, hominem etiam in ſtatu naturæ lapſæ, & in peccato, vel infidelitate habitualiter exiſtentem, poſſe facere aliquod bonum opus morale virtutis acquiſitæ cum debitis circunſtantiis, ſine vero, ac

A proprio auxilio gratiæ. Quia licet non poſſit longo tempore hæc bona facere ſine lapſu, tamen vnum, vel aliud regulariter facere poteſt. Hęc eſt clara ſententia D.Thom.1.2.q.109.art.2. quam (vt ſuprà dixi) Caieta.ita intellexit, & poſt illum reliqui Scriptores. Idem apertè docet D.Thom.2.2.q.10.art.4. vbi tractans quæſtionem, an omnia opera infidelium ſint peccata,inquit; *Manifeſtum eſt,quòd infideles non poſſunt operari bona opera quæ ſint ex gratia, ſcilicet opera meritoria, tamen bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ,aliqualiter operari poſſunt.* Illud autem *aliqualiter*,intelligit,id eſt,ſine vlla morali malitia, & modo naturali, qui ad meritum non ſufficit. Qui ſenſus patet,nam inde infert, non omnia opera infidelium eſſe peccata: quod non rectè inferret, niſi B intelligeret, poſſe infideles per bonū naturæ illa opera bona bene moraliter facere: ſi enim non fierent bene,iam eſſent peccata. Maximè in ſententia eiuſdem ſancti Doctoris,qui nō agnoſcit opus aliquod indifferens in indiuiduo. Et ideo ſtatim declarat, poſſe infidelem bono fine, & bona intentione operari,nōn operando ex infidelitate vt ſic,ſed ex pura, & recta ratione naturali, vt in ſolut.ad 2 declarat. Vnde inter diſcipulos D.Thomæ hæc eſt communis,& indubitata ſententia.

D.Thom.

Quam etiā Bonauent.d.28.planè ſequitur. Nam licet videatur gratiam requirere; tamen latè loquitur in ſenſu ſuprà explicato,vt patet ex art.1.q.2.vbi C exemplum ponit de præcepto honorandi parentes, quod dicit, poſſe quoad ſubſtātiam impleri per naturalem pietatem,& deuotionē,& hanc vocat gratiam gratis datam. Idem ferè art.2.q.1. & in q.2.dicit, poſſe hominem vincere aliquam tentationem, licèt non omnes,ſine vlla gratia: & q.3.de homine in puris naturalibus dicit, poſſe perficere aliquod bonum opus morale ſine vlla gratia: vbi videtur ſtrictius ſumere gratiam pro dono, vel auxilio ſupernaturali. At verò in fine quæſtionis diſertè explicat,quòd ſi alicubi dicitur, non poſſe hominem operari aliquod bonū opus morale ſine gratia, ſub gratia debet comprehendi communis influentia, quæ gratis à Deo datur. Imò, quod grauius eſt,ita D exponit verba illa Ioan.15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Quod non probo,affero tamen illud, quoniam declarat illius authoris ſententiam. Pro qua referri etiam ſolet Alenſis, 3.p.q.61. ſed ille numquam ſatis declarat mentem ſuam, quāuis huic parti faueat potiùs,quàm oppoſitæ,in memb.1.& 7. Clarius eam docuerunt Altiſiodor.& Ian. Gerſon locis ſuprà citatis. Et adhuc expreſſius, in aliúdque extremū declinantes,Scot.Durand.Gabr. & qui eos imitantur, vt ſuprà viſum eſt. Eſt etiam inter modernos ſcriptores multum probata hæc ſententia, præſertim contra hæreticos huius temporis,qui liberum arbitrium in natura lapſa dicunt eſſe rem de ſolo titulo, E & ita ſeruum peccati,vt ſine gratia nihil aliud facere poſſit, vt videre licet in Driedo. de Captiuitate, & redempt.gener.human.tract.4.c.2.p.2. Ruard.ar. 7.contra Luther. Roffenſ.art.36. Bellarm. lib. 5. de Gratia & lib.arbit.cap.2.& 3.

2. *Bonau.*

Alenſis.

Gerſon.

Driedo. Ruard. Roffenſ. Bellarm.

Probatur communiter ab his authoribus hæc ſententia ex illo Pauli ad Rom.2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt,faciunt.* Solet verò hic locus ab Auguſtino intelligi de gentibus iam per fidem Chriſti illuminatis,quæ dicuntur naturaliter facere ea,quæ legis ſunt, nō quia ſine gratia ea faciant, ſed quia ſanata iam natura per gratiam, naturaliter facit ea, quæ ſunt legis naturalis, id eſt,ea, quæ ſunt naturæ conſentanea, operatur, 3.

Rom.2 Expoſit. Auguſtin.

quamuis

quamuis non ſine adiutorio gratiæ. Ita ferè habet Auguſtinus libro de Spiritu, & litera cap.26.& 27. quem ſequutus eſt Fulgentius, de Incarnatione, cap. 16.& D.Thomas 1.2.q.106. art.4. ad 1.ſed nec ipſe Auguſtinus in illa expoſitione omnino hæret, aliam enim ſtatim ſubiungit, quam mox videbimus, nec videtur certè conſentanea contextui, neque verbis. Primò, quia Paulus non loquitur de gentibus iam illuminatis per Chriſti Euangelium, ſed abſolutè & ſecundum ſe, prout ante Chriſti aduentum erant, & futuræ erant quaſi materia circa quam Euangelicæ prædicationis, ſeu terra, in qua ſeminandum erat Euangelij verbum. Sicut loquitur etiam de Iudæis, non iam credentibus in Chriſtum, ſed vt profitentibus ſuam legem. Hoc enim modo dicit de vtriſque, *Tribulatio, & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum, Iudæi primum, & Græci*, id eſt, *Gentilis* (hæc enim duo verba æquiualēt ibi apud Paulum, vt bene idem Auguſt. animaduertit.) Idem denique eſt Gentilis, quod viuens in præputio, ſine iugo ſcriptæ legis. Et hoc modo dixerat idem Paulus c.1. ad Romanos, *Sæpè propoſui venire ad vos, vt aliquem fructum habeam in vobis, ſicut & in cæteris gentibus*. Vbi *Gentes* vocat omnes viuentes in præputio, in quibus fructificabat.

Auguſt. Fulgent. D.Thom.

Non admittitur dicta expoſitio.

4. Imò in Scriptura Sacra vix inuenietur vox illa, *Gentes*, pro Chriſtianis ſumi, ſed pro Idololatris incircuncifis, 1.Corinth. 10. *Quæ Gentes immolant, dæmonijs immolant*. Et cap.12. *Cùm Gentes eſſetis, ad ſimulachra muta, &c.* Expreſſius à Chriſtianis condiſtinguuntur ſimul cum Iudæis, 1.Corinth.1. *Iudæis quidem ſcandalum, Gentibus autem ſtultitiam: ipſis autem vocatis Iudæis, atque Gentibus, Chriſtum Dei virtutem, & Dei Sapientiam*. Nomina ergo *Gentium*, & *Iudæorum* abſolutè à Paulo poſita, non ſunt nomina hominum iam vocatorum ad fidem, ſeu Chriſtianorum, ſed duorum populorum, de quibus docere ipſe intendit in illa Epiſt. ad Rom. indifferēter poſſe per fidem Chriſti viuam, iuſtificari. Atque hoc confirmant verba, quæ proximè ſubiungit Apoſtolus in eodem cap.2. ad Rom. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco, non enim eſt acceptio perſonarum apud Deum*. Loquitur ergo de Iudæis & Græcis ſecundum ſe, quatenus omnes vocari poſſunt ad fidem, & omnibus poteſt prodeſſe, ſi illam acceptent. Cum ergo comparat Gentes, & Iudæos in modo peccandi, ſine lege, vel cum illa, non agit de Gentibus, vel Iudæis Chriſtianis, ſed ſecundum ſe, & abſque fide Chriſti; ergo eodem modo loquitur de Gentibus, cùm ait, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*; tum quia vniuocè illa voce vtitur, tū etiam quia hoc affert, vt oſtendat, non ſine cauſa imputari Gentibus ad culpam ea peccata, quæ cap.1. retulerat, cùm haberent legem naturaliter inditam.

1.Cor.10. & 12.

5. Obiectio. At dicere poteſt aliquis, eſto, non loquatur Paulus de Gentibus conuerſis ad fidē Chriſti, ſed prout erant in ſtatu legis naturæ; tamen cùm illis attribuit, quòd obſeruant legem, non loqui de infidelibus, & idololatris, ſed de fidelibus, qui in eo ſtatu iuſti eſſe poterant, Gentiū enim nomen indifferens eſt ad iuſtos, & peccatores; & licet frequentius eſſent praui, & idololatræ, & ideo huiuſmodi praua opera illis tribuantur: nihilominus aliquid eſſe poterant iuſti, & obſeruatores legis naturalis, de his ergo videtur loqui Paulus in illo loco, quia de illis dicit, *quod factores legis iuſtificabuntur*: & quòd illis etiam fuit *gloria & pax operantibus bonum*. Vnde neceſſe eſt, vt loquatur de lege naturæ, non prout di-

A ctatur per ſolum naturale lumen intellectus, ſed prout dictabatur etiam in illo ſtatu per lumen fidei, quia non poterat alio modo ſufficere ad gloriam, & pacem, vel iuſtitiam obtinendam. Cum ergo Paulus ait, huiuſmodi gentes *naturaliter, quæ legis ſunt, facere*, non dicit *naturaliter*, vt excludat ſpiritum fidei, vel auxilium gratiæ, ſed vt excludat legē ſcriptam: ad eum modum, quo ille ſtatus dicitur legis naturæ, non quia eſſet ſolius naturæ ſine gratia, & fide, ſed quia non habebat alia præcepta, quæ natura dictabat: natura (inquam) non nuda, ſed ordinata ad Deum per gratiam: ſic ergo naturaliter ſeruabatur illa lex, id eſt, natura duce eodem modo, non pura, ſed lumine fidei affecta.

B Sed quamquam doctrina hæc in ſe vera ſit, non tamen exiſtimo fuiſſe illo loco à Paulo intentam. Primò, quia vox illa *naturaliter*, in rigore videtur excludere vires ſuperantes naturam. Quis enim Catholicus audeat dicere, Iob, & alios iuſtos illius temporis, non circumciſos, naturaliter crediſſe, & Deum ſuper omnia dilexiſſe? Præſertim, cùm communi vſu, & ſecundum phraſim etiam communem Scripturæ, id dicatur naturaliter fieri, quod fit ex ipſa inclinatione, & efficacia naturæ. Secundò, quia tractare de gentibus fidelibus, & operantibus ex fide, non pertinebat ad inſtitutum Pauli illo in loco. Nam potiùs conſiderat ibi, tam gentes, quàm Iudæos, vt operantes viribus ſuis, ſine adminiculo fidei, & gratiæ: vt eos inſufficientes, & debiliſſimos fuiſſe oſtendat ad honeſtè, & ſanctè viuendum. Quod in primo capite, ex multitudine, & acerbitate vitiorum, in quibus Gentes verſabantur; & in ſecundo capite, ex ſimilibus moribus Iudæorum demonſtrat. Ne tamen videretur gentes immeritò accuſare, cùm legem non haberent, de illis ſubiungit, ſuum modum legis naturalis habuiſſe, quam naturaliter interdum ſeruabant. Loquitur ergo de illis, non conſiderando in illis fidem, nec gratiam, ſed ſolam naturam. Vnde, licèt verum ſit, indifferenter loqui de gentibus, ſiue iuſtis, ſiue iniquis, ſiue fidelibus, ſiue infidelibus, non tamen conſiderat in his, qui fideles erant, vim fidei, vel gratiæ, ſed ſolius naturalis luminis, & rationis. Eo vel maximè, quod illi gentiles, qui fideles erant, quatenus ſpiritu fidei ducebantur, non tam ad legem naturæ, quàm ad legem gratiæ pertinebant, vt Patres tradunt, & in materia de legibus docuimus. 6. Reiicitur obiectio.

Verus ergo ſenſus verborum Pauli eſt, quē Auguſtinus dict. cap.28. ſecundo loco ponit, dicens: *In Gentibus etiam idololatris quædam facta inuenta eſſe, & legi, vel audiri, quæ non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam meritò laudamus. Et quamuis, ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inueniantur in eis opera laude digna. Veruntamen* (ait) *non vſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, vt nulla in ea veluti lineamenta extrema remanſerint, vnde meritò dici poſſit, etiam in ipſa impietate vita ſua facere aliqua legis, vel ſapere, &c.* Ac proinde poſſe naturaliter, quæ legis ſunt, facere, quoad aliqua moralia opera ſimpliciter honeſta: *quia non omnino deletum eſt, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, expreſſum eſt*. Verùm eſt tamen, eundem Auguſtinum lib.4. contra Iulianum ca.3. hanc ipſam admittens interpretationem, addere, quando Gentes naturaliter faciunt, quæ legis ſunt, ſi abſque fide operentur, non bene facere, quia non bono fine faciunt. At profectò, licèt hoc fortaſsè frequentius accidat, non eſt in ſingulis operibus neceſſarium: quia fides infuſa non eſt neceſſaria ad operandum ex honeſto fine: nam ſatis eſt 7. Vera expoſitio loci Pauli eſt Auguſtini.

Auguſt.

velle

velle ipſum externum opus, propter honeſtatem,& conformitatem,quam habet cũ recta ratione, nullam prauam intentionem adhibendo, quod homini liberum eſt. Immò etiam circa Deum vt finẽ naturæ poteſt naturaliter aliqua bona intentio concipi: veram eius adorationem, & cultum,vel quid ſimile, prout rationi naturali conſentaneum eſt, intendendo. Denique non poteſt quis ſimpliciter dici, facere naturalem legem, quod Paulus ait, ſi in ipſomet opere,quo videtur illam implere, eandem violat. Poteſt ergo homo ex ſententia Pauli, *naturaliter*,id eſt, ſine gratia aliquod bonum facere ſimpliciter conſentaneum legi naturæ. Quam expoſitionem ibi tradiderunt, Origenes, Chryſoſtomus, & omnes Græci,Hierony.& D.Thom.ibidem, vbi etiam Caiet.Sot.Item indicant Hieron.epiſt.151.ad Algaſ.q.8.& Cypr.lib.3.ad Quirin.cap.99.

Chryſoſt. Hieron. D.Thom. Caietan. Sotus. Cyprian.

8. *Obiicitur.* Dices, Ergo quod ibidem ait Paulus, *Gloria, honor,& pax omni operanti bonum*, intelligitur etiam de ſeruante naturaliter legem naturæ. Item quod ait, *factores legis iuſtificabuntur:* verum eſt etiam de gentibus,qui naturaliter legem naturæ ſeruarũt;hoc autem eſt contra illud eiuſdem Pauli teſtimonium, *Si ex lege iuſtitia:ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Nam,vt Auguſtinus argumentatur epiſt.106.*Si ex natura iuſtitia,gratis Chriſtus mortuus eſt.*

9. *Explicatur prima pars obiectionis.* Circa prius teſtimonium, vt eius proprius ſenſus intelligatur, conſideranda ſunt verba proximè præcedentia, in quibus longè diuerſo modo loquitur Paulus, & talem modum bonum operandi exigit ad meritũ vitæ æternæ, vt ſatis conſtet ſine gratia impleri non poſſe. Sic enim inquit, *Iis quidẽ,qui ſecundum patientiam boni operis,gloriam,& honorem,& incorruptionem quærunt,vitam æternam.* Vbi in primis non vtcumque *bonum opus*,ſed omnino *patientia boni operis* poſtulat.In quo verbo duo includi opinor,vnũ eſt, perſeuerantia in bene operando, quæ ſine magna patientia,& tolerantia non exercetur, iuxta illud Lucæ 8.*Audientes verbum, retinent,& fructum afferunt in patientia.* (*Luc.8.*) Aliud eſt,integritas (vt ſic dicam) in bene operando quoad totam collectionem præceptorum,& obſeruãtiam eorum. Nam,cùm offendens in vno,fiat omnium reus,non poteſt dici quærere gloriam,ſecundùm patiẽtiam boni operis, qui vnum,vel aliud præceptum interdum obſeruat, ſed ſolum,qui omnium obſeruationi patientiſſimè incumbit:nec enim ſine magna patientia,& conſtantia id fieri poteſt.Et fortaſsè ob hanc cauſam aiebat Paulus,*Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes,reportetis promiſſiones.*Heb.10. (*Heb. 10.*) Cõſtat autem hæc duo non poſſe ſine gratia præſtari. Præter hæc verò adiungit Paulus intentionẽ planè ſupernaturalẽ in bene operando,ſcilicet, *quærendi gloriam*,vtique apud Deum,& *honorem*, verũ ſcilicet,& ſtabilẽ, & incorruptionem, vel huius vitæ,quæ in puritate morum conſiſtit, & 1. Pet.3. *incorruptibilitas ſpiritus* vocatur: (*1. Pet. 3.*) ſicut è contrario vitæ turpitudo corruptio appellatur Gen.6.vel alterius vitæ, quam Chriſtus docuit, & promiſit, vt idem Paulus dicit,2.Tim.1. (*Gen.6. 2.Tim.1.*) Cùm ergo proximè ſubdit.*Gloria,honor,& pax omni operanti bonum*, intelligit eo modo, quo declarauerat; quare non loquitur de operante bonum per ſolas vires naturæ,ſed per fidem,& gratiam,ſine quibus nulli eſt poteſtas, ſic bene operandi.

10. Secus verò eſt de verbis illis, quæ infrà ſubiungit,& nunc tractamus, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea,quæ legis ſunt,faciunt:* tum quia hæc non coniunguntur prioribus, ſed ad propoſitum longè diuerſum dicta ſunt:tum etiam quia non ſunt ſimilia, nam in his nihil de patientia,vel perſeuerantia in obſeruatione legis, nihilve de intentione quærendi gloriam, ſicut in prioribus dicitur. Tum denique, quia in his eſt ſermo de ſolis gentibus, ibi vel de Iudæis iam illuminatis per fidem, vel generatim de omnibus bene operantibus tali modo,qui modus planè gratiam requirit. Vnde in priori loco non eſt addita vox,*naturaliter*,quæ in his verbis poſita eſt.

Circa alteram obiectionis partem ſumptam ex illis verbis. *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum,ſed factores legis iuſtificabuntur:*conſiderandum eſt. 11. *Altera obiectionis pars enucleatur.* Quòd licèt proximè poſt hæc verba ſequantur alia, quæ tractamus, *Cum enim gentes,quæ legem non habent,naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*,nihilominus per hæc verba non redditur ratio prioris ſententiæ,*factores legis iuſtificabuntur*, ſed ſolũ adducuntur ad remouendam tacitam obiectionem,& oſtendendum, Gentes non caruiſſe lege, quamuis illam exterius ſcriptã non receperint, vt patet ex ſequentibus verbis,*eiuſmodi legem non habẽtes,ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtẽdunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.*Cũ ergo Paulus ait, *factorem legis iuſtificari*, loquitur de illo, qui totam legem facit integrè, & plenè, hoc enim & vox ipſa abſolutè,& ſimpliciter prolata, *factor legis*,indicat. Quis enim obſeruatorem legis appellet eum,qui interdum ſecundum legem operatur, frequenter verò illam violat?Et res ipſa præ ſe fert hũc ſenſum,quia qui in vno offendit,factus eſt omnium reus,& ideo iuſtificari non poteſt, niſi qui totius legis obſeruator ſit.Conſtat autem,nullum eſſe poſſe hoc modo factorem legis per ſolas vires naturæ,ſed indigere fide,& gratia Dei. At cùm infrà Paulus ait, gentes naturaliter facere quæ legis ſunt, indefinitè loquitur,& non dicit facere omnia,nec dicit per illa opera iuſtificari, ſed ſolùm affert ſignum naturalis legis cordibus inſitæ, ad quod ſufficit, quod in vno,vel alio actu aliquando lumen ſuum,& bonam naturæ propenſionem oſtendat.

12. *Vrgetur amplius.* Dices,Ergo in eodem contextu ambiguè loquitur Paulus de Gentibus, nunc de infidelibus, nunc de credentibus, nunc de operantibus per vires naturæ, nunc de operantibus ex fide,& gratia; quod videtur inconueniens, quia hoc modo incerta redditur tota ſententia. *Reſpondetur.* Reſpondeo,loqui quidem Paulum indifferenter de Gentibus, etiam ante Chriſti aduentum exiſtentibus, ſiue notitiam fidei haberẽt, ſiue non, prout ſub nomine *Præputij*, ſolet de illis loqui.Et de illis affirmat fuiſſe apud Deum capaces iuſtitiæ,& meriti,ac præmij æterni,nõ minus quàm Iudæos:ſi alioqui præcepta ſeruarent eo modo,quo oportebat. Quis autẽ hic modus fuerit,& per quas vires id fieri poſſet,in eo capite non explicat,ſed in ſequentibus; quia ibi ſolùm agebat de diſcrimine inter Iudæos,& gentes, in beneficio legis ſcriptæ à Deo recepto,ſolùmque oſtendebat,nec beneficium illud fuiſſe per ſe ſufficiens ad iuſtitiam, nec neceſſarium; quia & ſine illo poterant gentes iuſtificari, & cum illo damnati ſunt quamplures Iudæorum, vel quia legem ipſam non ſeruabant, vel quia exiſtimabant,opera legis per ſe, & ſine ſpiritu fidei facta,fuiſſe ſufficientia ad veram iuſtitiam.Et ita nulla eſt ambiguitas in vſu dictorum verborum: quia inter Gentes eo generali nomine comprehenſas, quidam eſſe poterant operantes per fidem, alij per ſolum naturale lumen; & ijdem habentes fidem, poterant nunc operari ex illa, nunc verò ſolùm naturaliter ex dictamine rationis: ſicut nunc etiam fidelibus Chriſtianis contingit. Vnde Paulus inter-

1. Cor. 11.

dum eos admonet, vt attendant quid natura ipſa eos doceat, 1. Corinth. 11. *Nonne ipſa natura docet vos?* Et ſimiliter inter Iudæos, qui de lege gloriabantur, quidam eſſe poterant obſeruatores eius ex ſpiritu fidei, alij ſolùm profeſſores, vel ex humana præſumptione, vel ex errore, vt nũc re vera ſunt Iudæi. Igitur ſine vlla verborum æquiuocatione potuit rectè Paulus, cùm dixit, *Factores legis iuſtificari*, intelligere de his, qui vero ſpiritu fidei ſeruant legem, ſeu de his, qui totam legem integrè: & patienter obſeruãt, quod in idem redit, quia ſine ſpiritu fidei non poteſt lex tota integrè ſeruari; & nihilominus cùm dixit, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*, intelligere de his, qui per ſolas vires, & lumen naturæ aliquid conſentaneum legi naturali faciunt, ſiue alioqui fidem habeant, ſiue non habeant. Et hic re vera eſt proprius ſenſus illius loci.

Rom. 1.

13. Vlterius verò confirmari poteſt dicta communis ſententia ex alia eiuſdem Pauli in eadem epiſtola ad Romanos cap. 1. vbi docet, potuiſſe Gentiles via & ratione naturali habere veri Dei notitiam: fuiſſéque valde culpabiles, illa non bene vtendo ad Deum glorificandum, & amandum. Probatur ex illis verbis, *Qui veritatem Dei in iuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtauit: inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Ita vt ſint inexcuſabiles, quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, &c.* Ex his enim verbis intelligimus primò, in illis hominibus, quos reprehendit (ſunt enim antiqui Gentiles) fuiſſe Dei veritatem, ex illo capite, ſeu ex parte intellectus ſufficientem ad iuſtitiam ſaltem naturalem, id eſt bonitatem, & honeſtatem moralem exequendam. Alioqui non poſſet Paulus de illis Gentibus dicere, *Qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent*: ſi aut veritatem non aſſequerentur, aut illa non eſſet ſatis ad honeſtam operationem. Secundò intelligimus, hanc veritatem fuiſſe quidem illis Gentibus à Deo manifeſtatam, non tamen per fidem, aut ſupernaturalem reuelationem, ſed per naturale magiſterium creaturarum, vt euidenter probat illa cauſalis, *Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi. &c.* Tertiò intelligimus, fuiſſe illam cognitionem ſufficientem ad glorificandum Deum, & gratias illi agendas, vt apertè probant verba illa. *Ita vt ſint inexcuſabiles*, ſi enim cognitio non eſſet ſufficiens, meritò excuſari potuiſſent.

Ratione dicta cõmunis ſẽtentia roboratur.

14. Vnde concluditur ratio: Quia ſine gratia, per ſolùm curſum naturæ poteſt haberi quidquid ex parte cognitionis neceſſarium eſt ad bene operandum, ſecundum aliquam honeſtatem naturalem, ſed poſita illa cognitione, non eſt etiam gratia neceſſaria ex parte voluntatis: ergo ſimpliciter neceſſaria non eſt ad ſingulos bonos actus morales virtutum acquiſitarum. Maior ſupponitur ex dictis cap. 10. quia actus ille, de quo agimus, non excedit phyſicas vires voluntatis, ideoque ad illum eliciendum non indiget in ſe alio principio. Quod etiam doctores, cum quibus diſputamus, admittunt, vt ex relatione ſententiæ illorum conſtat, & ex ſequentibus fiet euidentius. Minor autem expreſsè traditur à Paulo in citatis verbis, ideo enim recurrit ad creaturas, & effectus Dei, vt declararet, illam cognitionem fuiſſe per naturam ſine gratia, vt Patres intellexerunt, quos eruditè congerit Bellarminus libro 4. de Gratia & libero arbitrio cap. 2. & lib. 5. cap. 2.

Bellarm.

Act. 14.

15. Conſonátque optimè cum veritate hac aliud teſtimonium eiuſdem Pauli, Act. 14. vbi cùm de Deo dixiſſet, *Qui in præteritis generationibus dimiſit gentes ingredi vias ſuas*, ſubdit: *Et quidem non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, benefaciens de cœlo dans pluuias, &c.* Quod teſtimonium expendemus latiùs capite ſequenti. Nunc ſolum aduertimus, naturale teſtimonium creaturarum reputari à Paulo ſufficiens ad excitandum hominem ad quærendum aliquo modo Deum, & aliquid boni præſtandum. De quo teſtimonio Dei iterum ſubdit, cap. 17. *Quærere Deum, ſi fortè attrectent eum, aut inueniant, quamuis non longè ſit ab vnoquoque noſtrum, &c.* Quibus locis Chryſoſtomus, & alij Patres de naturali cognitione, & bona operatione illi conformi hæc loca interpretantur.

Chryſoſt.

Matt. 5.

16. Vltimo induci meritò poſſunt ad hanc veritatem confirmandam verba illa Chriſti Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & Publicani hoc faciunt? Et ſi ſalutaueritis fratres veſtros tantùm, quod amplius facitis?* Illis enim verbis ſignificauit Chriſtus, talem quidem dilectionem, & beneficentiam eſſe bonam, & per naturalem rationem, & inclinationem fieri poſſe, quamuis non ſit digna mercede, quia nec ex fide, nec ex gratia fit, vt ibi Diuus Anſelmus, Diuus Thomas, & alij expoſitores ſignificant, Inter quos rectè Maldonatus dixit, Chriſtum non negare mercedem habituros, quicumque amicos diligunt, cùm amicos diligere charitatis ſit, ſed negare mercedem habituros, ſi vt Publicani tantùm hoc faciant, id eſt, ſi non propter Deum, ſed aut propter naturalem in amicos propenſionem, aut propter vtilitatem ſuam faciant; quia Deus non naturam, ſed gratiam remunerat. Quod etiam ſignificauit Diuus Thomas 2.2. q. 27. art. 7. ad 1.

D. Anſel.
D. Thom.
Maldon.

D. Thom.

CAPVT XIII.

Eadem ſententia Conciliorum authoritate comprobatur.

1. Tertiò poteſt hæc ſententia ſuaderi authoritate, ac definitionibus Eccleſiæ. Eſt autem hic diſtinguenda duplex ratio argumentandi ab authoritate. Vna eſt, quam vocant ab authoritate negatiua; alia eſt directè oſtenſiua. In hoc enim capite magis vtemur priori argumentandi modo, quàm poſteriori, licèt hoc etiam modo poſſint teſtimonia Conciliorum induci. Nam in primis Concilia nullibi docent abſolutè, ad omnia, & ſingula bona moralia opera neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium gratiæ. Deinde, ſi in vno, aut alio loco indiſtinctè loquuntur, in aliis diſertè declarant, de quibus bonis operibus intelligenda ſint, quando indefinitè loquuntur. Vnde, vt vrgentius ſit argumentum, vocari poteſt, non ſolum ab authoritate negatiua, ſed etiam à contrario ſenſu, aut ab illo principio, quòd exceptio firmat regulam in contrarium, ſeu quod prohibitio, aut damnatio cum limitatione facta, indicat propoſitionem ſine limitatione ſumptam non comprehendi, ſed potiùs eximi ab illa damnatione.

Duplex argumẽtãdi ex auctoritate ratio aſſignatur.

2. Sic igitur poſſunt ad hanc ſententiam probandam loca omnia Conciliorum afferri, in quibus additur illa particula, *ſicut oportet*, vel alia æquiualens. Vt eſt in Concilio Tridentino 6. canone 3. dicente. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtifi-*

Concil. Trident.

cationis

cationis gratia conſeratur, anathema ſit. Non enim ſine cauſa addita fuit illa particula, *ſicut oportet*. quidquid enim per eam ſignificetur tamquam neceſſarium ex parte actus, vt ſit ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationis gratiam obtinendam, & ſiue ibi ſit ſermo de iuſtificatione pro ſola infuſione habitualis iuſtitiæ, ſiue pro tota ſerie iuſtificationis, ab exordio eius vſque ad infuſionem iuſtitiæ, certum eſt, voluiſſe Concilium ab ea damnatione præſeruare eos, qui dixerint poſſe hominem credere, aut diligere, ſine auxiliis gratiæ, non tamen ita, *ſicut oportet*, vt iuſtificationis gratiam obtineat. Imò ſupponere videtur, poſſe hominem id facere, aliàs limitatio illa, & reſtrictio neceſſaria non fuiſſet. Dicet aliquis, poſſe quidem hominem credere, vel amare, ſine auxilio gratiæ, alio modo, quàm oporteat ad iuſtitiam, eo tamen ipſo, quòd actus non eſt ſicut oportet, eſſe malum, & peccatum, ſi humanus, & moralis ſit. Hoc verò dici non poteſt, quia circumſtantia illa, *ſicut oportet*, quæcumque tandem illa ſit, non eſt intrinſecè neceſſaria ad moralem honeſtatem actus, vt eſt per ſe notum: ergo nec amiſſio illius per ſe & intrinſecè reddit actum malum.

3. Deinde ad hoc pondero Canonem primũ eiuſdem ſeſſionis. *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia, poſſe iuſtificari coram Deo, anathema ſit.* In quibus verbis ſupponit Concilium poſſe hominem habere aliqua opera per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam, ſcilicet, ſolam, & ſine auxilio gratiæ, vt dicebat Pelagius. Nam ſi ad legis doctrinam accedat gratiæ auxilium, non eſt dubium, quin per talia opera poſſit homo iuſtificari: At opera illa, quæ ſupponit Concilium, poſſe fieri per naturæ vires, aut legis doctrinam, non ſtatim ſunt mala, ſed poſſunt eſſe bona ex mente, & intentione eiuſdem Concilij. Quis enim vmquam dixit, poſſe hominem iuſtificari per mala opera liberi arbitrij? Concilium autem in illo Canone damnat Pelagium, qui id affirmabat de bonis operibus, per vires arbitrij, vel legis doctrinam factis: non autem damnat illum, eo quòd aliqua opera talia fieri poſſe dicebat: imò hoc vel ſupponere, vel præmittere videtur: ſed in eo damnat, quòd illa opera ad iuſtificationem ſufficere dicebat.

4. Et ad hoc confirmandum facit, quod in cap. 8. idem Concilium expoſuerat, ideo dici hominem gratis iuſtificari, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Vbi non cenſet, omnia illa opera eſſe mala, etiamſi abſque fide, vel gratia fiant, ſed non eſſe iuſtificationis merita. Et ideo in Canone 7. damnat dicentes, *Opera, quæ ante iuſtificationem fiunt, quacumque ratione facta ſint, verè eſſe peccata.* Qui Canon euidentius concludit, ſi ſupponamus, (vt ſupponunt auctores, cum quibus diſputamus) in hac doctrina, & Canonibus Concilij Tridentini, intelligi nomine iuſtificationis totam mutationem hominis à prima, & remotiſſima diſpoſitione, quæ incipit à primo opere bono ex gratia facto, vſque ad infuſionem iuſtitiæ; ergo neceſſe eſt, vt fateantur, ante totam illam iuſtificationem dari poſſe opus bonum: quia Tridentinum definit, non omnia talia opera eſſe peccata, & in indiuiduò inter peccatum, & bonum opus non datur medium: ergo tale opus bonum non ſemper fit ex gratia, nam ſi ex gratia fit, non antecedit inſtificationem dicto

A modo ſumptam, ſed inchoat illam, vt iidemmet auctores profitentur.

Ad idem genus argumentandi pertinet Canon ſextus Concilij Arauſicani, *Si quis ſine gratia Dei volentibus, credentibus, &c. non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia, ſicut oportet, agere valeamus per infuſionem, & inſpirationem* Sancti *Spiritus in nobis fieri confitetur, &c.* Idémque ferè habet canone 25. addendo ſimiliter particulam, *ſicut oportet*, quæ cùm additur, apertè inſinuatur alio inferiori modo, non quidem malo, ſed ad negotium ſalutis inſufficiente, fieri poſſe opus bonum. Ita enim cenſeo hoc loco particulam illam, *ſicut oportet*, eſſe interpretãdam, ſcilicet, *ſicut ad negotium ſalutis oportet*, B ſiue id ſit ad conferendam, vel promerendam ſalutem, ſiue ad initiandam illam per quamcumque diſpoſitionem: ergo, ſi opus non ſit hoc modo, *ſicut oportet*, licèt bonum ſit, fieri poterit ſine præuia Spiritus Sancti inſpiratione, aut ſaltem ex intentione Concilij non repugnat ita fieri. Simili modo facit Canon. 7. eiuſdem Concilij dicentis: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, &c.* Ecce explicationem particulæ, *ſicut oportet*, cum eadem cautione, & limitatione additam, ne abſolutè de quolibet bono opere definitio illa intelligatur. Vnde, cùm ibi allegat verbum Chriſti: *Sine me nihil poteſtis facere*, illud tacitè exponit de opere ad ſalutem vitæ æternæ pertinente. Et C de ſimili cogitatione exponit verbum Pauli, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.* 5. Concil. Arauſic.

6. Vtriuſque autem loci expoſitio, & tota hęc limitatio, ſeu determinatio boni operis, ex qua argumentamur, ſumpta eſt ex doctrina Auguſtini. Ille enim in libro de Spiritu, & litera, cap. 29. de operibus iuſtitiæ expoſuit Chriſti verba, *ſine me nihil poteſtis facere.* Et de Gratia & libero arbitrio cap. 8. exponit de operibus, *quibus æterna redditur vita.* Et lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 2. *Quod pertinet* (inquit) *ad religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus, &c.* & lib. de Bono perſeuer. c. 13. *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* D Vnde in epiſt. 106. in principio eundem modum loquendi ſeruat, dicẽs, *Ita vt niſi adiuuet gratia nihil pietatis atque iuſtitiæ, ſiue in opere, ſiue in voluntate habere poſſimus*, & lib. de Gratia & lib. arbit. ca. 4. ait, cauendum eſſe, ne propter defendendum liberum arbitrium, *ad vitam piam, & bonam conuerſationem, cui merces æterna debetur, adiutorio, & gratiæ Dei locus non relinquatur.* Hoc autẽ in aliis locis ita exaggerat Auguſtinus, vt interdũ ſignificet, ſine gratia, & caritate non poſſe bonum opus fieri, vt in eodem lib. de Gratia & lib. arb. c. 18. ait, *Quidquid ſe putauerit homo facere bene, ſi fiat ſine caritate nullo modo fit bene.* Hæc verò, & ſimilia verba intelligenda ſunt de bonis operibus, quibus æterna redditur vita, vt cap. 8. dixerat. Vnde hic bene operari, idem eſt, quod meritoriè operari. E Atque ad eundem modum videtur explicandus Auguſtinus libro de Gratia Chriſti, cap. 26. cùm ait, *Quid autem boni faceremus, niſi diligeremus?* boni, ſcilicet meritorij: nam paulò ſuperiùs dixerat. *Quæ bona merita tunc habere poteramus, quando Deum non diligebamus.* Vnde poſt illa ſuperiora verba ſubiungit: *Et ſi Dei mandatum videtur aliquando à non diligentibus, ſed à timentibus fieri, tamen vbi non eſt dilectio, nullum bonum imputatur.* Vtique ad meritum. Et ita videtur clarum ex his locis, per bonum opus intelligere Auguſtinum opus meritorium aliquo modo.

7. Exponũtur quædam verba Augu. difficilia.

Addit verò Auguſtinus in hoc vltimo loco quædam verba, quæ rem obſcuram reddunt. *Nec rectè bonum opus vocatur,*(ſcilicet opus ſine charitate factum) *quia omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt: & fides per dilectionẽ operatur.* Significat ergo, omne opus, quod non eſt ex fide per charitatem operante, eſſe peccatum. At verba hæc ab omnibus Catholicis ſunt piè exponenda, niſi velint duos errores damnatos Auguſtino tribuere, videlicet, omne opus peccatorum fidelium, vel infidelium, peccatum eſſe. Dicit ergo, *non rectè vocari opus bonum,* non quia non ſit, ſed quia non habet conditionem conuenientẽ homini Chriſtiano: vel certè quia tale opus regulariter non eſt bonũ, non quia eſſe non poſſit, ſed quia homo eſt tam fragilis, vt ſi vel fide careat, vel ex illa nõ operetur, praua aliqua intentione, vel fidei non conformi operari ſoleat, & in hoc ſenſu accipienda eſt probatio Auguſtini; *quia omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*; id eſt, quod eſt repugnans, vel alienum à dictamine fidei, quale ordinariè eſſe ſolet opus infidelis, vel peccatoris. Quamquã locus ille Pauli habeat aliũ ſenſum, fortè veriorem, vt ſuprà dixi. Quod autem Auguſtinus etiam illo loco nihil aliud intendat, patet, quia poſt illa verba iterum ſubiungit: *Gratiam Dei, qua charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, ſic confiteantur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertineat veramque iuſtitiam, fieri poſſe non dubitet*, vbi eandem limitationem, & reſtrictionem adhibet.

CAPVT XIIII.

Probatur eadem ſententia authoritate Patrum.

1. Duplex argumẽtandi modus, directè oſtenſiuus, vel tantum indirectè. *Auguſt.*

HIc etiam diſtingui poteſt duplex modus argumentandi ſuprà inſinuatus, ſcilicet, directè oſtenſiuus, vel tantùm indirectè. Et quidem de hoc poſteriori modo iam aliquid ex Auguſtino retulimus. Hic verò addere poſſumus multas alias Aug. locutiones, quę in hoc ſenſu accipiendę ſunt. Nam qu. 2. ad Simplicianum circa initium ſic ait, *Non quis ſe arbitretur, ideo percepiſſe gratiam, quia bene operatus eſt, ſed bene operari non poſſe niſi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna vel externa admonitione motus ad fidem.* Vbi non negat, ante perceptam gratiam poſſe hominem aliquid moralis boni operari, ſed negat poſſe ita bene operari, vt gratiam mereatur. Et de hoc modo rectè operandi bene dicit, neminem poſſe bene operari, niſi per fidem perceperit gratiã. *Percipere autem gratiam* hoc loco, non intelligitur de perceptione per infuſionem gratiæ habitualis ſanctificantis, quia conſtat ex doctrina Auguſtini non eſſe neceſſariã hanc gratiæ perceptionem ad omne meritum alicuius gratiæ, & quia ſtatim dicit, incipere hominem percipere gratiam, cùm incipit Deo credere, quod ſæpe fit ante gratiam ſanctificantem. Nec etiam *percipere gratiam*, eſt tantùm accipere vocationem, ſeu tactum gratiæ præuenientis, quia fieri poteſt, vt poſt illum tactum, vel vocationem, aliquis non incipiat credere Deo. Igitur, *percipere gratiam eſt* acceptare vocationem, ſeu excitationem gratiæ, quod facere incipit homo, quando incipit Deo credere. Et ideo rectè dicitur homo, nõ poſſe bene, id eſt, meritoriè operari, donec per fidem perceperit gratiam. Atque ita ipſemet declarat

A paulò inferiùs dicens. *Nemo credit, qui non vocatur. Miſericors autem Deus vocat, nullis hoc vel fidei meritis largiens, quia merita fidei ſequuntur vocationem potius, quam præcedant, niſi ergo vocando præcedat miſericordia Dei, nec credere quiſquam poteſt, vt ex hoc incipiat iuſtificari, & accipiat facultatem bene operandi, vtique meritoriè*, vel prout expedit ad vitam æternam, hanc enim facultatem accipit homo per vocationem. Atque eodem ſenſu ait inferius. *Cui miſericors erit Deus, vt eum vocet miſericors, miſerebitur eius, vt credat, & cui miſericors fuerit, vt credat, miſericordiam præſtabit, hoc eſt, faciet eum miſericordem, vt etiam benè operetur.* In eodem profectò ſenſu, id eſt, vt miſericordiam operetur, *prout oportet* in ordine ad vitam B æternam. Et ideo infert, neminem poſſe gloriari, quod per opera miſericordię Deum promeruerit: quia ipſa opera miſericordiæ, ſunt ex gratia, illa, ſcilicet, quæ aliquid apud Deum promereri poſſunt.

Eodem ſenſu accipiendum eſt, quod in Epiſt. 143. circa finem idem Auguſt. ait, loquens de fide, quæ per dilectionem operatur, *Sine qua, & ante quam, omnino nulla cuiuſquam bona opera exiſtimanda ſunt, quoniam omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* In quibus verbis fateor (ſicut in præcedentibus) ſententiam eſſe facilem, rationẽ verò difficilem. Verum eſt enim, ſenſu explicato, talia opera non eſſe exiſtimanda bona in foro Chriſtiano (vt ita dicam) id eſt, ea bonitate, quæ ad vitam æternam cõ- C ferat. Cùm autem proximè additur, *quia quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, in aliud extremum incidere videtur, nam inter peccatum, & opus pietatis datur medium, bonum opus morale naturæ conſentaneum: at Auguſtinus hoc medium agnoſcere non videtur: nam ex vno extremo aliud probat. Ab omnibus autem eſt illa ratio, vel non admittenda, vel moderanda, ac piè explicanda, vel modo paulò antea dicto, vel certè, vt dicatur tale opus eſſe peccatum impropriè, quia peccato coniunctum, & in ſtatu peccati, & à gratia alienum, vel quia non eſt actus virtutis ſimpliciter, atque ita latiſſimè peccatum. Sic enim idem Auguſt. lib. 19. de Ciuitate cap. 25. virtutes, etiamſi propter ſe D ipſas appetantur, ſi ad Deum non referantur, ait eſſe inflantes, & ſuperbas, ac proinde, *Non virtutes, ſed vitia iudicanda eſſe.* Et libro quarto contra Iulianum capite 13. dicit ſine fide nullam eſſe veram virtutem. Quod explicans ait, *Rectè admoniti ſumus ſic amare ſapientiam, vt eam nobis theſaurizare auidiſſimè cupiamus, atque vt nobis magis, magisque acquiratur, nec aliqua ex parte minuatur, perferamus moleſtias, & libidines refrænemus, &c. Quod cùm facimus, ideo veram virtutem habemus, quia verum eſt propter quod facimus, id eſt hoc naturæ noſtræ conſentaneum eſt ad ſalutem, & veram fœlicitatem.* Vnde inferiùs infert. *Si ergo ad conſequendam veram beatitudinem nihil proſunt homini virtutes, nullo modo ſunt veræ virtutes.* Quod late ibi proſequi- E tur.

2. *Auguſt.* (beside "143. circa finem idem Auguſt.")

Auguſt. (beside "Sic enim idem Auguſt. lib.")

At verò interdum inſinuat, ideo non eſſe veras virtutes, quia ſunt peccata ex intentione praui finis. vel omiſſione debiti finis. Sed hoc regulariter intelligendum eſt, non ſemper, quia non eſt abſolutè neceſſarium, vt infra oſtendam. Et ita ſenſit de virtutibus Romanorum idem Auguſtinus libro quinto de Ciuitate capite 15. & ſequentibus. Aliquando etiam indicat, nullum *eſſe bonum opus*, & *ſterile* (quod dicebat Iulianus) id eſt, non aptum ad meritum. 3. *Auguſt.*

At hoc intelligendum eſt de bono completo, & integro, quod operantem conſtituit ſimpliciter bonum, ſic enim inquit; *Fieri non poteſt, vt ſteriliter boni ſimus, ſed bonum non ſumus, quidquid ſteriliter ſumus.* Et infra. *Nullo igitur modo homines ſunt ſteriliter boni, ſed qui boni non ſunt, poſſunt eſſe alij minùs, alij magis mali.* Itaque opus bonum poteſt eſſe ſterile: homo autem bonus non poteſt eſſe ſterilis, quia nemo ſine fide, & gratia poteſt eſſe ſimpliciter bonus: ſi autem homo habet fidem, & gratiam, non poteſt non fructuosè operari, ſi tamen vt talis eſt operetur, quod moraliter loquendo, non poteſt non interdum præſtare. Deſique hac ratione, reſpiciendo ad perſonas, diſplicet Auguſtinus libr. 1. Retract. cap. 3. quod in libris de Ordine dixerit; *Philoſophos non vera pietate præditos virtutis luce fulſiſſe.* Et lib. de Continentia in fine dixit, *Continentiam ſine fide, non eſſe veram continentiam, quoniam eſt peccatum.* Non enim hæc dicebat Auguſtinus, quia nullum honeſtum opus in his hominibus inueniri potuerit, ſed quia rarum erat, & ideo veram, & abſolutam virtutem generare non poterat, vel quia tot peccatis, vel prauis intentionibus fœdabatur, vt vix purum inueniretur.

4. Conſtabit autem hoc euidentius, accedendo ad alium modum probandi oſtenſiuè hanc veritatē ex Patribus diſertè diſtinguentibus inter duo genera boni operis, aut conſentaneum tantum naturæ, vel fidei. In quo eſt inſignis locus apud Auguſt. lib. de Spiritu & lit. c. 27. & 28. Vbi, vt ſupra dixi, admittit verba illa Pauli Rom. 2. *Gentes, quæ legē non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciūt:* poſſe intelligi de gentibus per ſolas naturæ vires in ipſa ſuæ vitæ impietate aliquid boni per rationem naturalem dictantem, facientibus. Nam *de eis* (inquit) *quædam facta legimus vel nouimus, vel audiuimus, quæ ſecundum iuſtitiæ regulam, non ſolum vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò, rectéque laudamus.* Declarat autem ſe loqui de bonis operibus non tantùm ex obiecto, ſed etiam ex omnibus circumſtantiis. Nam ſubdit. *Quamquam ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inuenientur quæ iuſtitiæ debitam laudem, defenſionē ve mereatur.* Vbi cum dicit, *vix* fatetur aliquando contingere, & tacitè explicat alia loca, quæ videntur contraria, vt de his quæ frequentiùs accidunt, intelligantur. Quomodo autē id fiat per naturæ vires, declarat, *quia non vſque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuū labe ita detrita eſt, vt nulla in ea velut externa lineamenta remanſerint.* Et infra de Iudæis, quamtumuis in lege ſua corruptis moribus viuentibus, eandem vim naturæ in eis manſiſſe dicit, *Nam & ipſi homines erant* (ait) *& vis illa naturæ inerat eis, quā legitimū aliquid anima rationalis & ſentit, & facit: ſed pietas quæ in aliam vitam transfert, beatum, & æternam legem habet immaculatam, &c.* Ac tandem infrà ſic ſcribit: *Sicut non impediunt à vita æterna iuſtum, quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur, ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur.* Quid clarius?

Inſignis locus. *Auguſt.*

5. Eſt præterea inſignis ſub nomine Auguſtini locus, lib. 3. Hipognoſticon patum à principio, vbi cum dixiſſet. *Per peccatum liberum arbitrium hominis poſſibilitatis bonum perdidit, non nomen, & rationem:* ad explicandum quid intelligat per poſſibilitatis bonum; ſubdit. *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus ominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent, aut inchoare, aut certè peragere, ſed tantùm in operibus vitæ præſentis, tam bonis, quàm malis.* Fatetur ergo non amiſiſſe hominem liberum arbitrium per peccatum Adæ quoad poſſibilitatem omnis boni, ſed retinuiſſe illam, ſaltem in operibus vitæ præſentis, etiam bonis. Dices loqui, tantum de bonis operibus non quidem bonitate morali, & honeſta, ſed tantum naturali, id eſt, ſecundùm conuenientiam ad naturæ commoditatem, hoc enim indicant verba & exempla, quę ſubiungit dicens. *Bonis dico quæ de bono naturæ oriūtur, id eſt, velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem velle diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præſentem pertinet vitam, quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt, imò ex ipſo, & per ipſum ſunt, & eſſe cœperunt.*

6. Dico tamen Auguſtinum euidenter loqui de his omnibus, quatenus bene moraliter per rationem naturalem fieri poſſunt. Primò quidem, quia niſi talia ſint opera, non poſſunt dici ſimpliciter bona, nec à malis diſtingui. Secundò, quia per mala opera intelligit ea, quæ ſunt moraliter mala, vt exemplis oſtendit, & concludit dicēs. *Quidquid non licet, vel non expedit operari.* Ergo è contrario per bona opera intelligit ea, quæ licet operari, & prout licet, ac expedit, quia ſi aliter fiant, non eſt bonum bibere, vel comedere, aut vxorem ducere, vel amicum habere. Tertiò, quia etiam hæc bona opera bene moraliter facta, de bono naturæ oriuntur, & vt ſic etiam pertinent ad bonum vitæ præſentis: nam hæc etiam ipſa, ſi non benè fiant, in magnum malum, & incommodum vitæ præſentis redundant.

Excl. tured. gium.

7. Quartò confirmat hoc idem Auguſtinus alio in loco, libro de perfectione iuſtitiæ, vbi occurrens Celeſtio, qui obijciebat illud Pauli. 1. Cor. 7. *Quod vult faciat,* vt probaret bonam voluntatem haberi poſſe ſine gratia, ita reſpondet. *Videte obſecro quale ſit, volenti, & currenti miſericordiam Dei non eſſe neceſſariam quæ illum etiam præuenit, vt curreret: quia de quodā ait Apoſtolus.* Quod vult faciat, *ibi (vt arbitror) vbi ſequitur, & dicit,* non peccat, ſi nubat; *quaſi pro magno habendum ſit velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſius diſputatur. Aut verò ibi prodeſt aliquid velle, niſi Deus, prouidentia, qua gubernat omnia, marem, fæminamque coniungat.* Vbi conſtat, ex ſententia Auguſtini poſſe hominem velle nubere, ita vt non peccet ſicut Paulus dicit, ſine ſpeciali adiutorio diuinæ gratiæ. At verò, vt illud velle ſine peccato ſit, oportet vt bene etiam ex circumſtantijs fiat, atque adeo ſimpliciter, honeſtè, ac benè moraliter. Maximè cum non poſſit aliter in indiuiduo fieri, niſi aut peccando, aut bene ſimpliciter. Eſtque hic valde notanda illa Auguſtini ſententia, quòd *Vbi operoſius diſputatur de neceſſario adiutorio diuinæ gratiæ,* huiuſmodi velle, etiamſi honeſtum, & ſine peccato ſit, nō cadit ſub talem diſputationem, quia non pro magno, (id eſt quaſi pro nihilo) reputatur, ſi aliquid altius in eo non inueniatur.

8. Non tamen omittam in his Auguſtini teſtimonijs vlterius ponderare verba illa, quibus in vtroque loco ſignificat, hæc ipſa bona moralia, & naturalia eſſe diuinæ prouidentiæ beneficia, & eo titulo Deo tribuenda principaliter, & inter eius dona eſſe computanda, & interdum fortaſſe eſſe ſpecialia, etiamſi ad dona gratiæ non pertineant.

Hoc

Hoc indicant in priori loco verba illa. *Quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt, imò ex ipſo, & per ipſum ſunt, vel eſſe cœperunt.* Et ſimilia ferè ſunt in fine poſterioris teſtimonij, per quæ reſpondet tacitæ obiectioni, ne homo putet poſſe ſibi tribuere aliquid boni, quod à Deo non receperit, quia vnumquodque bonum à Deo ſemper eſt, cum debita proportione, bonum ordinis naturalis à Deo auctore, & prouiſore naturæ, bonum autem gratiæ altiori ratione. Inter bona autem naturalis ordinis, quæ in Deum vt prouiſorem naturæ referenda ſunt, computat Auguſtinus bonum opus morale præciſè ſpectatum, vt conſentaneum naturæ rationali. Bona autem ſimpliciter vocat opera, quæ ad veram ſanctitatem conferunt, vnde inferius concludit. *Eſt igitur liberum arbitrium, quod quiſquis eſſe negauerit, Catholicus non eſt: & quiſquis ſic eſſe dixerit, quod ſine Deo bonum opus, id eſt* (nota declarationem) *quod ad eius ſanctum propoſitum pertinet, neque incipere, neque perficere poſſit, Catholicus eſt.*

9. Eſt præterea de hac re illuſtris locus Auguſtini in Epiſt. 103. Vbi refert Polemonem intemperantem, & incontinentem hominem, opera, & ſuaſione Xenocratis fuiſſe ad meliorem mentem conuerſum: & ſubdit. *Non ita, vt Deo fuerit acquiſitus, ſed tantum à dominatu luxuriæ liberatus.* Et tamen de hoc ipſo effectu ſubiungit. *Tamen, nec id ipſum quidem, quod in eo melius factum eſt, humano operi tribuerim, ſed diuino.* Quod autem non de opere gratiæ, ſed naturalis prouidentiæ dixerit, declarat ratio, quam ſubiungit: *Ipſius namque corporis, quod eſt infimum noſtrum, ſi qua bona ſunt, ſicut forma, vires, & ſalus, & ſi quid eiuſmodi eſt, non eſt niſi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona donare nullus alius poteſt? Quid enim ſuperbius vel ingratius cogitare poteſt humana vecordia, ſi putauerit cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo caſtum ab homine fieri?* Hæc enim ratio optimè probat, Deum, vt auctorem, & perfectorem naturæ conferre huiuſmodi donum. Addit verò ſtatim Auguſt. teſtimonium Sapientis, Sap. 8. *Nemo eſſe poteſt continens, niſi Deus det.* [*Sap. 8.*] Quod idem Auguſtinus, & cum eo omnes Theologi frequentiſſimè explicant de donatione per gratiam. Sed vtrumque poteſt ſub eodem loco comprehendi, nimirum quod & continentiæ donum perfectum, immaculatum letali culpa, ſit donum gratiæ, & quod imperfectum, & quoad vnum, vel alium actum ſit donum Dei, vt auctoris naturæ. Sic enim ſolet Auguſtinus de donis gratiæ interpretari illud Rom. 11. [*Rom. 11.*] *Ex ipſo per ipſum & in ipſo ſunt omnia.* Cùm tamen etiam extendatur ad bona ordinis naturæ, vt in citato teſtimonio de Spiritu & lit. idem Auguſtinus attigit. Addit verò ſtatim Auguſt. *Polemon ergo, ſi ex luxurioſo continens factus, ita ſciret cuius eſſet hoc donum, vt eum abiectis ſuperſtitionibus gentium piè coleret, non ſolùm continens ſed, etiam veraciter ſapiens, & ſalubriter religioſus exiſteret, quod ei non tantum ad præſentis vitæ honeſtatem, verum & ad futuram immortalitatem valeret.* Vnde conſtat, Polemonem illum fuiſſe gentilem, nihilque de fide veri Dei cogitaſſe: ideóque eius continentiam qualemcumque (nam ſine dubio non potuit eſſe valde perfecta) ad ſolam honeſtatem vitæ præſentis pertinuiſſe, & ideo fuiſſe donũ Dei auctoris naturæ, non verò propriè gratiæ, quæ ſecundùm Auguſtinum cum vera fide incipit, & cõtinentiã eleuat ad fructus æternæ vitæ.

10. Accedit, hanc fuiſſe communem ſententiam Patrum, qui Auguſtinum præceſſerunt, & in eadem permanſiſſe illos, qui poſt eum ſequuti ſunt, eique in doctrina de gratia maximè adhæſerunt. Prior pars, quantùm attinet ad Græcos Patres, oſtendi poteſt à fortiori ex dictis in capite 7. vbi præcipuè adduximus Chryſoſtomum, & Marcum Eremitam, [*Chryſoſt. Marcus Eremita.*] qui tantùm videntur libero arbitrio tribuere, vt non deſint, qui eis imponant, quòd in errorem Semipelagianorum inclinauerint: nos verò & ab errore illo eos defendimus, & plura loca adduximus, in quibus aliquid boni poſſe hominem per vires naturæ operari, pro certo habent. Ad idemque ibidem adduximus Nazianzenum, Clementem Alexandrinum, & Damaſcenum, etiam Græcum, licet Auguſtino poſteriorem. Poſſumuſque hic addere eundem Chryſoſtomum hom. 67. ad Populum, [Vide Chryſoſtomum hom. de fide lege naturæ, tom. 3.] vbi ait, *nullum eſſe adeo malum, qui non interdum aliquid boni naturæ ductu operetur, cuiúſque in hac vita aliquod præmium à Deo non recipiat, quia in alia puniendus eſt.* Idem habetur nomine Chryſoſtomi in hom. 26. Imperfecti in Matth. quatenus ibi dicitur, *infideles interdum operari aliquod bonum, naturali bono motos.* Baſilius [*Baſilius.*] hom. 6. in cap. 1. Geneſ. dicit, *eſſe in nobis aliquas virtutes ſecundum naturam, ad quas Familiaritas ex ipſa natura ineſt.* Qua ſententia vſus eſt etiam Damaſcenus [*Damaſc. Hieronym.*] lib. 3. de fide cap. 14. Ex Latinis verò Hieronymus expreſsè hanc ſententiam docuit, in c. 1. & 5. ad Gal. Nam in priori loco dicit *homines carentes fide operari interdum aliquid ſanctè*, id eſt, *honeſtè, & ſine peccati macula*, & planè ſignificat id facere ſine gratia ſolo ductu naturæ. In alio verò loco, ſine fide, dicit, eſſe poſſe bona opera, ſicut fides poteſt eſſe ſine caritate, tamen ſicut fides eſt mortua ſine caritate, ita illa bona opera ſine fide mortua eſſe. Ambroſ. [*Ambroſ.*] lib. 1. de Abraham capite 2. ſentit, Regem Ægypti ductu naturæ rectè ſe geſſiſſe cum Abraham, & ab adulterio abſtinuiſſe. Et ſimilia frequentia ſunt in antiquis Patribus.

11. Poſt Auguſtinum verò Proſper [*Proſper.*] libro contra Collator. cap. 26. agnoſcit, etiam poſt peccatum habere hominem rationem, per quam poſſit aliqua opera facere, *quæ præſentem vitam honeſtare poſſunt, æternam autem vitam conferre non poſſunt.* Similiter Fulgentius, [*Fulgen.*] libr. de Incarnatione, & gratia cap. 26. dicit *eſſe poſſe in infidelibus, aut peccatoribus aliqua bona opera, quæ, quia vel ex caritate non fiunt,* vel etiam neque ex fide, ad ſalutem non proſunt. Clarius Gregorius [*Greg.*] hom. 27. in Euangelia diſtinguit dilectionem naturalem, à dilectione caritatis. *Aliud* (inquit) *eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud quod ex caritate debetur obedientiæ.* Et vtramque dicit eſſe bonam in ſuo ordine, quia poſteriorem Chriſtus maximè commendat: priori autem, vt ait, *Sacra eloquia non contradicunt.* Quam diſtinctionem, & doctrinam amplexus eſt Rupertus [*Rupertus.*] ſuper Ioan. ca. 15. & Eccleſiæ vſu, & communi conſenſu eſt recepta. Ac denique, quod caput eſt, Pius V. & Gregorius XIII. [*Pius V. Gregor. 13.*] illam probarunt in Bulla contra Michaelem Baium. In qua Bulla ſententiam hanc, de poteſtate liberi arbitrij ad faciendum aliquod opus morale ſimpliciter bonum & honeſtum, abſque ſpeciali auxilio gratiæ, vel confirmant, & approbant dicti Pontifices, vel certè plurimùm ei fauent. Eorum tamen ſententiam commodiùs capite 16. referemus.

CAPVT XV.

Ratione comprobatur eadem ſententia.

1. Duobus modis poteſt oſtẽdi hæc veritas.

DVobus modis poſſumus veritatem hanc ratione ſuadere, indiſtinctè, ſcilicet, & per media quaſi extrinſeca, quæ magis declarant illam veritatem per ſe ſpectatam eſſe credibilem, veriſimilem & plauſibilem, ac fauorabilem naturæ, ſi gratiæ non repugnet, ſicut re vera non repugnat: vel directè oſtendendo, ac demonſtrando à priori eandem veritatem.

2. Primus modus.

Priorem igitur probandi rationem ita declaro, quia hæc ſententia nihil omnino declinat in errorem Pelagij, vel reliquiarum eius; diſceditque ab alio extremo errore Lutheri, aſſerentis liberum arbitrium poſt peccatum Adæ ad nihil, niſi ad peccandum valere: mediaque via incedit, quæ & eſt ſatis conſentanea ipſi naturæ ſecundùm ſe, & ſecundùm id, quod à Deo habet, ſpectatæ, & in laudem ipſius creatoris cedit, & Chriſto Redemptori, & gratiæ eius non præiudicat: ergo omnino præferenda eſt. Antecedens quoad primam partem de errore Pelagij ſatis conſtat ex doctrina Conciliorum, & Patrum, quam adduximus; & quia nullus eorum reprehendit Pelagianos, aut Maſſilienſes, eo quòd dicerent poſſe homines aliquod bonum opus per liberum arbitrium efficere: ſed quia dixerunt, poſſe hominem omnia præcepta implere, vel innocentem vitam agere, vel ſuis viribus gratiam demereri, & negotium ſalutis inchoare, à quibus omnibus valde aliena eſt illa ſententia. Et quamuis interdum reprehendant Pelagium, quod negauerit eſſe neceſſarium auxilium gratiæ ad ſingula opera, loquuntur planè de operibus pietatis, & ad ſalutem æternam conducentibus, vt viſum eſt. Et in reſponſione ad argumenta iterum dicetur, vbi alium etiam ſenſum attingemus.

3. Quoad alteram verò partem de errore Lutheri, & hæreticorum huius temporis, certiſſimum eſt, eos hoc colore commendandi gratiam, & redemptionem Chriſti, ita exaggerare lapſum Adæ, vt imaginem Dei in hominis natura impreſſam deleuiſſe, & vires liberi arbitrij præſertim ad bonum operandum, prorſus abſtuliſſe dicant. Et ideo in Scholaſticos Doctores acriter inuehuntur, eo quòd communiter aſſerant manere in homine lapſo vires arbitrij ad faciendum aliquod opus morale ſine aliqua peccati macula, ſi quod in ſe eſt faciat, benè vtendo ratione naturali, & ſua libertate. Videntur autem hi hæretici dogma illud introduxiſſe, vt omnia hominum merita, omnes diſpoſitiones ad gratiam, & conſequenter neceſſitatem bonorum operum è medio tollerent. Ac denique, vt libertatem arbitrij, etiam in operibus bonis, vel gratię, omnino negarent: quia (vt aiunt) voluntas hominis per peccatum adeo imbecillis relicta eſt, vt niſi Deus illa vtatur vt inſtrumento inanimi, nihil boni operari poſſit; ſi autem illa non vtatur, malum ex neceſſitate operetur. A quibus omnibus erroribus tam longè abeſt dicta ſententia; vt non ſolùm in re ipſa, verùm nec in loquendi modo velit cum his hæreticis conuenire.

4. Vnde manifeſta eſt alia pars, hanc ſcilicet ſententiam mediam, & ſecuram tenere viam, quam eſſe conſentaneam naturæ facilè patet, quia ſpectat ad perfectionem eius, & non excedit eius limites, vt ex ſequenti diſcurſu conſtabit. Quam A perfectionem habet hæc natura à Deo, ſine cuius proportionali concurſu illa vti non poteſt: pertinetque ad diuinam bonitatem, & prouidentiam, vt hunc generalem influxum naturæ à ſe creatæ non neget, quamtumuis peccato infecta ſit: ideoque etiamſi opus aliquod bonum per vires liberi arbitrij facere poſſit, non ideo ſine Dei proportionato auxilio id facere poteſt: atque ita totum in laudem auctoris naturæ redundat. Ac denique ſicut gratiæ Dei hoc nõ præiudicat, ita nec Chriſti redemptioni: quia (vt Auguſtinus ait Epiſtol. 105.) *Chriſtus non pro multis mortuus eſt, vt homines conderentur, ſed pro impijs mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Aug. Quibus verbis ſignificat, Chriſti redemptionem ſupponere naturalia dona, & ſuperaddere B ſupernaturalia, vt naturam ſubleuent, & iuuent ad operandum, & impedimentum peccati naturæ ſuperadditum auferant. Non ergo fit iniuria redemptioni Chriſti per hoc, quod aliqua ſcintilla naturalis boni etiam liberi & moralis, poſt peccatum manſiſſe fateamur.

Poſterior probandi modus oſtenſiuus eſt, quia cauſa habens vires ſufficientes ad aliquem effectum, poteſt interdum per eaſdem vires effectum illum efficere, non obſtante ſuperueniente obſtaculo, quod licèt aliquantulum impediat, vires tamen intrinſecè non minuat, nec reſiſtentiam inſuperabilem inducat, nec conditionem aliquam ſimpliciter neceſſariam ad tale opus auferat, vel C ſemper impediat. Sed liberum arbitrium in natura lapſa ita comparatur ad actus bonos moraliter, proportionatos naturæ: ergo. Maior declaratur exemplo potentiæ rationalis affectæ habitu inclinante illam ad alteram partem: hæc enim potentia habet ex ſe, & in ſuo ordine ſufficientes vires ad actum oppoſitum; habitus verò ſuperueniens impedit aliquantulum, ne operetur actum habitui contrarium: Tamen, quia hoc impedimentum non minuit intrinſecè vires potentiæ, nec reſiſtit inſuperabiliter contrariæ inclinationi eiuſdem potentiæ, nec aufert conditionem neceſſariam ad operandum, poteſt talis potentia non obſtante habitu, actum illi contrarium ſuis D viribus elicere. Et ratio eſt, quia cauſa per ſe ſufficiens, & non impedita, & habens omnes conditiones requiſitas ad agendum, poteſt ſuum effectum efficere, cum communi primæ cauſæ influentia: Imò, ſi ſit cauſa non libera, ſtatim efficiet illum, quantum, & quomodo poteſt: ergo ſi ſit libera poterit, ſaltem ſi velit, talem effectum præſtare: ſi autem poteſt cum communi influentia id facere, non eſt illi neceſſaria ſpecialis gratia, vt id faciat. 5. Poſterior probandi modus.

Supereſt, vt ſubſumptam propoſitionem probemus, ſcilicèt, liberum arbitrium in natura lapſa comparari ad actus bonos morales, (per ſe loquendo) vt cauſam habentem ſufficientes vires ad talem effectum in particulari, & non ſemper ha- E bens inſuperabile impedimentum, vel defectum alicuius conditionis neceſſatiæ ad operandum. Probatur autem hoc, quia in primis voluntas humana per ſe, & intrinſecè ſpectata in ſua pura natura, vel in ſtatu integræ naturæ, habet vires ſufficientes ad opus morale bonum, & benè perficiendum. Duplicem enim facultatem, ſeu vim neceſſariam ad huiuſmodi actus conſiderare poſſumus: vnam ex parte voluntatis ipſius, eique realiter, atque intimè conuenientem, quam poſſumus phyſicam appellare, quia illa eſt cauſa verè ac 6.

realiter

realiter efficiens talem actum: alia facultas eſt ex parte intellectus & iudicij, ſeu propoſitionis eius, quam poſſumus moralem vocare: quia non eſt phyſicè efficiens voluntatis actum, ſed tantum metaphoricè mouens, & excitans, conſulens, & quaſi ſuadens. Virtus ergo phyſica voluntatis, illi intrinſeca, & connaturalis, reſpectu talis actus proportionata eſt, & ſufficiens: aliàs talis actus per ſe ſpectatus non eſſet naturalis homini, nec proportionatus illi, ſed ſuperans naturam eius ergo neceſſe eſt, vt natura hominis, vel integra vel pura habeat ſufficientes vires phyſicas ad talem actum. Atque eadem ratione habet ſufficientes vires morales, tùm quia voluntas conſequitur intellectum, & cum eo proportionem ſeruat, & ideo nihil poteſt voluntas naturaliter velle, & perficere, niſi quod intellectus naturaliter dictare, & proponere poteſt, vt factibile ab ipſa, eique naturaliter conueniens. Tum etiam, quia tale iudicium, & obiecti propoſitio non excedit naturales vires ipſius intellectus. Vnde (quod notandum eſt) quamuis reſpectu voluntatis habeat cauſalitatem moralem, reſpectu intellectus comparatur, vt effectus verè, & phyſicè ab ipſa productus: ad illum autem producendum habet intellectus in ſua pura natura ſpectatus, vires phyſicas ſufficientes, quia non excedit talis effectus naturalem capacitatem eius, vel debitam proportionem: ſicut de naturali actu voluntatis ad phyſicas virtutes eiuſdem voluntatis comparato dictū eſt. Igitur, qua ratione intellectus habet natura ſua ſufficientes vires phyſicas ad efficiendum talem actum, habet etiam ſufficientem vim ad inducendum moraliter voluntatem medio tali actu. Quod ſi dicatur intellectus ipſe, indigere propoſitione, & excitatione obiecti, ad hoc etiam habet naturalem modum ſufficientem, per externam oblationem obiectorum, quæ communi curſu naturæ fit, & per internam vim intellectus agentis, cooperante ad hæc omnia Deo per generalem influentiam.

7. Vires tam voluntatis quam intellectus per naturæ lapſum intrinſecè non imminutæ nō ſunt.

Huiuſmodi autem vires, tam voluntatis, quàm intellectus, non ſunt imminutæ intrinſecè per ſuperueniens peccatum, ſeu lapſum naturæ. Quia hæ vires non ſunt aliquid ſuperadditum his potentijs vltra entitates earum, ſed ſunt ipſęmet realitates talium potentiarum, ſicut vires caloris ad calefaciendum, non ſunt aliquid præter ipſam entitatem talis caloris. At entitas voluntatis, vel intellectus, non eſt imminuta per peccatum, imò nec minui poteſt, quia non eſt qualitas intenſibilis, & remiſſibilis, ſed omnino indiuiſibilis, quæ vel omnino auferri debet, quod factum non eſt, nec ſine monſtruoſitate, vel miraculo fieri potuiſſet: vel tota manere debet, quia res indiuiſibilis diuidi non poteſt. Si autem tota entitas manet, totam vim agendi retinet, quia non eſt aliud, quàm ipſa. Sicut calor vt octo, dum in illa intenſione, & gradu integer manet, non poteſt non retinere integras vires naturales, quas ad calefaciendum habet: tunc autem incipit illas amittere, vel diminutas habere, quando incipit remitti: quod ſi non eſſet qualitas remiſſibilis, nullo modo poſſent vires eius diminui, ipſius entitate conſeruata: ita ergo eſt in voluntate, & intellectu hominis lapſi. Cum ergo liberum arbitrium nihil aliud ſit, niſi facultas voluntatis, & rationis, manentibus integris internis viribus naturalibus intellectus, & voluntatis ad operandū bonum, tam phyſicè, quàm moraliter, vires etiā liberi arbitrij quoad phyſicam vim, integras māſiſſe neceſſe eſt.

Quod autem non ſemper, & in ſingulis actibus occurrat homini, etiam in ſtatu naturæ lapſæ impedimentum inſuperabile ad bene operandum, facilè perſuaderi poteſt, quia vel hoc eſt impedimentum poſitiuum, & intrinſecè, ac permanenter exiſtens in intellectu, aut voluntate, aut alia potentia animæ: & hoc fingi non poteſt, quia per peccatum nulla talis res poſitiua, vel qualitas in potentijs huiuſmodi ſuperaddita eſt, ſed ſolùm priuatæ fuerunt donis gratiæ, & originalis iuſtitiæ: vnde manſerunt in ea poſitiua diſpoſitione, in qua eſſent in puris naturalibus: certum eſt autem, in pura natura, & ab intrinſeco, nullā talem diſpoſitionem poſitiuam his potentijs conuenire. 8.

Vel hoc impedimentum eſt rebellio ſentientis appetitus & corporis corruptibilis infirmitas, quę aggrauat animam, &c. At hæc deordinatio potentiarum, quæ ex peccato originali contracta eſt, licèt ita debilitet vires liberi arbitrij ad operandum bonum morale conſentaneum rationi naturali, vt ſine gratia non poſſit totum illud implere, quin interdum ac ſæpe labatur: non tamen ita vrget & impedit in ſingulis actibus, vt magnam difficultatem ſemper ingerat, nedum vt impedimentum inſuperabile inducat. Sæpe enim occurrit aliquid honeſtè faciendum, quod non eſt repugnans appetitui, vel inclinationi ſpeciei, aut indiuidui, vt dare eleemoſynam pauperi, honorare parentē, & ſimilia. In huiuſmodi ergo actibus ſæpè contingit, ferè nullam eſſe difficultatem. In nonnullis verò, etiamſi aliqua repugnantia appetitus intercedat, non tamen adeo ingens, & magna, vt per vim rationis, & libertatis ſuperari non poſſit, vt ipſa etiam experientia docet: & nulla eſt ratio, quę contrarium ſuadeat. Ergo nihil obſtat, quin interdum in his occaſionibus faciat homo, quantum per vires naturæ poteſt, vt bonum, honeſtumque actum exerceat. 9.

Vel denique hoc impedimentum eſt extrinſecum à dæmonis ſuggeſtione, & tentatione proueniens: & de hoc puncto dicemus inferiùs reſpondendo ad argumenta. Nunc ſolùm dicimus, hoc impedimentum non ſemper vrgere pro omni actu, & pro omni inſtanti, vel ſaltem non ita inſtanter vrgere, vt homo ratione vtens non poſſit moraliter reſpuere dæmonis ſuggeſtionem pro breui tempore, ad vnum, vel alium actum ſufficiente. Siue hoc ſit, quia dæmon ipſe ex ſe non habet tantam vim, & poteſtatem ſuper hominem, ſiue quia Deus non permittit illum ſemper vti tota poteſtate ſua: Quocumque enim ex his modis fiat, non interuenit ibi vera gratia interna, quæ per Spiritus ſancti inſpirationem datur, de qua nunc agimus. Et ita ſemper verum eſt, nō obſtante hoc impedimento, poſſe hominem ſine gratia aliquod bonum opus morale facere. 10.

Dicet aliquis, hoc diſcurſu rectè probari, poſſe hominem ſine gratia facere opus ex genere ſuo honeſtum, non tamen ex omnibus circunſtantijs bonum. Idque non ex defectu phyſicæ virtutis, nec ex poſitiuo impedimento, ſed ex defectu cognitionis, & ex impedimento ignorantiæ priuatiuæ, quod ſaltem impedit ſemper debitam circunſtantiam finis, ſine qua non poteſt actus eſſe ſimpliciter bonus. Hæc ferè eſt reſpōſio Gregorij. Putat enim ad honeſtatem actus neceſſariam eſſe re- 11. Obiectio.

lationem in Deum, vt in finem vltimum, & hanc non poſſe ſine fidei cognitione, & gratiæ adiutorio adhiberi.

12. Refellitur. Sed peccat multis modis. Primò, quia relatio actualis omnis boni actus in Deum non eſt neceſſaria, vt actus bene fiat, & ſit ſimpliciter bonus, abſque vlla macula culpæ, vt ex 1.2. quæſtion.18. tamquam certum ſuppono. Voco autem relationem actualem illam, quę fundatur in proprio actu ipſius operantis, directè volentis illum finem, & relationem operis in illum: ſiue illa relatio fiat tunc, quando opus bonum fit, quæ dicitur relatio formalis, ſiue præceſſerit, & in virtute eius fiat, quæ vocatur relatio virtualis. Sufficit ergo relatio quaſi naturalis, & intrinſeca actui tendenti in obiectum honeſtum vt ſic: nam eo ipſo, quod fit propter honeſtatem participatam, quæ eſt in obiecto, & non interrumpitur, nec impeditur per extrinſecam relationem in finem malum, ipſe actus de ſe tendit in Deum, vt in vltimum finem omnis boni, quæ dici etiam ſolet interdum relatio virtualis ex vi operis, non ex alia actione operantis. Et ita hæc circumſtantia numquam deeſt, ſi finis proximus honeſtus eſt, & alius finis malus non apponitur, quod fieri poteſt per ſolam cognitionem bonitatis obiecti, cum omnibus circunſtantiis requiſitis ad intrinſecam honeſtatem eius, abſque altiori Dei cognitione.

13. Secundò, quia licèt actualis relatio in Deum eſſet neceſſaria, ſufficeret ad naturalem honeſtatem, quod fiat in Deum auctorem naturæ: ad hanc autem relationem poteſt eſſe cognitio ſufficiens per vires naturæ, & ſuppoſita illa cognitione, non excedit vires voluntatis illam efficere in aliquo actu: quia non oportet vt fiat in Deum ſuper omnia efficaciter dilectum, ſed ſatis eſt, vt fiat in Deum aliquo imperfecto modo dilectum, vel ex affectu aliquo colendi, & honorandi illum: quod eſſe poſſibile per vires naturæ apertè ſupponit Paulus ad Rom.1.

14. Tertiò, quia ſi illa relatio omittatur propter inaduertentiam, vel ignorantiam aut Dei, aut obligationis adhibendi illam relationem, interrogo, an illa ignorantia inculpabilis ſit, nec ne. Nam ſi eſt inuincibilis, omiſſio talis circumſtantiæ non erit culpabilis, ac proinde non reddet actum malum, nec impediet bonitatem, quam ex obiecto, & alijs circumſtantijs habere poteſt. Si verò ignorantia eſt culpabilis, ſupponit in homine poteſtatem expellendi illam, & vires ſufficientes ad referendum actum in illum finem, alioqui omiſſio illius non poteſt iure ad culpam imputari. Denique rationes factæ æquè procedunt de bonitate ex circumſtantijs, & ex obiecto, quia tota illa bonitas non excedit proportionem virium naturalium voluntatis, nec dictamen rationis naturalis.

15. Et poteſt hic diſcurſus ſub alia forma breuiter proponi, & confirmari: quia ſi gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus moraliter bonos, vel id eſt per modum principij phyſici, vel ſolum per modum moralis auxilij excitantis voluntatem, eodemque morali modo illam adiuuantis: neutrum dici poteſt: ergo. Minor quoad priorem partem de principio phyſico, conſtat ex dictis. Quia voluntas habet ſufficientes vires phyſicas ad efficiendum talem actum, tam quoad ſubſtantiam eius, quam quoad modum debitum illi ex natura ſua, ſeu ex vi rationis naturalis, qui modus ſatis eſt, vt

A actus ſimpliciter benè & honeſtè fiat. Et ſimiliter intellectus habet ſufficientes vires phyſicas ad dictandum per naturæ lumen, & proponendum voluntati, quidquid neceſſarium eſt ad honeſtatem illius actus. Quoad alteram verò partem de morali adiutorio, patet etiam ex dictis, quia huiuſmodi adiutorium extraordinarium, ſeu excedens ordinem naturæ, ſimpliciter neceſſarium non eſt, niſi vbi occurrunt impedimenta moralia, & homo non poſſit omnia moraliter vincere, niſi ab alio ſuperiori iuuetur: at hæc impedimenta non occurrunt in ſingulis actibus moraliter bonis, vt declaratum eſt: ergo auxilium illud morale non eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſingulos actus natura-
B lis ordinis, licèt ad innocentiam, vel perſeuerantiam longi temporis neceſſarium ſit.

Ad hæc verò omnia reſpondere coguntur, alij auctores, (quantum ex eorum diſcurſu colligi poteſt) Hæc argumenta rectè probare auxilium gratiæ non eſſe neceſſarium, vt homo poſſit huiuſmodi actum moralem facere, eſſe tamen neceſſarium, vt illum faciat: ſicut actualis concurſus Dei eſt neceſſarius, vt homo operetur, non tamen vt operari poſſit. Ratio autem talis neceſſitatis ſupra poſita eſt, de cogitatione congrua: nam ſine cogitatione honeſta non poteſt homo benè moraliter operari, & niſi talis cogitatio congrua ſit in præſcientia conditionata Dei, non operabitur homo 16. Ad dicta omnia reſponſio.
C defacto, quamtumuis poſſit. Eſt ergo neceſſaria cogitatio congrua ad ipſum actum, hæc autem cogitatio non eſt debita, nec ſine Dei prouidentia donatur: eſt ergo gratis data, & conſequenter vera gratia: ergo ſine aliqua gratia non poteſt de facto, & cum effectu fieri opus ſimpliciter bonum. Vnde ingenuè etiam fatentur, hanc cogitationem non vocari gratiam, quia in ſe ſupernaturalis ſit quoad ſubſtantiam, vel intrinſecum modum eius, nihil enim tale poteſt in illa cum probabilitate cogitari, cum cogitatio illa, & obiectum naturale habeat, & ſub ratione naturali, ſeu per medium ordinis naturæ illud attingat, ſolumque ordinetur proximè ad eliciendum actum naturalem voluntatis. Aiunt ergo ſolùm vocari gratiam, quia eſt donum quoddam gratis datum in
D ordine ad vitæ honeſtatem, & fortaſſe etiam ad veram ſanctitatem, & æternam beatitudinem conſequendam.

Vt autem examinemus quanta cum probabilitate hoc dictum ſit, cùm totum hoc donum gratis collatum in ſola illa congrua cogitatione ponatur, nonnulla circa illam inquirenda ſunt. Primum, cùm ſæpe contingat, cogitationem illam excitari per exteriorem obiecti propoſitionem, vel per verba humana, vel obiecti viſibilis occurſum, vt pauperis, vel hominis mortui, aut alterius ſimilis, interrogo, an neceſſaria ſit ſpecialis prouidentia Dei, vt hoc obiectum tempore, & modo congruo occurrat, vel poſſit interdum, ac ſæpe 17. Examinatur reſponſum.
E occurrere ex generali curſu cauſarum ſecundarum operantium cum ſola generali Dei influentia. In quo, eſto verum ſit, ſæpiſſimè has opportunas occaſiones bene operandi moraliter prouenire ex prouidentia peculiari, interueniente ſaltem peculiari cuſtodia ſanctorum Angelorum: tamen non videtur dubium, quin non ſemper ſit hoc neceſſariũ, quia nihil inuenitur in huiuſmodi externo obiecto, quod per communẽ curſum naturę nõ poſſit occurrere homini tẽpore opportuno, ſinendo ſolùm cauſas ſecũdas, vt curſus ſuos peragant,

cum

cum communi influxu auctoris earum. Sicut etiam, quòd occurrant obiecta excitantia ad malum, eo tempore, quo pertrahunt hominem ad conſenſum, non prouenit poſitiuè ex ſpeciali prouidentia Dei, ſed ex generali, cum præuiſione, ac permiſſione, & cõmuni influentia, & licèt ſæpè proueniant per induſtriam malorum Angelorum, non tamen cum certitudine infallibili futuri effectus, vt eſt in Deo: nec etiam ſemper eſt illud medium neceſſarium, ſed per ſolum curſum ſecundarum cauſarum poteſt talis occaſio ſcandali offerri, permittente, & præſciente Deo. Ita ergo poteſt eſſe in actu bono, hoc tamẽ excepto, quod in illo non præcedit ſola permiſſio, ſed etiam vel præceptum, vel cõſilium, vel approbatio Dei per voluntatem ſimplicem, ſeu antecedentem. At voluntas abſoluta ſpecialiter procurans talis obiecti occurſum, neceſſaria non eſt, licet ſit poſſibilis, nulla enim vera ratio talis neceſſitatis reddi poteſt, nec ab aliis auctoribus redditur: imò in hoc non videntur nobis contradicere.

Hoc ſuppoſito, inquiro vlteriùs, an propoſito tali obiecto, neceſſe ſit, cogitationem illam fieri, aut dirigi à Deo ſpeciali modo interiùs operante, vltra generalem concurſum debitum, tam externis obiectis, ſeu occaſionibus excitantibus talem cogitationem, quàm ipſi intellectui elicienti, & iudicanti ſecundum illa: Vel potiùs (ſuppoſita applicatione talium obiectorum facta per ordinarium curſum ſecundarum cauſarum) cogitatio illa, & practicum iudicium de tali bono opere præſtando, fiant ab intellectu cum ſolo generali concurſu primæ cauſæ. In quo etiam dicendum omnino eſt, neceſſarium non eſſe, cogitationem illam fieri per ſpecialem Dei actionem, quam interiùs in hominis intellectu operetur: quia in illa cogitatione nihil eſt ſupernaturale, neque ex parte ipſius intellectus, neque ex modo aliquo intrinſeco eius, qui intelligi poſſit, vel cum fundamento fingi; neque ex aliquo fine extrinſeco, vel eleuatione ad aliquem effectum ſupernaturalem: quia ſolùm ordinatur ad bonum actum moralem voluntatis, qui aliàs in ſubſtantia, & modo ſuo naturalis eſt. Poteſt ergo cogitatio illa excitari, & fieri in homine per ordinarium curſum, & influxum ſecundarum cauſarum, concurrente tantũ Deo generali concurſu, tam interiùs, quàm exteriùs. Ergo cogitatio illa non eſt ex gratia, ſed ex natura: ergo & opus virtutis, quod ex ſola illa, cum viribus liberi arbitrij, & generali influxu primæ cauſæ procedit, nõ neceſſario eſt ex gratia.

CAPVT XVI.

Eadem vera ſententia ſuadetur, oſtendendo varia incommoda, quæ ex contraria ſequuntur.

1. RAtiones ſuperiori capite factæ, rem ipſam ſatis oſtendere videntur; quòd ſuppoſita prima rerum vniuerſi diſpoſitione, communis cauſarum ſecundarum curſus, & concurſus cum generali influxu, & prouidentia primæ cauſæ ſufficiat ad illam cogitationem bonam concipiendã, quæ ſatis ſit ad bonam moralem operationem ordinis naturæ per liberum arbitrium efficiendam. Nihilominus tamen Auctores quartæ ſententiæ docent, quando illa cogitatio talis eſt, vt cum effectu moueat ad opus bonum, eſſe veram gratiam diſtinctam à dono creationis, & omnibus beneficiis Dei, quæ ex vi creationis debentur, ſeu conſequuntur. Ratio eorum ad hoc reducitur, quòd ipſamet originalis (vt ita dicam) rerum diſpoſitio, & concurſus, vel occurſus talium cauſarum, vel obiectorum, cum tali homine, & potentiis eius, non eſt ſine præſcientia, & prouidentia Dei, qui talem rerum ordinem prouidit, qualem præuidit fuiſſe futurum congruum huic homini, vt tali tempore benè operaretur: Quod ſatis eſt, vt illa cogitatio dicatur eſſe ſupra naturalem hominis facultatem, quia non potuit homo præparare ſibi talem cogitationem, vel cauſas excitantes illam. Dicitur etiam eſſe auxilium gratiæ, quia talis diſpoſitio, & ordo cauſarum non erat tali homini debitus, & ideò nec talis cogitatio erat debita. Eſt ergo gratis donata, vt excitet, & iuuet ad bene operandum: merito ergo vocatur auxilium gratiæ, ſeu gratuitum. Conſtat autem talem cogitationem neceſſariam eſſe ad quamcumque bonam moralem operationem: Hac ergo ratione defendunt, nullum opus moraliter bonum poſſe fieri ab homine ſine gratia Dei.

Hæc verò ſententia ſic explicata videri poteſt in re, non eſſe diuerſa à noſtra, ſed tantùm in loquendi modo. Nos enim ingenuè fatemur, ad actum voluntatis bonum neceſſariam eſſe præuiam cogitationem intellectus. Item cogitationem hanc, ſaltem primam non eſſe in poteſtate ipſius hominis, ſed debere extrinſecùs excitari. Item, excitationem hanc non fieri ſine prouidentia Dei præparantis cauſas eius: atque etiam (vt nos probabiliùs credimus, & tamquam verum admittimus) præſcientis quando, & vbi talis cogitatio futura ſit ita congrua, vt ſi in intellectu ponatur, infallibiliter habeat bonæ voluntatis effectum. Item omnes conuenimus, ad hos actus eſſe neceſſarium actualem concurſum primæ cauſæ, quod nec Semipelagiani quidem negabant, quidquid Pelagiani ſenſerint. Ac denique, illi auctores nobiſcum fatentur, non eſſe neceſſariam ad huiuſmodi cogitationem, & actum bonum, ſuperiorem aliquam, vel ſpecialem internam motionem Dei, præter dictum prouidentiæ modum. De quo nos etiam fatemur, occaſionem illam bene moraliter operandi, & congruè de tali opere cogitandi, & iudicandi à Deo præuiſam, eſſe peculiare ipſius beneficium. Solùm ergo videtur de nomine ſupereſſe controuerſia, an illud vocandum ſit auxilium gratiæ, nec ne. Sed nihilominus dicendum credimus, illud beneficium non tranſcendere ordinem generalis prouidentiæ naturalis, ideóque non ſatis eſſe, vt talis actus dicatur eſſe ex gratia Chriſti: nec Concilia loqui de hoc genere gratiæ, ſed aliquid maius poſtulare, quando gratiam Dei ad bene operandum requirunt. Atque hanc ob cauſam, rem hanc eſſe cenſemus grauiſſimam, vtpotè ad intelligenda Concilia, & Patres neceſſariam, & fortaſſe etiam ad vitanda multa incommoda, quæ ex verbis inordinatè prolatis interdum incurruntur. 2.

Primum ergo graue incommodum, quod ex illa ſententia ſequitur, eſt, quia ille modus gratiæ non ſufficit ad proprietatem, & rigorem verborum; per quæ Concilia docent eſſe neceſſariam gratiam ad bene operandum: ergo, ſi Concilia ſub definitionibus ſuis includunt omnia, & ſingula bona opera moralia, cuiuſque ordinis, & 3. Primũ incõmodũ.

modi ſint, neceſſariũ eſt aliquod maius auxilium ex parte Dei conferri: vel certè, ſi Concilia non comprehendunt omnes hos actus, ſine fundamento, & veritate dicitur, gratiam eſſe ad illos neceſſariam. Antecedens patet ex Concilio Arauſicano, cap.5. & 6. vbi requirit *illuminationem*, & *inſpirationem per infuſionem ſpiritus ſancti*. Et cap.6. dicit, *Rectè cogitare diuini eſſe muneris; & quoties bona agimus, Deum in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operari*. Quis autem dicat naturalem cogitationem, quæ ex vi cauſarum naturalium fit, cum ſolo concurſu Dei generali, vocari *illuminationem*, & *inſpirationem Spiritus ſancti, aut fieri per infuſionem eius*, aut ratione illius ſolius *Deum operari in nobis, vt operemur, vel præſtare vt faciamus*, ſicut ibidem dicitur capit. 20. Ergo longè veriùs eſt, non comprehendere Concilia omnes bonas actiones, ſed illas, quæ ad ſalutem pertinent vitæ, æternæ, vt dictum eſt.

4. Secũdum incommodum. Secundò, ſi quis contendat, illã cogitationem cõgruam, modo ſuprà poſito explicatã, rectè vocari illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, ſequitur ex vi doctrinæ, ac definitionum Conciliorum non eſſe neceſſariam altiorem gratiam præuenientem, & adiuuantem, ad credendum, ſperandum, amandum, & pœnitendum, quod nullus Catholicus dicet, vt nunc ſuppono. Sequela patet, quia Concilia eodem tenore, & cum eadem vniuerſalitate de his omnibus loquuntur, vt patet ex relatis verbis. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur*: & ex teſtimoniis Scripturæ, quæ idem Concilium Arauſicanum adducit, *Sine me nihil poteſtis facere*: & *Quid habes, quod non accepiſti*? & *Nemo habet quidquam bonum, niſi datum fuerit deſuper*. Denique Concilium Tridentinum, ſeſſ.6. loquens de gratia neceſſaria ad actus fidei, *&c. Per inſpirationem, & illuminationem Spiritus ſancti*, illam declarat. Ergo, ſi ſola dicta congrua cogitatio ſufficit ad illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, ſimilis modus gratiæ ſufficeret ad credendum, amandum, & pœnitentiam agendam, ſicut oportet. Conſequens autem eſt omnino falſum, & abſurdum; confunditur enim ordo gratiæ cum ordine naturæ, tolliturque neceſſitas habituum per ſe infuſorum. Et ſpecialiter ponderari poteſt teſtimonium Auguſtini, Epiſtol. 106. parum ab initio, vbi afferens exemplum de filio prodigo, *qui reuerſus in ſemetipſum dixit: Surgam, & ibo ad Patrem meum*, inquit: *Quam cogitationem bonam quando haberet, niſi & ipſam illi in occulto pater miſericordiſſimus inſpiraſſet*? Expendo enim illam particulam, *in occulto*, qua ſignificat, non eſſe ſatis cogitationem ſimilem, quatenus ab externis obiectis naturaliter excitari poteſt, vt ſit vera gratia interna, veráque inſpiratio, niſi internè, & occultè aliquid altiùs Spiritus ſanctus operetur.

5. Poteſt præterea abſurditas illius conſequentis in hunc modum declarari breuiter. Quia propoſitis rebus fidei, poteſt homo aliquam fidem humanam illis adhibere, ſi credat tantùm ex humana traditione: quæ fides humana poteſt eſſe actus moraliter bonus. Si ergo talis ſit, fiet ex gratia, iuxta priorem ſententiam: ergo erit ex illuminatione, & inſpiratione Spiritus ſancti, quia erit ex aliqua cogitatione congrua, & gratuita modo explicato: ergo poteſt quis ſine errore dicere, illam fidem eſſe ſufficientem ad ſalutem, & ex infuſione Spiritus ſancti, vtpotè ex eius illuminatione, & inſpiratione concepta. Conſequens autem illud abſurdiſſimum eſt. Et ſanè audio non deeſſe Theologos, qui illo diſcurſu conuicti, fateantur, illud genus gratiæ, & illuminationis, ac inſpirationis ſufficere ad omnia bona opera moralia, quæ antecedunt fidem neceſſariam ad ſalutem, atque etiam ad voluntatem credendi, quæ ad veram fidem ſufficiat, & ad veram attritionem, quæ cum ſacramento ſatis ſit ad iuſtitiam: & nihilominus eos non audere concedere, illud genus gratiæ ſatis eſſe ad actus fidei, ſpei, & caritatis neceſſarios ad ſalutem. Quorum quidem cautelam, & modeſtiam in hac poſteriori parte laudo: ſed cùm in priori fateantur veram gratiam eſſe neceſſariam ad illos actus, qua conſequutione loquantur, non video, nec quo modo ex Conciliis colligant diſtinctionem, quam faciunt inter huiuſmodi actus. Præcipuè, cùm Concilium Arauſican. capit.5. eodem modo loquatur in hoc puncto de voluntate credendi, & de actu, ſeu aſſenſu fidei.

Dicent fortaſſe, Concilia non tantùm poſtulare ad actus fidei, ſpei, caritatis, & pœnitentiæ diuinam illuminationem, & inſpirationem, ſed etiam diuinum adiutorium: ita enim diſertè loquitur Concilium Trident. ſeſſ.6.can.3. & intelligendum eſt de adiutorio ſupernaturali, quod aliquam efficientiam addat vltra concurſum generalem Dei: alioqui nullius momenti eſſet illa definitio ad gratiam Dei commendandam. Sed contra hoc inſtatur tertiò, quia illud Spiritus ſancti adiutorium non ſolùm ad actus fidei, ſpei, caritatis, & pœnitentiæ, ſed etiam ad alios neceſſarium eſt. Nam quoties Auguſtinus loquitur de gratia neceſſaria ad bene operandum, non ſolùm dicit eſſe neceſſariam præuenientem gratiam inſpirationum, & illuminationum, ſed etiam eſſe neceſſarium adiutorium diuinæ gratiæ; & addit eſſe neceſſarium ad ſingulos actus pietatis, vt ſæpè repetit Epiſt. 106. & 107. addens, *ſine hoc adiutorio nihil pietatis vel iuſtitiæ poſſe hominem habere, vel in opere, vel in voluntate*. Vel ergo loquitur Auguſtinus ſolum de actibus ſupernaturalibus, qui per antonomaſiam dicuntur iuſtitiæ & pietatis Chriſtianæ, & ſic non poteſt colligi ex doctrina Auguſtin. ad ſingulos actus moraliter bonos eſſe neceſſariam gratiam. Vel loquitur de omnibus actibus bonis, etiam moralibus, & conſentaneis tantùm rationi naturali, & ſic oportebit dicere, etiam ad ſingulos actus huiuſmodi eſſe neceſſarium adiutorium diuinæ gratiæ. Ac proinde totum id, quod Concilium Tridentinum requirit ad fidem, ſpem, &c. erit neceſſarium ad ſingulos actus bonos, nimirum præuenientem Spiritus ſancti illuminationem, eiúſque adiutorium. Ergo vel illa congrua cogitatio non ſatis eſt ad bonos actus morales, vel aliud diſtinctum, & proprium adiutorium gratiæ requiritur, quod dicti auctores non concedunt, nec eſt veriſimile; vel neceſſe eſt, vt dicant (vt re vera dicunt) illam met cogitationem, quatenus antecedit voluntatem humanam, eſſe gratiam præuenientem, & quatenus comitatur, & ſuo modo cooperatur ad illam, eſſe adiutorium diuinæ gratiæ. 6.

Si autem hoc dicatur, ſequitur, quod antea inferebamus, non requiri altiorem gratiam ad voluntatem credendi, præter cogitationem congruam de rebus credibilibus, quæ per ſufficientem propoſitionem externam fidei excitari po- 7.

teſt, &

teſt,& concipi, & conſequenter eandem gratiam ſufficere ad actum credendi. Nam (vt dicebam.) Concil. Arauſic. Concilium Arauſic.cap.3. eodem modo loquitur de gratia neceſſaria ad voluntatem credendi, ac de ipſa fide. Item; quia nihil aliud de ipſo actu fidei credere cogimur, niſi quod ſine illuminatione, & inſpiratione, ac adiutorio Spiritus ſancti haberi non poteſt: totum autem hoc per illam cogitationem congruam dicitur ſaluari ſufficienter reſpectu boni actus moralis, ergo etiam ſatis erit reſpectu voluntatis credendi: ergo maiori ratione etiam reſpectu ipſiuſmet actus fidei; nam ipſa voluntas credendi poteſt etiam vocari adiutorium gratiæ, ad ipſummet actum fidei eliciendum.

8. Quod ſiquis velit aſſignare diuerſitatem, quia ad hos actus fidei, & ſimiles requiritur adiutorium ſuperioris ordinis, eleuans potentiam ad efficiendum, atque adeò phyſicè adiuuans, vt ſupernaturales ſint; verum quidem dicet ex aliis principiis, tamen, conſequenter loquendo, non poterit hoc fundare in doctrina Auguſtini, vel Conciliorum, ſi ſemel dicat, gratiam illuminationis, & adiutorij Spiritus ſancti, quam requirunt ad bene operandum, ſufficiēter conferri per ſolam illam cogitationem congruam, quia eiſdem terminis, & non aliis requirunt gratiam ad credendum, & ad alios actus. Hoc ergo incommodum ex illa ſententia ſequitur, quod occaſionem præbet negandi gratiam phyſicè adiuuantem, quia non relinquit efficacem modum fundandi illam in doctrina Auguſtini, & Conciliorum. Nam in Conciliis nō inuenietur traditum, illos actus eſſe ſupernaturales per hunc formalem terminum, ſed ſolùm eſſe ex infuſione Spiritus ſancti, vel ad ſingulos illorum eſſe neceſſariā gratiam. Vnde etiam ſententia illa præbet occaſionem negandi actus verè ſupernaturales, vt infrà dicam.

9. Aliud incōmodū Pelagij error. Quartò ſententia illa occaſionem præbet errori Pelagij, qui admittebat quidem gratiam eſſe neceſſariam ad credendum, & benè operandum, poſtea verò explicabat gratiam illam nihil aliud eſſe, quàm prædicationem, ſeu reuelationem, vel Chriſti exemplum, & doctrinam, aut legem, quæ intellectum inſtruunt, nam poſtea ſola voluntas ſua libertate vel ſequitur, vel repellit talem cogitationem. Pelagius enim non negaret cogitationem illam, quæ ex prædicatione, & doctrina, vel alio bono occurrēte obiecto profecta eſt, eſſe gratiam eo modo, quo ipſam doctrinam gratiam appellabat. Nec dubitaret etiam illam vocare gratiam excitantem voluntatem, vt velit, & adiuuantem ipſam, cùm vult: & nihilominùs ab Auguſtino (Auguſtin. Conci. Palæſtin.) reprehenditur in epiſt.106. & ſæpè aliàs, quòd dolosè neceſſitatem gratiæ adiuuantis in Concilio Palæſtino confeſſus fuerit, cùm veram, & internam gratiam adiuuantem non agnoſceret. At profectò ſola cogitatio congrua, eo modo, quo ſuperiùs explicata eſt, perinde ſe habet, ac lex, ſeu doctrina: quia nihil eſt aliud, quàm quædam propoſitio obiecti, & dictamen conſcientiæ, quod eſt quaſi priuata lex, iuxta illud Apoſtoli ad Rom.2. (Rom. 2.) *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Si ergo illa cogitatio, quæ alioquin naturalis eſt, & per cauſas ſecundas naturales, cum ſolo cōcurſu Dei generali haberi poteſt, dicitur ſufficiens gratia excitans, & adiuuans, ita vt definitiones Conciliorum de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, ad illā cum omni proprietate, & veritate accommodentur: profectò maiori ratione cogitatio illa, quæ reſultat ex prædicatione Euangelij, vel ex propoſitione legis, dicetur eſſe gratia de ſe excitans, & adiuuans ſufficienter.

Quòd ſi quis dicat, illam cogitationem non habere rationem gratiæ, niſi quatenus congrua eſt, certè Pelagius non negaret, quin ſimilis congruitas poſſit inueniri in propoſitione legis, vel prædicatione fidei. 10. Effugiū. Præcluditur. Quia Pelagius non ignorauit Deum præſcire, ſi hic prædicetur Euangelium cum his ſignis, &c. qui ſint credituri, nec ne: vt ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij ad Auguſtinum, & ex lib. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeuer. & de Grat. & lib. arbitr. manifeſtum eſt. Fatebatur ergo Pelagius, præſcire Deum, quibus ſit, vel non ſit futura congrua prædicatio, ergo, ſi omnia, quæ docent Concilia de neceſſitate gratiæ, ſufficienter ſaluantur per ſolam illam cogitationem congruam in tali præſcientia, non video, cur reſpectu fidei, & aliorum actuum ſupernaturalium non ſufficienter eadem ſaluentur, per ſolam propoſitionem congruam obiectorum, id eſt, quæ ex præſcientia Dei habitura ſit effectum; cùm tamen re vera, tam cogitatio ipſa, quàm effectus eius, ſolis naturæ viribus fiant, iuxta illam ſententiam. At hoc deſtruit veritatem internæ gratiæ, & nihil in re differt ab errore Pelagij; iam enim ad credendum nulla interior illuminatio, vel inſpiratio neceſſaria erit, præter externam prædicationē opportuno tempore factam, cum interna cogitatione, & iudicio, quod per naturalē diſcurſum ex vi talis prædicationis concipi poteſt. Idemque de Pœnitentia, & aliis dici poterit.

11. Aliud incōmodū. Quintò ex eodem principio ſequitur, non eſſe neceſſariam internam gratiam præuiam, in ipſamet voluntate impreſſam ad bene operandum, etiamſi bona operatio ſit, vel credendi, vel volendi credere, aut ſperandi, amandi, &c. Conſequens eſt falſum, & omnino vitandum, vt nunc ſuppono, & alibi probatum eſt: ſaltem loquendo de morali neceſſitate, & ordinaria potentia. Sequelam probo ex illo principio, quòd Concilia, & Auguſtinus, quando loquuntur de neceſſitate ad omnia, & ſingula bona opera, generatim, & indifferenter loquuntur de bonis operibus, & ad omnia æquè poſtulant gratiam excitantem, & adiuuantem. Si ergo ſub illis bonis operibus includunt omnia & ſingula moralia opera, etiam ordinis naturalis, conſequenter fatendum eſt, idem genus gratiæ eſſe neceſſarium ad talia opera, quoad reliquos actus. Et è conuerſo, gratiam illam præuenientem, quæ non fuerit neceſſaria ad bona opera moralia, non eſſe etiam neceſſariam ad fidem, vel alios actus, quantùm exigit doctrina Conciliorum, quæ, vt dictum eſt, eodem modo datur de omnibus. Certum eſt autem, ad bona opera moralia ſigillatim ſumpta non eſſe neceſſariam internam gratiam præuiam, ipſimet voluntati inditam: (Ad bona opera moralia ſigillatim ſūpta nō eſt neceſſaria gratia voluntati indita.) quia propoſito obiecto per cogitationem congruam, voluntas non indiget ſpeciali eleuatione ad talem actum, qui natura ſua eſt illi proportionatus. Vnde, cùm Concilia dicant, ad opera bona requiri Spiritus ſancti illuminationem, & inſpirationem, dicendum erit in illa ſententia (ſicut re vera dicitur ab auctoribus

eius)

eius) reſpectu moralium actuum eandem cogitationem congruam ſubire vtramque rationem. Nam quatenus perficit intellectum, dicitur illuminatio, quatenus verò inuitat, & attrahit voluntatem, dicitur inſpiratio: Ergo aperitur via, vt qui voluerit, eodem modo philoſophetur de omnibus actibus gratiæ, quantumcumque neceſſariis ad ſalutem, negando, ad aliquem illorum eſſe neceſſariam peculiarem motionem gratiæ in ipſa voluntate factam: quia doctrina Conciliorum ad hoc non cogit, cùm tota verificetur in aliis actibus bonis ſine tali motione.

12. Sextũ abſurdum.

Sextò, aperitur via, vt negare quis poſſit, dari actus verè, & in ſe ſupernaturales, non ſolùm quoad entitatem, ſubſtantiam, vel ſpeciem eorum (quod nunc ſatis abſurdum eſt) verùm etiam quoad aliquem bonum, realem, & intrinſecum modum; vel ſaltem negare quis poterit, tales actus eſſe neceſſarios ad ſalutem, quod etiam abſurdiſſimum eſt, vt ſuppono. Sequela declaratur, quia, vt paulò antea dicebam, Concilia non definiunt ſub hac formalitate verborum, eſſe neceſſarios ad ſalutem actus ſupernaturales, ſed eſſe neceſſariam gratiam excitantem, & adiuuantem ad efficiendos actus neceſſarios ad ſalutem, ſicut oportet: ex quo principio nos inferimus, tales actus eſſe ſupernaturales. At verò ſi gratia excitans, & adiuuans neceſſaria eſt ad efficiendos ſingulos actus bonos moraliter, qui ex ſe ſunt ordinis naturalis, profectò illatio illa de nullis actibus fieri poteſt. Nam, licèt quis dicat, actum, v. g. fidei, ad ſalutem neceſſarium, in ſua entitate, & ſpecie, & in omni modo intrinſeco ſuo eſſe naturalem, dicet nihilominùs fieri non poſſe ſine gratia inſpirante, & adiuuante, & ſolùm ex relatione ad illam eſſe, ſeu denominari ſupernaturalem. Nec poterit improbari ex definitionibus Conciliorum, ſuppoſito illo fundamento de neceſſitate gratiæ ad actus morales. Vnde (vt audio) non deſunt, qui concedant, quòd ſi quis ſola fide humana quoad ſubſtantiam, credat myſteria noſtræ fidei, ex paterna traditione, bene operando moraliter, & ſecundum prudentiam humanam in ea credulitate, illa fides erit ſufficiens ad ſalutem ex parte fidei, id eſt, ſi alia præcepta obſeruentur; quia eſt fides ex gratia, licèt in ſe ſupernaturalis non ſit, quod quàm ſit abſurdum nunc exaggerare, aut probare non eſt neceſſe. Et ideò alij, vt ſuprà dicebam, id admiſerunt de voluntate credendi, non tamen de ipſo actu credendi: tamen, ſi conſequenter volunt loqui, non poſſunt inficiari. Eadémque ratio in cæteris actibus procedit.

13. Euaſio reiicitur.

Neque ſatis erit reſpondere, circa obiecta virtutum Theologalium dari poſſe actus in ſe, vel in ſubſtantia ſua ſupernaturales. Quia hic non tractamus, an ſint poſſibiles; ſed an ſint neceſſarij ad ſalutem: nam hoc poſterius eſt, quod per ſe ſpectat ad dogmata fidei, illud verò prius, nõ niſi ratione poſterioris. Ex dicto autem principio videtur hæc neceſſitas euerti, vt oſtéſum eſt. Quòd ſi quis fortaſſe hoc fateatur, poterit conſequenter dicere, non eſſe neceſſarios habitus ſupernaturales, ac per ſe infuſos, & conſequenter totam doctrinam de vera & ſupernaturali gratia Dei, tamquam ſuperfluam de medio tollere, totúmque negotium auxiliantis gratiæ neceſſariæ ad benè & ſanctè operandum, reducere ad congruam illam cogitationem prouenientem, ex gratuita diſpoſitione, ac prouidentia. Et ad ſummum addi poterit, in aliquibus materiis eſſe neceſſariam reuelationem diuinam, vt poſſit homo de illis cogitare, & circa illas congruenter operari. Quæ ſanè omnia toleranda non ſunt, nam doctrinam Pelagianam planè continent, nec Catholici Doctores, cum quibus diſputamus, illa concedunt: ſed quod optamus, eſt, vt nos doceant modum firmum, & ſolidum vitandi hæc incommoda.

14. Septimò, ex illo principio ſequitur, neceſſitatem diuinæ gratiæ ad operandum non oriri ex ſupernaturalitate actionum, neque ex excellentia finis, ad quem homo per gratiam ordinatur, neque etiam ex fragilitate naturæ lapſæ propter peccatum originale, ſed præcisè ex conditione naturæ rationalis, & intellectualis, quæ & indifferentiam quamdam, ſeu vniuerſalitatem habet in cogitatione intellectus, & poteſt in bonum, & in malum flecti per liberum arbitrium: &, vt flectatur, indiget cogitatione præuia, quæ, abſolutè loquendo, non eſt in libera poteſtate operantis: & ideò, quòd ſit congrua ad bene operãdum, in diuinam gratiam, & liberalitatem referri debet. Atque ita fit iuxta hunc diſcurſum, vt non ſolùm in homine lapſo, ſed etiam in natura integra ſit neceſſaria gratia ad omnes, & ſingulos actus moraliter bonos efficiendos, etiam ex ſolo dictamine rationis naturalis. Imò non ſolùm de hominibus, ſed etiam de Angelis idem dicendum erit, vt re vera conſequenter dicunt illius opinionis auctores. Imò aliqui eorum etiam dicunt, implicare contradictionem fieri actum bonum ſine gratia, eo modo, quo implicat voluntatem amare ſine præuia cognitione. Quia æquè neceſſarium eſt, vt bonum motum voluntatis præcedat cogitatio bona, atque etiam neceſſe eſt, illam prouenire ex prouidentia Dei, qui non poteſt ignorare, an cogitatio illa talis ſit, vt habitura ſit effectum, & conſequenter, an futura ſit congrua; ergo fieri nullo modo poteſt, vt creata voluntas operetur bonum, quantumcumque naturæ ſuæ proportionatum ſine gratia Dei. Hæc autem omnia ſunt valdè noua, & aliena à communi ſenſu Theologorum.

Octauò ſequitur, non poſſe creaturam intellectualem condi à Deo ſine auxiliis gratiæ, ſi prudenter, & ſecundùm prouidentiam Deo dignam gubernanda ſit. Conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia non poteſt Deus conuenienter producere creaturam rationalem, quin illi prouideat de auxiliis neceſſariis ad honeſtè operandum, ſaltem aliquas actiones: ergo, ſi illæ actiones non poſſunt honeſtè fieri ſine auxiliis gratiæ, non poteſt Deus condere naturam, quin ei gratiam conferat. Hoc autem eſſe abſurdum patet, quia iam gratia non eſſet gratia, quia eſſet naturæ debita. Quod enim auxilium, poteſt eſſe magis debitum naturæ, quàm illud, quod Deus ei negare non poteſt ſecundum prudentem gubernandi modum?

Dicetur fortaſſe, non poſſe quidem naturam rationalem condi ſine auxilio de ſe ſufficiente ad honeſtè operandum, poſſe autem condi ſine auxilio efficaci, & congruo, atque ita poſſe condi ſine gratia: quia illud auxilium ſufficiens non eſt gratia, ſed quid naturæ debitum: auxilium autem congruum eſt gratia, quia quoad congruitatem debitum non eſt. Sed in primis, hoc eſt aliud nouum, & valde mirabile in hac ſententia, quòd idem auxilium eiuſdem ordinis, ſi ſit tan- 15. Reſponſum. Oppugnatur.

tùm ſufficiens, non ſit gratuitum: ſi verò ſit efficax, id eſt, in præſcientia Dei infallibiliter effectum, appelletur propriè, & in rigore gratia, de qua Concilia loquuntur. Hoc enim non videtur rectè, nec conſequenter dictum. Tum quia, ſi illud auxilium efficax eſt vera gratia, continet propriam illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: ergo neceſſe eſt, vt auxilium, quod in eodem ordine dicitur ſufficiens, contineat illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: quia auxilium efficax in hoc conuenit cum ſufficienti, ſolúmque addit, vt illuminatio, & inſpiratio congrua ſit: ad rationem autem gratiæ ſatis eſt, vt ſit illuminatio, & inſpiratio Spiritus ſancti. Et ideò, ſi auxilium efficax eſt gratia, neceſſarium videtur, vt etiam ſufficiens ſit gratia, quamuis minor. Tum etiam erit, quia cogitatio honeſta, quamuis ex defectu hominis non ſit habitura effectum honeſtæ operationis, eſt quoddam beneficium naturæ rationalis, & non eſt illi ſimpliciter debitum in hoc, vel illo indiuiduo, quia non repugnat dari homini etiam, qui toto tempore vitæ nullam habeat cogitationem honeſtam ſine admiſtione alicuius prauæ circumſtantiæ: ergo ſi illa ratio indebiti beneficij ſufficit ad rationem gratiæ in cogitatione congrua, etiamſi in reliquis omnibus naturalis ſit, eadem ratione ſufficiet, vt cogitatio bona, & de ſe ſufficiens ad honeſtè operandum ſit vera gratia, quia ſi non omnibus indiuiduis debita eſt, nulli eſt debita in particulari. Ergo ſi rationalis natura non poteſt condi ſine hoc beneficio, non poteſt condi ſine gratia.

16. Amplius impugnatur dictũ reſponſum. Vnde vlteriùs impugnatur illa reſponſio, quia licèt in vno, vel alio indiuiduo, vel reſpectu aliquorum actuum in particulari, poſſit Deus condere hominem, cui non det auxilium congruum ad honeſtè operandum; tamen quod omni homini, & reſpectu omnis bonæ actionis deneget Deus huiuſmodi auxilium, à diuina bonitate alienum videtur, & à ſapienti eius prouidentia. Hoc autem ſatis eſt, vt hoc auxilium, non ſit gratuitum, ſeu gratiæ, ſed naturæ debitum. Nam, vt cenſeatur debitum naturæ, non oportet, vt neceſſariò ſit dandum omnibus indiuiduis, ſed ſatis eſt, quòd toti ſpeciei negari non poſſit, iuxta exigentiam talis naturæ. Quod patet exemplo paulò antea tacto de cogitatione honeſta vt ſic, præſcindendo à congrua, vel non congrua, effectura, vel non effectura, quæ non cenſetur gratia, ſed humanæ naturæ debita, quamuis neceſſarium non ſit, vt omnes homines illam recipiant, ſeu interdum exerceant: ſatis eſt enim, quòd non poſſit, nec debeat tota natura in omnibus indiuiduis, ac ſemper tali cogitatione carere.

17. Ratio à priori redditur. Ratio verò à priori eſt, quia, natura humana per naturales vires poteſt efficere huiuſmodi cogitationem, & ab obiectis ſecundùm naturalem curſum rerum, poteſt ad illam excitari, ergo contingere non poteſt, quin in tanta hominum varietate, & obiectorum diuerſitate, ſæpius excitentur cogitationes bonæ in aliquibus hominibus. Pertinet autem ad debitam Dei prouidentiam, vt cum his cauſis, & obiectis generaliter concurrat. Neque eſſet conſentaneum diuinæ bonitati, vel nolle concurrere, quoties cogitatio excitanda futura eſt honeſta, vel ſpecialiter illam impedire, prouidendo, vt ſemper interueniat cauſa, vel obiectum, turpitudinem aliquam admiſcens. Si autem ipſe hoc ſpecialiter non prouideat, ſed res omnes curſum ſuum agere ſinat, poſſibile profectò non eſt, non ſæpiùs excitari cogitationes honeſtas, & cõſentaneas rationi in cordibus hominum: & ideò talis cogitatio, quatenus in ſuo ordine eſt auxilium ſufficiens ad honeſtam operationem, non cenſetur ex ſuo genere auxilium gratiæ, ſed naturæ.

Idem autem diſcurſus fieri poteſt de cogitatione congrua eiuſdem operis honeſti, quæ ſolùm addit ex parte Dei voluntatem dandi illam in præſcientia conditionata, quòd ſit habitura effectum honeſtæ operationis. Nam ſimiliter fieri non poteſt, quin in tota multitudine hominum, talis cogitatio ſæpè habitura ſit effectum, niſi à Deo ſpecialiter impediatur, aut præcaueatur. Quod non ſolùm videtur verum in ea diſpoſitione rerum, & cauſarum ſecũdarum, quam de facto Deus conſtituit, ſed etiam in quacumque poſſibili non impedita, ſed relicta communi curſui cauſarum ſecundarum. Nam in tanta varietate occaſionum, & multitudine hominum fieri minimè poteſt, quin in multis hominibus interdum inſurgat honeſta cogitatio, & iudicium prudens, ad quod ſequatur bona electio. Igitur cùm repugnet diuinæ bonitati aſſumere curam, vt ſic dicam, impediendi per prouidentiam ſuam, ne iſte bonus effectus interdum ſequatur, etiam videtur omnino alienum à diuina prouidentia, ita condere humanam naturam, vt numquam habeat naturalem cogitationem congruam ad honeſtè operandum: ergo ob hanc congruitatem verè dici non poteſt, Deum non poſſe condere naturam humanam ſine donis gratiæ. 18.

Aliter reſponderi poteſt, duplicem eſſe gratiã, vnam eleuantem facultates naturales hominis ad eliciendos actus ſuperantes vires naturæ: aliam excitantem, & adiuuantem eaſdem facultates ad eliciendos actus conſentaneos, & proportionatos naturalibus viribus earundem facultatum: & naturam hominis potuiſſe à Deo condi, ſine priori gratia, non verò ſine poſteriori. Sed hoc etiam non expedit difficultates tactas. Tum quia, licèt illa diſtinctio in ſe poſſit bonum ſenſum habere: tamen ex illa met ſententia, quam impugnamus, debilitatur, & incerta redditur. Nam ſi homo non poteſt operari bonum ſine gratia, vnde conſtat, inter bonos actus quoſdam eſſe ſuperantes naturales vires hominis, alios proportionatos illis, cùm abſolutè ad omnes & ſingulos eorum dicatur homo indigere auxilio gratiæ? Vnde etiam diſtingui poterit duplex finis hominis, naturalis, & ſupernaturalis, quandoquidem iuxta illam ſententiam nullus eſt finis, quem homo, vel Angelus poſſit cõparare ſine viribus gratiæ. Quia ex nullo alio capite certo ſcimus, finem, ad quem conditus eſt, tam homo, quã Angelus, eſſe ſupernaturalem, niſi quia comparari nõ poteſt ſine viribus gratiæ. Quòd ſi in ipſo fine non habet locum illa diſtinctio, non eſt, cur admittatur in actibus, qui ſunt media ad illum finem. Tum denique, quia immeritò vocatur gratia illa, ſine qua non poteſt condi natura ſecundùm ſuam ſpeciem ſpectata, etiamſi neceſſe non ſit, vt ſingulis indiuiduis conferatur, vt oſtenſum eſt. 19. Aliud reſponſum redditur. Non admittitur.

Nonò poſſumus aliam rationem addere, quia ſequitur, non ſolùm eſſe neceſſariam gratiam ad quemlibet actum bonum moraliter, ſed etiam ad actus indifferentes (ſi in indiuiduo dari poſſunt, vt ijdem opinantes admittunt.) Sequela proba- 20. Nonũ incõmodũ.

tur, quia

tur, quia operatio indifferens ſaltem habet hanc proprietatem homini ſatis conuenientem, quòd caret omni malitia morali, & aliunde affert naturæ aliquam commoditatem, v. g. moderatam delectationem, aut recreationẽ non prauam. Vnde operatio indifferẽs reſpectu operationis prauæ ſine dubio eſt beneficium naturæ: hoc autem beneficium non eſt debitum homini ſic operanti, quia quo tempore illi offertur cogitatio accommodata ad efficiendum actum indifferentem, poſſet illi offerri cogitatio inducens turpem actum, & non eſt in poteſtate hominis facere, vt potiùs illa, quàm hæc cogitatio, ſeu occaſio ei offeratur: ergo prouenit ex prouidentia Dei non debita: ergo eſt beneficium indebitum, ergo eſt vera gratia ſecundum illam ſententiam, quamuis minor, quàm ſit adiutorium ad bene operandum. Quin potiùs, ſi cum proportione diſcurſus fiat, probabit eſſe neceſſariam gratiam ad peccandum venialiter potiùs, quàm mortaliter: quia quòd non ſe offerat cogitatio inducens mortale peccatum, ſed ſolùm veniale, ex prouidentia Dei eſt, quæ non eſt tali perſonæ debita. Hæc autem nullus admittet: ergo ſignum eſt illam rationem indebiti beneficij non ſufficere ad veram rationem gratiæ.

21. Decimũ incõmodũ notatione dignum.

Decimò ſe offert aliud inconueniens, quod videtur conſideratione dignum. Nam ex illa ſententia, prout explicata eſt, ſequitur hominem per actus elicitos, per vires liberi arbitrij mereri, aut impetrare vera ſupernaturalia auxilia ad ſupernaturales actus, atque etiam primam vocationem ſupernaturalem ad eoſdem. Conſequens autem coincidit in re ipſa cum errore Semipelagianorum, & eſt contra intentionem Conciliorum illum errorem damnantium, ergo. Sequela non ſolùm admittunt defenſores contrariæ ſententiæ: ſed etiam propter hanc maximè cauſam videntur illam ſententiam defendere. Vt poſſint bono operi morali tribuere aliquod meritum fidei, & nihilominùs non tribuere initium ſalutis libero arbitrio, ſed gratiæ. Aiunt itaque initium gratiæ, ſumi ab illa cogitatione congrua, quæ ad primum actum volũtatis moraliter bonum neceſſaria eſt: & quia ſuppoſita prima gratia, per illam poteſt homo mereri ſecundã, conſequenter aiunt, per illum primum actum bonum poſſe hominẽ mereri auxilium gratiæ ad alium actum meliorem, & ſic conſequenter vſque ad actus proximos ſanctificationis. Excuſant autem ſe, quòd cum Semipelagianis minimè conſentiant, quia nõ tribuunt initium illius progreſſus naturæ, ſed gratiæ, ratione illius cogitationis congruæ.

22. At profectò, licèt verba mutentur, rem eandem eſſe credimus. Nam in primis illa cogitatio congrua præcedens non obſtat, quò minùs talis actus bonus fiat ſolis viribus liberi arbitrij: quia poſita illa cogitatione, ſola voluntas ex innata facultate libera, cum ſolo influxu generali primæ cauſæ elicit talem actum. Hoc autem eſt operari per ſolas vires naturæ. Nam certè Pelagius nihil aliud docebat, non enim dubitabat, quin cogitatio non libera, ſaltem in primo actu, præcedere debeat volitionem liberam. Imò ante voluntatem credendi fatebatur præcedere reuelationem ſupernaturalem, ſaltem ex parte propoſitionis, & applicationis obiecti, vt ſuprà aduerti; tamen, quia dicebat, facta propoſitione talis obiecti credibilis, ſolam voluntatem ſua libertate naturali vten-

A tem, cum generali influxu Dei, poſſe, tam velle, quàm nolle credere, ideò damnatus eſt, quòd doceret voluntatem credendi eſſe ex ſolis viribus liberi arbitrij, cùm tamen non diceret cogitationẽ, quæ antecedit illam voluntatem, eſſe ex libero arbitrio: ergo à fortiori actus moralis bonus te vera eſt ex ſolis viribus liberi arbitrij, quidquid ſit de illa cogitatione bona. Eò vel maximè, quòd illa etiam cogitatio bona eſſe poteſt, & ſæpè erit ex ſolis naturalibus viribus humani intellectus prouocati, & excitati per ſenſus externos, operantes etiam per naturales vires, & excitatos ab obiectis ſecundum naturæ curſum, & cum ſolo generali influxu primæ cauſæ operãtes. Quo ergo

B modo poteſt cogitari actio, quæ magis ſit ex ſolis viribus liberi arbitrij.

Neque etiam ignorabat Pelagius, quin illa cogitatio honeſta, & naturalis proueniret ex prouidentia Dei generali. Nec denique ignorabant Semipelagiani, quin Deus præcognouerit, quid liberum arbitrium ſit operaturum, ſi in tali diſpoſitione, & ordine rerum conſtitutum ad talem cogitationem in tali occaſione excitetur: conſtat enim Semipelagianos huiuſmodi præſcientiam in Deo agnouiſſe, quamuis illa non bene vſi fuerint. Igitur, qui dicunt, hominem per hæc opera mereri gratiam Dei, planè in re ipſa nihil dicunt diuerſum ab illis. Quod ſic patet. Nam ſi illis explicaretur, gratiam, quæ ad hæc opera poſtula-

C tur, nihil aliud eſſe, præter eam diſpoſitionem rerum, & cauſarum, ex qua illa cogitatio excitanda erat, certè non dubitarent talem gratiam admittere, cùm etiam donum creationis gratiam appellarent: quia cum his modis gratiæ ſtat optimè, vt liberum arbitrium ſolis naturæ viribus operetur. Nullo ergo modo ſentiendum eſt, initium gratiæ, ſeu iuſtificationis, de quo loquuntur Concilia, ſumi à naturali cogitatione, quantumcumque recta ſecundum lumen naturæ, & ita congrua in Dei ſcientia, vt infallibiliter habitura ſit effectum alicuius electionis moraliter bonæ, & conſentaneæ rationi naturali. Et ita Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 5. cùm dicit, *Iuſtificationis exordium in adultis ſumi à præueniente gratia Dei*, non intelligit profectò, per *gratiam præue-*

D *nientem*, illam bonam cogitationem, ſed *ſupernaturalem vocationem qua, ſine præuenientibus meritis, ad fidem, & iuſtitiam homines vocari incipiunt*, vt in principio illius, & ſequentis cap. declarat. Ergo ob ſolam illam cogitationem & congruitatem eius, non poteſt dici, quod bonum opus morale neceſſariò ſit ex gratia, nec ad vitandum Semipelagianorum errorem talis appellatio gratiæ deſeruit, ſed potiùs ad illum tegendum, & occultandum.

Vndecimò ex illa ſententia oritur occaſio dicendi, fidem non eſſe fundamentum totius ædificij ſpiritualis Chriſtiani hominis, quia ante fidem præcedunt multa opera bona ex illa gratia

E facta, quæ dicunt eſſe verè, & propriè diſpoſitiones ad fidem, & ſupernaturalem gratiam, & conſequẽter à talibus diſpoſitionibus, ſeu bonis operibus dici poteſt ſumi initium, & fundamentum ſpiritualis ædificij. Nam ſpirituale ædificium includit omnia opera, quæ ad vitam æternam per ſe conferunt aliquo modo, ſiue mediatè, ſiue immediatè, ſiue per proprium meritum, ſiue per modum impetrationis, aut diſpoſitionis cõgruæ: ergo fundamentum iſtius ædificij eſt ante fidem,

23. (margin, beside "Neque etiam ignorabat Pelagius")

Concil. Trident. (margin, beside "Et ita Concilium Trident.")

24. Vndecimũ incõmodum quod ex illa ſententia ſequitur. (margin, beside "Vndecimò")

imò &

A imò & ante propriam vocationem ad fidem. Quod aliqui conſequenter concedunt. Non eſt tamen ſatis conſentaneum Paulo vocanti fidem, Heb. 11. *fundamentum rerum ſperandarum.* Vbi Patres, & expoſitores intelligunt, fidem eſſe fundamentum totius ædificij ſpiritualis, & totius meriti. Et Auguſtinus ſæpe dicit, initium fidei, ac proinde ipſam fidem gratis nobis dari; per fidem autem poſſe nos mereri, & impetrare reliqua. Si autem eſſet aliquod aliud prius fundamentum, in quo poſſet fundari meritum ipſius fidei, vel vocationis ad illam, non poſſet fides ipſa appellari primum fundamentum, neque eſſet prima gratia, nec initium gratiæ.

25. Euaſio. B Dicetur fortaſſe, actum fidei eſſe primum fundamentum totius ſupernaturalis ædificij, quia eſt primus actus illius ordinis, in quo cæteri nitũtur, & ideo dixiſſe Paulum eſſe *fundamentum rerum ſperandarum.* Reliqua vero dona gratiæ, quæ præcedũt fidẽ, eſſe inferioris ordinis in ſuo eſſe, quamuis conueniant in ratione gratuiti doni, & ideo non tam poſſe dici fundamentum, quàm diſpoſitionem quamdam, quæ non manet cum ædificio, neque ad illud intrinſecè pertinet, ſicut fundamentum. Imò addunt aliqui, etiam voluntatem credendi, quæ eſt veluti proxima diſpoſitio ad actum fidei diuinæ, contineri in illo inferiori ordine gratiarum, quæ in ſuo eſſe ſupernaturales non ſunt. Neque videtur hoc inconueniens, quia non oportet vt diſpoſitiones, quæ præcedunt, ſint eiuſdem ordinis cum forma. C

26. Additus illi euaſioni præcluditur. Sed profectò conſequenti ratione dici poſſet, actus ordinis naturalis, etiamſi non ſint ex gratia poſſe eſſe diſpoſitionis ad gratiam: cur enim non poterunt, ſi non eſt neceſſe, vt ſint eiuſdem ordinis? Item non oporteret diſpoſitionem proximam ad gratiam ſanctificantem eſſe in ſe ſupernaturalem, ſi neceſſarium non eſt diſpoſitionem eſſe eiuſdem ordinis cum forma, quæ ratione illius immediatè confertur. Præterea nullum eſt fundamentum (vt ex ſupradictis patet) ad diſtinguendum duos ordines actuum, ſi ad omnes & ſingulos illorum eſt neceſſarium illud auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis, quod nobis eſt propter Chriſtum datum: quia non aliter traditum eſt nobis D illos actus eſſe ſupernaturales, niſi quatenus docemur, ſingulos illorum fieri non poſſe ſine auxiliis gratię. Denique neceſſe eſt ſpirituale ædificium Chriſtiani hominis fundari in aliqua cognitione, quia non poteſt voluntas ſuperædificare, niſi præuia cognitione. Vel ergo illa cognitio naturalis eſt, vel ſupernaturalis. Primum dici nõ poteſt, aliàs initium gratiæ eſſet ex natura: ſi autem dicatur ſecundum, oportet illam cognitionem eſſe, aut fidei, aut ſaltem proximæ vocationis, & internæ inſpirationis, aut illuminationis Spiritus ſancti trahentis animam ad fidem, quod totum ſub fundamento fidei comprehenditur. Ergo ante hoc fundamentum non poteſt eſſe meritum, vel gratia quæ fundare poſſit ſpirituale E ædificium hominis Chriſtiani.

27. Duodecimum incommodum. Duodecimò ſequitur ex dicta ſententia, hominem ex natura ſua, & ex vi prouidentiæ diuinæ, quaſi connaturali ſibi, non habere poteſtatem liberi arbitrii, niſi ad peccandum. Conſequens abſurdiſſimum eſt, & inter alias propoſitiones damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Bayum, cuius inter alias, hæc erat vna ſententia, *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue non malus, & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit, & docet.* Alia fuit, *Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Item alia, *Pelagianus eſt error dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* Quæ dogmata dicebantur ab eo auctore de homine lapſo, & in eo ſenſu damnantur: multò autem damnabiliora ſunt dicta de homine in quo cumque ſtatu conſtituto, etiam naturæ integræ, & de Angelo, & de omni creatura rationali, vel intellectuali poſſibili: totum enim hoc ſequitur ex illa ſententia, & eſt ſine dubio iniurioſum naturæ & auctori eius. Quod autem illud abſurdum ſequatur, manifeſtum eſt, quia illa ſententia affirmat hominem indigere gratia tamquam omnino neceſſaria ad ſingulos actus moraliter bonos, ergo liberum arbitrium non habet naturales vires, vt vel vnum opus morale bonum efficiat ſine gratia: oſtenſum autem eſt conſequenter ſequi, nec indifferẽtem actũ poſſe efficere ſine gratia. Quam illationem vidit Michael Bayus, & in citatis verbis tacitè admiſit. Relinquitur ergo, vt liberũ arbitrium natura ſua ſolùm ſit poteſtas ad peccandũ.

Pius. Greg. 13. Error Michaelis Bayuo. Alius error eiuſdẽ Authoris.

28. Vim rationis aliquis conabitur ſubterfugere. Concil. Arauſ. Enernatur reſpõſum. Reſponderi poteſt primò, hoc nullum eſſe inconueniens, quia in Concilio Arauſicano 2. Canone 22. dicitur, *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Sed aliud eſt *habere de ſuo*, aliud eſt habere in ſe, & in natura ſua vires, & poteſtatem ad aliquid operandum quod non ſit peccatũ, Quamuis enim liberum arbitrium poſſit ſine gratia aliquod bonum opus facere, nihilominus dici non poteſt de ſuo habere illud opus, quando illud præſtat, ſed ex Deo, non vt auctore gratiæ, ſed vt auctore, & prouiſore naturæ, cui gratiæ pro omni bono agendæ ſunt, quia in illum omnia referuntur, vnumquodq; tamen cum debita proportione. At verò peccatũ dicitur homo habere *de ſuo*, quia peccatũ, vt peccatũ, non eſt ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Imò neque ab ipſo libero arbitrio eſt ratione illius perfectionis, quam à Deo habet, ſed ratione imperfectionis, quam ex ſe habet, nempe quòd ſit ex nihilo, inde enim conſequenter habet, vt ſic defectibile, vt eſt vulgaris doctrina Patrum. Itaque Concilium Arauſicanum numquam dixit, liberum arbitrium non habere poteſtatem naturalem, niſi ad peccandum, ſed dixit, non habere ex ſe niſi peccatum, quia reliqua omnia in Deum referenda ſunt.

29. Aliud effugium. Aliter verò reſponderi poteſt, liberum quidem arbitrium habere ex natura ſua poteſtatem ad bene operandum, indigere tamen gratia, vt ea poteſtate vtatur. Nam gratia congruæ cogitationis ſuperiùs explicata, non eſt homini neceſſaria ad poſſe bene operari, ſed vt de facto bene operetur. Sed contra hoc obſtat in primis, quòd non dicitur conſequenter: quia ſi poteſtas eſt naturalis, & in ſuo genere integra, ac ſufficiens ad talem actionem, etiam concurſum, vel prouidentiam Dei neceſſariam, ac ſufficientem ad eandem actionem, oportet eſſe connaturalem, quia natura (vt aiunt) non deficit in neceſſariis. Deinde obſtat maximè illi reſponſioni ratio ſequens. Reiicitur.

30. Decimũ tertium incõmodum. Decimo tertiò ergo obiicitur, quia ex illa ſentẽtia ſequitur, gratiam illam, quam Auguſtinus vt neceſſariam requirit ad ſingula opera bona non eſſe neceſſariam ad poſſe, ſed ſolùm ad velle, vel agere bonum. Conſequens eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur, quia ob præcedentẽ rationem id iã cõceditur in bonis

actibus moralibus, & inde fit argumentum (quod ſæpe inculcatum eſt) conſequenti ratione idem dici poſſe de quocumque actu bono, cuiuſcumque ordinis ſit, quia Auguſtinus generatim loquitur de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, & ex hac neceſſitate ſola inferimus impotentiam, vel inſufficientiam naturæ ad aliquod opus bonum. Ergo, ſi cum hac neceſſitate ad opus ſtat abſoluta poteſtas ex natura, de quocumque actu bono dici poterit, fieri poſſe per naturam, licet non fiat ſine gratia. Conſequens autem Pelagianum eſt. Conſtat enim ex Auguſtino lib. 1. de Gratia Chriſti, c. 5. fundamentum Pelagiani erroris fuiſſe, quòd *poſſibilitatem bonæ voluntatis, & operationis in libertate poſuerit*, id eſt, potentiam ſufficientem ad efficiēdos ſupernaturales actus, quam lege, & doctrina iuuari dicebat. Et ideo Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. canon. 2. & 3. non ſolùm dicit eſſe gratiam neceſſariam, *vt homo operetur*, ſed etiam, *vt operari poſſit*. Et idem habet Concilium Arauſicanum 2. canon. 7. & Concilium Mileuit. c. 5. African. c. 80. Et Chriſtus Dominus non dixit, Ioan. 15. *ſine me nihil facietis*, ſed, *nihil poteſtis facere*. Si ergo hæ locutiones cōprehendunt omnes, & ſingulos bonos actus morales, conſequenter negādum eſt ad illos eſſe poſſibilitatem in natura; & è conuerſo affirmandum gratiam eſſe neceſſariam, non ſolùm vt eos faciamus, ſed etiam vt facere poſſimus. Vel tandem concedendum eſt, quod intendimus illas locutiones Auguſtini, & Conciliorum non extendi ad omnes, & ſingulos actus morales, ac proinde ſine fundamento, & cum magno incommodo affirmari, gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulos morales actus.

Auguſt. Pelagij erroris fundamentū.

Concil. Trident.

Concil. Arauſ. Concil. Mileuit.

31. Decimum quartum incōmodum.

Decimo quarto ſequitur ex illa ſententia, ſolā illam prouidentiam auctoris naturæ, ex qua efficaciter, vel infallibiliter ſequatur prauum opus morale ſeu peccatum eſſe debitam homini ſecundum naturam ſuam ſpectato. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela declaratur, quia ex vi naturæ rationalis, & liberæ, debetur homini aliqua prouidentia, & concurſus Dei, vt poſſit ſua libertate vti & prodire in aliquod opus: nam omni naturæ creatæ debetur aliquis concurſus ad efficienda opera naturæ conſentanea. At iuxta prædictam ſententiam non debetur homini excitatio, vel concurſus, quibus bene operetur: ergò ſolùm debetur auxilium, quo malè operetur. Probatur cōſequentia, quia vel non datur opus deliberatum indifferens in indiuiduo, vt eſt probabilius, vel licet admittamus dari poſſe, qua ratione non debetur auxilium, quo fiat bonus actus, eadem non debetur, quo fiat opus indifferens, & carens malitia vt ſuprà argumentati ſumus. Relinquitur ergo, vt ſolùm debeatur auxilium, quo malè operemur.

32. Reſponſum rationi adhibetur. Retūditur

Dici poteſt primò non eſſe inconueniens hoc concedere de homine lapſo qui propter peccatum indignus factus eſt omni bono. Sed hoc in primis non habet locum in illa ſententia, quæ illam neceſſitatem gratiæ fundat in naturali conditione rationalis creaturæ. Deinde, ſi naturale auxilium ad bene operandum moraliter eſt debitum homini in puris naturalibus ſpectato, etiā eſt debitum homini lapſo: quia per peccatum, præſertim originale, non priuatur bono generali concurſu, vel influxu debito naturæ. Eò vel maximè, quòd ſtatus naturæ lapſæ non eſt ſtatus damnationis, in quo damnatus merito ſuo fortè priuatur omni concurſu ad bene operandum.

Aliter dici poterit, nullum auxilium determinatum, ſcilicet ad bene operandum, vel ad peccandum, ſed disiunctim, vnum, vel alterum eſſe debitum humanæ naturæ, ideóque reſpectu vniuſcuiuſque indiuidui ad gratiam pertinere, vt potiùs ei detur auxilium, quod de facto coniungendum eſt cum bona operatione, quàm cum mala. Sicut homo, qui tenetur diſtribuere pecuniam inter pauperes, quos voluerit, nonnullam gratiam facit ei, quem eligit, quia licèt teneatur dare huic, vel illi, non tamen huic determinatè. Aliud exemplum magis accommodatum eſſe poteſt, ſi hæres ex vi alicuius legati teneatur alicui dare vnum vas argenteum ex multis, quæ defunctus reliquit, nam aliquam gratiam facit, ſi non dat viliſſimum illorum, ſed aliquod maioris æſtimationis, ſeu pretij.

33. Aliud effugium. Duobus exemplis patet. Prius. Poſterius.

Reſpondemus primò, licet demus, reſpectu ſingulorum indiuiduorum aliquod liberale beneficium Dei interuenire, non tamen excedens naturæ ordinem, nec pertinens ad ordinem gratiæ. Quis enim neget multa eſſe beneficia, quæ Deus confert, non ſolùm in moribus, ſed etiam in aliis bonis naturalibus, quæ nemo dixerit pertinere ad bona gratiæ, de qua loquuntur Concilia, quādo dicunt eſſe neceſſariam ad rectè operandum. Vt, v. g. cùm ſit contingens hominem generari, vel cum tali concurſu cauſarum materialium, & efficientium, ex quo integer, & cum optima diſpoſitione membrorum naſcatur, vel vt producatur monſtruoſus, aut mancus, &c. profectò nemini debebat Deus talem ordinem, & diſpoſitionem cauſarum, vt potius priori, quàm poſteriori modo ad illius generationem concurreret. Dicamus ergo, hominem non potuiſſe generari integrum ſine gratia Dei: Quis vnquam hoc modo loquutus eſt? Similis enim gratia etiam brutis animalibus fit. Et ſimilia beneficia pertinentia, vel ad ſubueniendum neceſſitatibus huius vitæ, vel ad vitanda nocumenta contraria, vel ſaluti, vel famæ, vel honori, vel bonis fortunæ, quotidie conferuntur per prouidentiam Dei, quæ de ſe generalis eſt, & quaſi indifferens, & non ſine aliqua liberalitate definitur ad modum, & ordinem cauſarum conuenientem homini, potiùs quàm diſconuenientem: quod tamen non ſufficit, vt talis prouidentia ad gratiam propriè pertinere dicatur.

34. Reiicitur Eualio

35. Quin potiùs addimus ex ſuperiùs dictis, licet reſpectu ſingularum perſonarum, aut particularium euentuum neceſſaria fuerit aliqua liberalitas, ſeu electio Dei merè voluntaria, quæ cernitur in prima diſpoſitione, & conſtitutione rerum, ſub tali ordine cauſarum, ex quo tandem eueniat, vt hic & nunc mihi occurrat talis euentus conueniens, potiùs quàm diſconueniens: nihilominùs reſpectu vniuſcuiuſque ſpeciei debitum eſſe tale prouidentiæ genus, quod non ſit determinatum ad prauos, ſeu diſconuenientes, aut monſtruoſos effectus, ſed ad ſummùm, vt ſit generale, & commune. Ex quo neceſſe eſt, vt interdum boni, ſeu conuenientes effectus oriantur, niſi ab ipſomet naturæ auctore peculiari cura impediantur: quod ſemper, & ſine vlla ſpeciali cauſa facere, maximè in operibus moralibus, non eſſet ſapienti gubernationi conſentaneum. Hoc autem ſeruat auctor naturæ, tam in inferioribus rerū ſpeciebus, quàm in ipſo homine quoad bona conuenientia naturæ, quæ non negātur quidem toti ſpeciei:

diſtributio autem eorum reſpectu indiuiduorum eſt contingens, ita vt quædam indiuidua ea bona conſequantur & non alia propter variam diſpoſitionem cauſarum, vel concurſum, cum quo produci aut operari contingit: hæc autem contingentia nó eſt ſine prouidentia, & voluntate Dei ſic præordinantis, & diſponentis ſecundarum cauſarum curſum: tota verò hæc diſpoſitio, & diſtributio ad generalem prouidẽtiam ſpectat. Hoc igitur ipſum obſeruatur cum natura hominis ſecundum ſe ſpectata, in ordine ad bonum morale naturali rationi conſentaneum ac proinde ex naturali prouidentia, & concurſu illi eſt debitum, quantum eſt ex parte Dei quamuis non ſit debitum ſingulis indiuiduis, vel actibus eorum. Ac proinde quamuis diſpoſitio cauſarum, ex qua prouenit, vt Petrus potius, quam Paulus moueatur ad actum bonum naturalem, ſit ex libera electione Dei, non tamen eſt extra vel ſupra prouidentiam connaturalem, ſeu pertinentem ad naturæ ordinem, ſed oſtendit, etiam in hoc Deum vti ſua libertate, ſcilicet in diſtribuendis bonis quæ ad naturæ ordinem ſpectant.

36. Vltima ratio contra hanc ſententiã. Tandem confirmantur hæc omnia, quia ex cõtraria ſequitur, non poſſe conſequi hominem in hac vita cognitionem alicuius veritatis naturalis, ſiue philoſophiæ naturalis, aut moralis, ſiue Mathematicæ, ſiue alicuius artis, vel prudẽtiæ politicæ, ſine propria, & vera gratia. Sequela patet, quia intellectus humanus, etiam in naturalib. eſt expoſitus deceptioni, & quaſi ind fferens ad veram, & falſam cognitionem. Vt autem determinetur ad veram, potiuſquam ad falſam pendet omnino, vel ex doctrina extrinſeca. Vel ex obiectis occurrentibus ex phantaſmatibus, & aprehenſionibus, quæ inde oriuntur. Quod autem talia motiua occurrant, quæ potiùs ad verum, quam ad falſum inducant, non eſt in hominis poteſtate, ſed de ſe eſt contingens vt verò eſt ſub diuina prouidentia infallibiliter euenit ergo eſt ſingulare beneficium Dei, non debitum indiuiduo huic, quod ei talis excitatio ad verum donetur, ergo eſt tam propria gratia, ſicut illa, quæ ad morale opus poſtulatur.

37. Reſponsũ. Reſpondent condendo nullám ex his virtutibus naturalibus poſſe cognoſci ſine gratia latè ſumpta pro quolibet beneficio Dei non debito naturæ Nihilominùs fieri poſſe ſine gratia Chriſti, quia Chriſtus nó meruit nobis, niſi auxilium Dei, quod nobis offertur ad rectè, piéque viuendum: Auxilium autem illud ad ſciendum, vel cognitionem merè ſpeculatiuam naturalem, vel opera artis, non eſſe ad piè viuendum, & ideo non dari nobis per Chriſtum. Quia Chriſtus non eſt mortuus, vt philoſophi, vel artifices, ſed vt boni, vel honeſti eſſemus, vt in ſimili dixit Auguſtinus epiſtola 105. Et ideo illud auxilium non poteſt dici gratia Chriſti, & conſequenter, nec abſolutè gratia, quia gratia ſimpliciter ſolùm vocatur à Patribus, quæ per Chriſtum, & mortem eius nobis datur vt ſignificat Auguſt epiſt. 95. Ad Innocent.

38. Reſponsũ confutatur. Sed hoc reſponſum non eneruat, ſed confirmat potiùs omnia, quæ diximus. Primò, quia ex ipſa reſponſione conſtat, magis fugi difficultatem verbis, quàm declarari. Nam quòd aliqua ſit gratia: vel non ſit, non pendet ex hoc, quod detur per Chriſtum, vel non detur: quia dari per Chriſtum eſt reſpectus quidam ad cauſam extrinſecam, qui ſupponit ipſum donum, quod ob meritum Chriſti datur ſecundum ſe eſſe gratiam non aliunde ergo habet quod ſit gratia independenter ab hoc quod detur, vel non detur per Chriſtum. Præterea hi auctores in hac ipſa materia docent, neque Angelis, neque Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe datam gratiam per Chriſtum, dicant ergò, ſine gratia fuiſſe conuerſos ad Deum, prout oportet ad iuſtitiam, vel ſalutem. Præterea, vel opera bona moralia conſiderantur, vt ordinata ad ſalutem æternam & aliquo modo vtilia, & actu conferentia ad ipſam, vel ſolum vt ſunt, conformia rationi, conuenientiaque naturæ. Priori modo fatemur cadere ſub meritum Chriſti, tamen eodem modo philoſophia, & Rhetorica, ordinata ad eundẽ finem ſunt ex meritis Chriſti, & auxilium, quod datur ad illas ſic addiſcendas, propter Chriſtum datur. At poſteriori modo, qua ratione non datur propter Chriſtum auxilium ad ſpeculationem, ita neque ad quamcumque moralem actionem, quæ ad vitam æternam, iuſtificationem & remiſſionem peccatorum non conducat. Nam (ex eiſdem Auguſtini locis) mortuus eſt Chriſtus, vt fideles, & ſancti eſſemus, non vt bona naturalia, quæcumque illa ſint per ſe ſpectata, & ſine ordine ad ſupernaturalia obtineamus. Denique illud beneficium, quod non pertinet ad beneficia gratiæ per Chriſtum, pertinet ſine dubio ad ordinem naturæ, daturque ex vi prouidentiæ naturalis cum diſtributione accommoda, quam in ſuo ordine poſtulat, ſine qua eſſe non poteſt, vt ſuprà dicebam: vnde non eſſe donum ſimpliciter diſtinctum à dono creationis, ſed cum illo connexum, modo ſuprà explicato, & ideò non eſt propriè gratia, nec per Chriſtum, nec ſine Chriſto. Hoc autem totum commune eſt illi auxilio, vel excitationi, quæ datur ad ſciendum dari materiam primam, & ad volendum dare vnam eleemoſynam, per ſe ſumptum ſine ordine ad ſalutem æternam; ergo non magis vnum eſt gratia, quam aliud, ſed vtrumque pertinet ad gratiam creationis, & generalis gubernationis. Et quod vnum detur ad perficiendum intellectum in naturalibus, & aliud ad perficiendum voluntatem in vna tantùm perfectione naturali minima, valde materialis differentia eſt, quę profectò ad rationem gratiæ parum conducit.

Vna verò ſupereſt, obiectio, quæ multas ex rationibus factis videtur eneruare. Nam, ſi efficaces eſſent, probarent gratiam non ſolum non eſſe neceſſariam ad omnia & ſingula bona opera moralia, verum etiam nullum poſſe dari opus bonum naturalis ordinis, ad quo ſit neceſſaria gratia imò, neque ad operandum ſemper bene moraliter collectiue (vt aiunt) ſeu numquam interponendo aliquod peccatum. Conſequens eſt falſum, quia ſaltem ad eliciendum amorem Dei ſuper omnia, vt eſt author, vel finis naturæ, & alia opera ardua, & ad ſeruanda omnia præcepta naturalia collectiuè, eſt neceſſaria gratia, vt nunc ſuppono. Sequela probatur, quia ſi gratia eſt neceſſaria pro vno actu morali, in illo habent locum fere omnia argumenta à nobis facta, quia ex illo inferri poteſt gratiæ neceſſitatem ad aliquem actum, non eſſe ob ſupernaturalitatem actus, ac proinde ex neceſſitate gratiæ non poſſe inferri dari actus ſupernaturales, atque ita tolli principale fundamentum, ex quo illos colligimus, & conſequenter etiã euerti firmum fundamentum, vt aſſeramus, eſſe certum dari habitus infuſos, & ita conſequenter poſſunt applicari multa ex dictis. Reſpondetur 39. Obiectio.

negando ſequelam, quia rationibus ſuperiùs factis non probauimus abſolutè opus morale non poſſe eſſe ex gratia vel non poſſe interdum gratiam eſſe neceſſariã ad aliquod bonũ opus morale ſed ſolùm, quod propter ſolã neceſſitatẽ illius cõgruæ cogitationis, non poſſit dici ad illud eſſe neceſſariam gratiã. Vnde cùm iã oſtenſum, ſit propter huiuſmodi cogitationem non requiri ad ſingula bona opera moralia aliam ſpecialem motionem internam, abſolutè concluditur, nec gratiam eſſe neceſſariam ad ſingula opera nihilominùs ad aliquod opus excellens, aut valdè arduũ, & ad col lectionem præceptorum naturalium ſeruandam, vel opera moralia frequenter ſine labe peccati exercenda, neceſſaria eſt gratia. Quę iuxta doctrinam Conciliorum nõ in ſola illa cogitatione naturali honeſta, ſed etiam in ſpeciali illuminatione, inſpiratione, & protectione Dei conſiſtit. Et quoad hoc genus gratiæ non eſt eadem ratio de his actionibus grauioribus ſeu perſeuerantia in illis, & de ſingulis quibuſcunque, quia in illis effectibus eſt longè maior, & ſpecialis difficultas quæ ſine ſpeciali Dei adiutorio ſuperari non poteſt. Illa verò neceſſitas gratiæ ad aliqua opera moralia, eſt quaſi per accidens ob extrinſeca impedimenta naturæ corruptæ, datur autem alia neceſſitas per ſe ad alia opera bona, quæ oritur ex altitudine finis, cui debent eſſe proportionata, & ex hac neceſſitate optimè concluditur, talia opera eſſe in ſe, & intrinſecè ſupernaturalia. Qualis autem gratia ſit neceſſaria ad aliqua bona opera moralia, & quomodò diſtinguatur à gratia neceſſaria ad ſingula opera ſupernaturalia, alterius conſiderationis eſt.

CAPVT XXII.

Reſpondetur fundamentis contrariæ ſententiæ poſitis. cap. 10.

1. Soluitur primũ fundamentũ.

PRimum, ac præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ, poſitum eſt in hoc, quod cogitatio congrua neceſſaria eſt ad honeſtè operandũ & illa non eſt debita naturæ ac proinde eſt gratia. Ad quod multiplex reſponſio ex dictis accipi poteſt. Vna eſt, illam cogitationem, ſiue ſit debita, ſiue non contineri intra terminos prouidentiæ naturalis, & ideò eſſe beneficium naturale, non tamen veram gratiam. Nec ſatis eſt dicere, illam prouidentiam naturalem oriri ex intentione dandi gloriam in prædeſtinatis ideoque gratiam reputari. Non (inquam) hoc ſatiſfacit, quia etiam ipſamet creatio datur prædeſtinatis ex illa intentione, vt ſuprà dixi, & non propterea eſt gratia propriè dicta. Item non eſt neceſſe talem cogitationem oriri ex illa intentione, vt patet in reprobis. Quod ſi dicatur, in eis dari ex voluntate antecedente dandi gloriam: hoc etiam per ſe non eſt neceſſarium, vt conſtat de homine in puris naturalibus. De principio autem neceſſario ad operationem, iudicandũ eſt ex his, quæ ſunt per ſe, non ex intentione Dei extrinſeca. Si ergo talis cogitatio de facto aliquam vtilitatem affert in ordine ad finem ſupernaturalem, dici quidem poterit eſſe ex prouidentia ſupernaturali, non tamen eſſe propriè gratiam, niſi per extrinſecam denominationem. Sicut etiam ſalus, vel bona corporis, aut fortunæ interdum dantur, vel offeruntur ex prouidentia ſupernaturali, non tamen propterea ſunt propriè gratia, de qua tractamus.

2. Idem fundamentum aliter ſoluitur.

Alia reſponſio eſt, illam cogitationem eſſe debitam naturæ, ſecundùm ſpectatæ, eſto non ſit debita huic determinato indiuiduo, & ideò non eſſe gratiam veram, hæc enim nec indiuiduo, nec ſpeciei vllo modo debita eſt: & ideo poſſet condi humana natura ſine toto ordine gratię. Poteſtque hoc exemplo ſuprà inſinuato declarari. Nam qui tenetur ex iuſtitia, vel officij debito pecuniam inter pauperes diſtribuere, non dicetur illam ſimpliciter donare, aut gratiam facere ſingulis pauperibus, licèt voluntariè hos elegerit potiùs, quàm alios, vt eis talem eleemoſynam conferret. Intercedit ergo ibi quædam beneuolentia in electione perſonarum: donum autem ipſum ſecundùm ſe ſpectatum debitum eſt, & ideo propriè, & verè, non eſt gratia. Eo vel maximè, quòd ſuppoſita prima rerum inſtitutione, & communi cauſarum curſu, iam erit debita illa cogitatio tali indiuiduo, quia ex ſolo generali curſu, & concurſu ſecundarum cauſarum, cum generali influentia primæ cauſæ ſequetur, niſi extraordinariè impediatur. Hoc autem ſatis eſt, vt talis actio dicatur debita ſecundùm naturæ ordinem. Nam quod illa prima inſtitutio ordinis, & cauſarum vniuerſi potius quàm alia voluntariè fuerit à Deo facta, pertinet ad donum creationis talis vniuerſi, tali modo compoſiti, potiùs quàm alterius: non ergo ſpectat ad ordinem gratiæ ſanctificantis, de qua agimus. Ergo effectus, qui ſequuntur ex tali inſtitutione rerum cum communi curſu cauſarum ſecundarum, tam liberararum, quam naturalium, & cum generali influentia Dei ad beneficia naturalia pertinent, non ad ordinem gratiæ: talem autem eſſe illam cogitationem congruam, ſatis iam oſtenſum eſt.

3. D. Thom. Mentis D. Thomæ interpretatio.

Nec Diuus Thomas loco ibi citato 1. 2. quæſt. 109. art. 2. aliquid indicauit huic doctrinæ repugnans. Nam in corpore articuli tractat abſolutè de omnibus actibus voluntatis, & generaliter docet ad omnem volitionem boni indigere auxilio Dei momentis per quod intelligit generalem concurſum primæ cauſæ, vt ſuprà oſtenſum eſt. Poſtea verò in ſolutione ad primum, ſpecialiter tribuit primæ volitioni circa finem, quod ſit ab exteriori principio ſcilicet Deo & ita reducit omnes motus voluntatis ad motionem Dei, non ſolùm ratione concurſus generalis per quem immediatè Deus influit in omnes actus voluntatis, de quo in corpore articuli loquutus fuerat; ſed alia ſpeciali ratione, ſcilicet, quia ad omnes actus circa media voluntas mouetur ab intentione finis, & ad intentionem finis mouetur ab ipſo Deo: & ita ſaltem vltima reſolutio motuum voluntatis ſit in Deum. Quamquam autem obſcurum & controuerſum ſit, quonam modo intentio finis à Deo vltra generalem concurſum: certum eſt tamen non loqui ibi D. Thomam de motione gratiæ, ſed generaliter: nam, ſi diſcurſus illius bonus eſt, etiam intentio finis praui, quatenus non eſt ex priori actu voluntatis, eſt ab extrinſeco agente Deo. Eſt ergo illa motio ordinis naturalis, ſi ad naturalem actum efficiendam iuxta exigentiam naturæ detur: vel motio ſupernaturalis, ſi detur ad actus ſuperioris ordinis. Vnde Caietanus ibi bene aduertit illam doctrinam coincidere cum ea, quam idem D. Thom. eod. libr. q. 9. art. 4. de motione Caietan. D. Thom.

voluntatis in genere tradiderat.

4. Quod autem citati authores dicunt, illam Dei motionem eſſe cogitationem mouentem ad intentionem finis, quæ naturaliter occurrit ante conſilium vel deliberationem volūtatis: hoc (inquam) non eſt conſentaneum menti D. Thomæ. Quia hæc cogitatio pertinet ad motionem ex parte obiecti: D. Thomas autem loquitur de motione ex parte potentiæ, vt patet ex dicta quæſt. 9. art. 4. Item, quia illa cogitatio non ſemper reducitur in Deum, vt in cauſam proximam, ſed in obiecta externa: D. Thomas autem ſentit, Deum immediatè dare hanc motionem. Alij ergo dicunt, illam motionem eſſe determinationem phyſicam, quam ſpecialiter ſolus Deus facit circa intentionem finis. Sed hoc etiam falſum eſt: quia ſi talis prædeterminatio neceſſaria eſt, etiam ad actus circa media erit neceſſaria, vel ſi repugnat libertati, etiam repugnabit dari ad intentionem finis, quia ille etiam actus liber eſt. Item ſpecialiter repugnabit circa intentionem praui finis, cum tamen ratio D. Thomæ etiam de illa procedat. Et ob eaſdem rationes non poteſt illa motio intelligi de aliquo peculiari inſtinctu actuali, & vitali, quem Deus ſpecialiter imprimat circa intentionem finis tum quia in intentione finis praui, hoc repugnat: tum etiam, quia in actib. merè naturalibus, etiam bonis non eſt neceſſaria illa ſpecialis motio, vt probatum eſt.

5. Dicendum ergo eſt, in actibus naturalibus illam motionem non eſſe aliud, præter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum ſuæ naturæ conſentaneum, in ſupernaturalibus autem actibus eſſe, vel infuſum habitum, vel aliquam diuinam inſpirationem ſupernaturalem. Vnde, loquēdo de actibus ordinis naturæ, dicit idem D. Thomas dict. quæſt. 9. art. 4. Intentionem finis ita tribui auctori naturæ, ſicut motus grauis tribuitur generanti. Quæ proportio ſolùm tenet in hoc, quod vterque motus eſt proximè ex inclinatione naturæ, data ab auctore eius: ſalua tamen diuerſitate in modo efficiendi vitali, & libero. Hæc ergo attributio, vel reductio talis actus in auctorem naturæ, non eſt ratione alicuius gratiæ, ſed ſolius prouidentiæ naturalis. Cuius ſignum etiam eſt, quia eſt communis prauæ intentioni finis, non quatenus mala eſt, ſed quatenus in aliquod bonum qua tale eſt, tendit. Nam illud etiam prouenit ex generali impetu naturæ ad bonum, quamquam quia non ex neceſſitate prouenit, ſed cum libertate, ideo ex defectu proximæ cauſæ poſſit malè fieri.

6. Ad loca Auguſtini Reſpondetur. Ad loca Auguſtini, quæ de ſancta cogitatione afferuntur, ratione cuius tribuit Deo initium omnium bonorum operum, duo breuiter dicimus. Vnum eſt, loqui Auguſtinum de Sancta cogitatione, quæ opera pietatis, ad vitam æternam conducentia, nos inducit. Aliud eſt, ſub cogitatione ſancta includere totam vocationem ſupernaturalem, id eſt, non ſolam mentis illuminationem, ſed etiā voluntatis inſpirationem, & in ęternam excitationem. Vtrumque enim horum in ſuperioribus probatum eſt, & ex dicendis, amplius conſtabit. Vnde alia teſtimonia Patrum, & Conciliorum quæ requirunt gratiam ad ſingulos actus bonos ab eiſdem explicantur (vt vidimus) de actibus pietatis Chriſtianæ, ſeu (quòd idem eſt) de actib. bonis factis, ſicut oportet ad ſalutem, ſeu ad iuſtificationem, vel promerendam, vel aliquo modo incho-andum. Et ita etiam intelligitur verbum Chriſti, Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*, Scilicet, ad æternam ſalutem vtile, de hac enim re ibi agebat, vt Auguſtinus notauit. Et hæc eſt phraſis Scripturæ, vt *nihil* eſſe dicatur, quod ad æternam vitam non confert, iuxta illud 1. Corinthiorum 13. *Si charitatem non habeam, nihil ſum. Si diſtribuero & cætera, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt.* 1. Cor. 13.

Addi etiam poteſt, probabile eſſe, Pelagianos negaſſe etiam neceſſitatem generalis, & actualis influxus Dei ad opera naturæ conſentanea, & putaſſe, neceſſitatem illius concurſus repugnare libertati: & in hoc ſenſu traditum eſſe interdum à Conciliis, & Patribus bona opera naturalia non poſſe fieri ſine auxilio Dei, vt loquitur etiam D. Thomas 1.2. quæſt. 109. art. 1. & 2. id eſt, ſine cooperatione Dei. D. Thom. Sed quamuis fortaſſe vnum, vel aliud teſtimonium Concilij Arauſicani, aut Hieronymi, vel aliud ſimile poſſit hoc modo exponi, non tamen omnia illa: præcipuè quæ de neceſſitate gratiæ adiuuantis, & præuenientis per inſpirationem & illuminationem diuinam loquuntur: illa enim clarè ſupponunt, non eſſe in libero arbitrio ſufficientes vires ad illos actus, de quibus loquuntur, non ſolùm quia dependent in operando à prima cauſa, ſed etiam, quia in ratione cauſæ proximæ, eſt inſufficiens, vt ideo, cum de neceſſitate gratiæ ad ſingulos actus loquuntur, ſine dubio tractant de operibus pietatis, vt oſtenſum eſt.

Ad primam rationem ex neceſſitate orationis deſumptam dici poteſt primò, orationem veram, de qua Sancti, & Concilia loquuntur, eſſe vnum ex operibus pietatis quod ſine gratia Dei fieri nō poteſt, vt expreſſè tradit Concilium Arauſi. capite 3. dicens gratiam non dari ad humanam inuocationem, ſed ipſam gratiam facere vt inuocetur à nobis. Et Ratio eſt, quia vera oratio debet fieri ex fide, vt paſſim in Euangelio Chriſtus dixit, & ſumitur ex illo Pauli ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt?* oratio autem ex fide eſt etiam ex gratia. Et hoc confirmat idem Paulus ad Romanos 8. dicens *Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram.* Exponendo verò ad quid adiuuet, adiungit, *Nam quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, id eſt, poſtulare nos docet, & facit, iuxta Auguſtini expoſitionem de qua in 2. lib. de Trinit. cap. 6. Et eodem ſenſu ſubdit, quod, *Spiritus ſecundum Deum poſtulat pro Sanctis*, id eſt, eos facit orare, ora ratione *ſecundum Deum*, id eſt, ſicut oportet, vt Deo accepta ſit. De hac ergo oratione loquitur Auguſtinus, quando ab illa ſumit argumētum ad neceſſitatē gratię. Ad hæc oratio, nec in puris naturalibus fieri ab homine poſſet, nec ab infideli fieri poteſt, cùm in fide fundetur: ergo vel homo in pura natura, & nunc homo infidelis non poteſt facere bonum opus morale, quod abſurdiſſimum eſt, vel illa oratio neceſſaria non eſt ad ſingula bona opera moralia, nec ratio Auguſtini ad rem præſentem accommodari poteſt.

8. Ad primā rationē. Concil. Arauſi. Rom. 10. Auguſt.

Secundò dicimus, eſto, non ſit gratia neceſſaria etiam fideli homini ad ſingula bona opera moralia virtutum acquiſitarum, nihilominus orandū eſſe Deū. vt ad ſingula bene præſtāda det auxiliū peculiare, vel tale opus non merè naturaliter, ſed aliquo modo meritoriè fiat. Vel certè, quia licet auxilium gratiæ per ſe non ſit neceſſariū ad ſingula ex his operibus, ſaltem eſt neceſſarium ad 9. Secundo reſpondetur.

non peccandum, etiam contra legem naturæ & contingens eſt in ſingulis actibus peccare, & incertum homini eſt, vbi poſſit ei accidere peccatum contra rationem naturalem, & ideo in ſingulis orare debet ne illud eueniat. Vnde, ſi abſque fide poſſet habere cognitionem aliquam & ſpem imperfectam auxilij diuini, ſicut nunc habet Iudęus, deberet etiam, vt poſſet, orare propter eandé cauſam, quamquam re vera talis oratio, de ſe valorem non habeat.

10. Declaratur exemplo de homine infirmo, quo D.Thomas in hac materia vtitur. Quamuis enim ſine auxilio alterius poſſit paruam viam agere, aut ſingulos paſſus reddere: tamen, quia non poteſt ſolus totum motũ efficere, & in ſingulis paſſibus cadere poteſt: ideo ad omnes continuatum auxilium poſtulat: ita ergo præſtare ſe debet homo circa ſingula opera bona, propter periculum, quod eſt in ſingulis. Maximè, quia in præſcientia Dei conditionata, poteſt eſſe neceſſarium tale auxiliũ ad hoc, vel illud opus cum effectu præſtandum etiamſi abſolutè non ſit neceſſarium. Quia nimirum Deus præuidet, quod ſine tali auxilio non fiet opus (etiamſi abſolutè poſſit fieri. Atque ita quamuis generatim loquendo prudens petitio auxilij non ſit ſemper propter abſolutam impotentiam, & neceſſitatem ſimpliciter, ſed poſſit eſſe propter maiorem ſuauitatem, & facilitatem, vt in rebus humanis eſt euidens, tamen reſpectu Dei ſemper hæc commoditas reducitur ad aliquam neceſſitatem, quia in eius præſcientia poteſt eſſe neceſſarium ad eſſe operis quod ſimpliciter non eſt neceſſarium ad poſſe.

An ad vincendã aliquam tẽtationem cõtra legẽ naturæ, vel ad ſingulas ſit neceſſaria gratia. Primum placitum.

11. In ſecunda ratione poſtulatur, an poſſit homo vincere aliquam tentationem contra legem naturæ vel an ad ſingulas vincendas ſit neceſſaria gratia. Non enim deſunt homines doctiſſimi, qui licet fateantur non eſſe neceſſariam gratiam ad ſingula opera honeſta, putãt eſſe neceſſariam ad vincendas ſingulas tentationes, ſaltem quatenus per dæmonis induſtriam & efficaciam augeri, & vrgeri poſſunt. Quæ gratia, vel poſitiua eſt ad vincendam grauiſſimam tentationem quam permittit Deus, vel ſaltem negatiua quia non permittere vt dæmon tentet, quantùm poteſt, gratia eſt. *Alia opinio.* Alij verò in alio extremo contendunt, hominem poſſe viribus liberi arbitrij reſiſtere cuilibet tentationi ſigillatim, quantumuis grauis videatur, licet perſeuerare diu in hac victoria non poſſit; ſine auxilio gratiæ. Alij reſpondent, leuiores, ac ordinarias tentationes ſigillatim ſumptas poſſe vinci ab homine per vires liberi arbitrij, non conſentiendo quod quidem eſt ſatis ad operandum aliquod opus bonum morale. *Tertia opinio.* Nam (vt dixi) hic non agimus de quolibet opere, etiam diſtributiuè, & includendo etiam difficillima, ſed indefinitè, de aliquo bono opere: illud autem etiam ſine vlla tentatione occurrere poteſt.

12. Quod ſi inſtetur nullum eſſe opus, quod remota gratia non poſſit eſſe difficile, imò & impoſſibile, ſi Deus permittat, hominem tentari à dæmone, quantùm poteſt. Reſpondeo in primis, fortaſſe non ita eſſe, quia multa occurrunt facienda opera bona, adeò facilia ex obiecto, & circumſtantiis, vt perſeuerante vſu rationis, non valeat dæmon tantam difficultatem apponere. Nam, ſi adeo perturbet vel diſtrahat mentem hominis, vt non poſſit attendere, iam non erit actus, vel omiſſio culpabilis: ſi autem poſſum homo ſatis attendere, ſæpe res ipſa non patietur tantam difficultatem. Deinde dicitur, eſto concedamus eſſe aliquam gratiam, quod Deus non permittat hominem grauiùs tentari in ſingulis operibus bonis, quam de facto tentetur, non eſſe id contra veritaté quam defendimus. Quia illa gratia eſt extrinſeca, & non eſt per ſe cauſa, ſed ſolum tamquam remouens impedimenta, hic autem tractamus de interna gratia illuminationis, & inſpirationis, diuinique adiutorij, quæ gratia eſt per ſe, & propria cauſa illorum actuum, propter quos datur. Ad tertiam rationem dicemus in c.ſeq.

CAPVT XVIII.

Satisfit principali obiectioni in capit.9. propoſitæ.

Circa obiectionem principalem, in cap.9. propoſitam cuius occaſione hęc omnia diximus multi Theologi non cenſent inconueniens cõcedere, in aliquibus, & multis hominibus adultis præcedere aliquot vel aliqua bona opera moralia ante omne internum auxilium præueniens, quod ſit vera, & ſupernaturalis gratia. Nam cum tale opus ſit poſſibile ex ſola ratione & libero arbitrio non habet per ſe connexionem cum præuenienti auxilio gratiæ, ergo nullum eſt inconueniens quod de facto præcedat. 1.

Atque hinc vlterius multi docuerunt ſic faciẽti quod in ſe eſt ad bene operãdum moraliter per naturales vires, quæ tunc ſolas habet, Deum conferre ſuam gratiam non ſanctificantem, ſed primi auxilij ſupernaturalis, ſeu vocationis ad fidem. Ita docuit expreſſe D.Tho. 2.d.5.q.2.art.1.d.28.q.vni art.4.q.14.de verit.art.11.ad 1.agens de filio infidelium in ſyluis enutrito, qui perueniens ad vſũ rationis ductum rectè rationis ſequitur, de quo ait fore à Deo ſupernaturaliter illuminandum. quod confirmat lib.3.contra Gent.c.159.& 1.2.q.86.art.6. Idem ſenſit Altis.lib.3, ſummæ. tract.2.c.1.q.5.& lib.2.tract.11.c.1.q.4. Alens.1,p.q.29.m.3. art.1.ad 1.& 2.p.q.19.m.8.§.1.& 3.p.q.69.m.5.& 9. Gerſ. Alpha 24.lit. M. & Alpha. 61. lit. G. & in tract, de vita Spirituali, lect.1. Idem docuerunt cõmuniter Theologi in 2.d.28. Alb.art.1.ad 4. Ægid. art.2.§.2.ad.2. Rich.art.1.q.2. Nicol.de Orbeli, ar. 2.& de 27. Gabr.2.d.22.q.2. art. 3. dub. 1.& alij, quos capit. 7. retuli. Idemque ſecuti ſunt ex modernis Thomiſt. Sot.in 4.d.1.q.2.art.3. Vict.re-3. Vict.relect.de puero veniente ad vſum rationis 3.p.n.14. Can.Relect.ſacram in gen.p.1.& 2. cenſet probabile Med.1.2.q. 86. art.6. dub. vlt.& q. 109.art.6.du.3.a d.2.& 3. Viguer.in Inſtitutione Theol.c.10.§.4. Zumel 1.2.q.112.ar.3. diſ.5. Idem ſequitur Vega lib.13.in Trid.cap.12. Via 3. Cord. latè lib.2.de Ignor.q.4.tota, & q.5.ad 4. Itẽ Dried. tract.de Concordia p.2.capite vlt.& de capti.& redemp.gen.hum.tract. 2. cap. 2. ait piè hoc credi, & in eo non pertinaciter errari. Idem Ruardus art.7.§*Doctores*, Albertus Pighius de libero arbitrio contra Caluinum folio 99. vbi dicit eſſe ſententiam Patrum, quam multi alij ſecuti ſunt ex his qui contra hæreticos huius temporis ſcripſerunt 2.

D.Thom. Altiſſiod. Alens. Gerſon. Albertus. Ægid. Rich. Nicol.Orbelis, Gab. Soto Vict. Can. Medina. Viguer. Zumel. Vega. Corduba. Driedus. Ruardus. Albertus. Pighius.

Et ſanè quidquid ſit de veritate huius ſententiæ quam nunc defendere, & explicare neceſſarium non eſt nobis ad expediendam difficultatem propoſitam, vt paulo inferiùs dicam, veriſimile tamen 3.

eſt

eſt tot graues Theologos in ea doctrina periculoſè erraſſe aut nō poſſe habere ſenſū ab errore Pelagij ſe omnino alienū. Nō dubito ergò quin ſenſerint totā illam gratiā primam, etiam ſi detur homini bene operanti moraliter, non dari propter merita, vel diſpoſitionem talis operis, ſed ex pura, gratia Dei opuſque illud bonū ad ſūmum poſſe deſeruire, vt dum eſt, impediat peccatum, quod poſſet fortaſſe eſſe obex diuinæ illuminationis. Quē ſenſum in lib.3.de auxilijs cap.2.ita explicui, & à Marco Eremita traditum inuenio in verbis, quæ ſupra capite 8.citaui, ex libro de Paradiſo capite 53. Neque hic ſenſus excludit alium de faciente quod in ſe eſt per auxilium ſupernaturale. Nam reſpectu diuerſarum gratiarum in diuerſo ſenſu poſſunt eadē verba proferri. Itaque reſpectu gratiæ iuſtificantis, & ad illam obtinendam neceſſe eſt vt homo faciat, quod poteſt per præueniens gratiæ auxilium. Vel, quod, idem eſt, homo iam præuentus per auxilium ſupernaturale, ſi vult progredi, oportet, vt per receptum auxilium, quod valet, faciat, at verò reſpectu ipſius auxilij, ſi homo nondum eſt ſupernaturaliter præuentus, non poteſt per auxilium operari: ergo de illo in alio ſenſu dicitur, vt faciat, quod poteſt, procurando non ponere obicem, & ad hoc aliquid boni, prout poteſt, operando.

Marcus. Eremita.

4. Ex hac ſententia nō ſequitur dari cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus.

Vndè conſtat etiam, ſi hæc ſententia ad mittatur, non ſequi dari cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus eius ex parte hominis prædeſtinati: quia per tale bonum opus non eſt ſibi cauſa primæ gratiæ auxiliantis, ſed Deus ſua libertate illam confert, vel ex illa voluntate, qua vult omnes homines ſaluare, vel reſpectu prædeſtinati, ex illa voluntate, qua illum elegit. Quod ſi dicas, ſaltem ſequi dari cauſam per accidens, vt eſt remouens impedimētum, ſic enim videtur talis homo eſſe cauſa primi auxilij ſibi collati. Reſpondetur, neque hoc modo eſſe cauſam illius effectus, vt ad prædeſtinationem pertinet. Tum, quia prædeſtinato datur illa prima illuminatio, non ſolum vt gratia ſufficiens, ſed etiam vt efficax, & congrua, ad quod nullo modo ſeruit tale opus, etiam per accidens: ſed ex diuina electione immediatè procedit, tùm etiam, quia ſi per illud opus bonum præuenitur talis homo, ne impedimentum ponat vocationi hoc ipſum eſt ex prædeſtinatione, vt infra latiùs dicam.

5. Nō ſequi alia incōmoda dicta.

Atque ita etiam ceſſant incommoda, quæ ex illa ſententia inferebantur. Nam illa ſententia nō ſupponit poſſe hominem innocenter viuere, aut ſępius poſſe bene operari ſine gratię auxilio, quin multo frequentiùs peccet, niſi diuinitus præueniatur: ſed ſupponit ſolum, poſſe aliquid boni facere, quod licèt parum ſit, ſaltem poteſt deſeruire ad impediendum pro tunc peccatum. Et tunc credit de miſericordia Dei, non defuturum tali homini, non propter opus eius, quo nullam habet proportionem cum gratia, ſed quia de ſe propenſus eſt ad dandum omnibus ſufficientia, ac neceſſaria remedia ad ſalutem.

6. Vltimò verò addo, totam hanc ſententiam nobis neceſſariam non eſſe ad expediendam difficultatem poſitam, & ideo nunc nec probamus illam, nec reijcimus, pendet enim ex multis principijs, quæ in materia de gratia examinanda ſunt. Dico ergò ex illis verbis Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri:* potius ſequi probabiliter, omnibus hominibus adultis dare aliquod principium ſalutis, atque adeò, aliquam vocationem. Vnde quamuis ante hanc vocationem ſupernaturalem poſſit homo aliquod bonum opus facere, & illud faciat, & poſtea vocetur à Deo, non ſequitur, quòd vocetur propter opus, ſed pro generali Dei beneuolentia erga homines, & propter Chriſtum. Neque etiam eſt neceſſe, vt tale bonum concurrat remouendo obicē, quia etiamſi homo maximè peccaret, Deus illuminaret illum ex illa generali voluntate, vt piè credi poteſt. Nam, quia tempus dandi hanc illuminationem primam, non eſt vnum, & idem, præfixum pro omnibus hominibus, ſed Deus dat tempore opportuno, vel à ſe definito, ideo, ſiue homo antea operetur benè, ſiue malè, nec acceleratur, nec retardatur tempus illud à Deo præfixum, nec in eo præfiniendo habuit Deus reſpectum ad opus hominis, ſed ad ordinem ſuæ ſapientiæ & conſilium ſuæ voluntatis.

Reſpōſio ad obiectionem præcipuā

Atque ita tandem conſtat, nullam eſſe connexionem inter has quæſtiones de cauſa prædeſtinationis, ex parte noſtra, & de poteſtate arbitrij ad faciendum aliquod bonum opus morale ſine gratia. Quia etiam ſi tale opus fiat ante omne auxiliū gratiæ ſupernaturalis, non poteſt vllo modo fundare gratiam ipſam, nedum prædeſtinationē eius. Quòd cum ſit verum de omni auxilio, maximè de congruo, & efficaci, quale eſſe ſolet illud, quod eſt prædeſtinationis effectus. Quæ omnia ex dicendis capite ſequenti magis confirmabuntur. 7.

7. Nulla eſt cōnexio inter cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra & poteſtatem arbitrij ad aliquod bonū morale ſine gratia.

CAPVT XIX.

Bonum opus morale ordinis naturalis, ſeu virtutis acquiſitæ non poſſe eſſe cauſam propriam prædeſtinationis quoad aliquem effectum eius, etiamſi ex aliqua gratia extrinſeca proficiſcatur.

HActenus dictum eſt de operibus bonis, quatenus à libero arbitrio abſq; gratia aliquo modo fieri poſſunt: iam dicendum eſt de operibus ex gratia factis. Quoniam verò gratia non ſolū neceſſaria eſt ad ſupernaturalia opera: ſed etiā iuuat ad moralia, & naturalia honeſtè perficienda ideo in hoc capite dicemus de operibus moralibus, ac naturalibus procedentibus aliquo modo à gratia, & poſteà de ſupernaturalibus actibus, ſimulque magis declarabimus, & confirmabimus nonnulla, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Suppono autem, ſermonem eſſe de cauſa non omnino impropria, & per accidens, ſed aliquo modo per ſe, & morali, qualis eſt diſpoſitio proportionata, vel meritum aliquale, ſaltem de congruo, vel impetratorium. Suppono deindè, duobus modis poſſe opus virtutis acquiſitæ eſſe ex gratia. Vno modo, quia fit ex aliqua ſpeciali prouidentia, & impulſu Dei, quo excitatur, vel iuuatur homo ad illud opus faciendum, non tamen redundat inde in ipſo opere aliquid ſupernaturale, nec phyſicum, quoad ſubſtantiam eius, nec intrinſecum, ac reale, & inhærens aliquo modo ipſi actui; nec etiam morale, quoad aliquam relationem in ſupernaturalem finem. Sed tātum moraliter iuuatur homo, vt opus ipſum intra ſuum ordinem, cum debitis circumſtantijs, circa obiectum rationi naturali conſentaneum, perficiat. Alio modo poteſt homo eleuari per gratiam ad faciendum tale opus cum aliqua

ſupernaturalitate, quæ in ipſo opere reſultet, ſaltem moraliter.

2. Prima aſſertio. Opus morale factū ex gratia, licet in ſua ſpecie ordinis naturalis ſit, poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prædeſtinationis Ratione fulcitur prior pars

Dico ergo primo quando opus morale ita fit ex gratia, vt licèt in ſua ſpeciei maneat naturalis ordinis, aliquem ſupernaturalem modum in ſe recipiat, poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prædeſtinationis, non verò totius prædeſtinationis, quoad effectus eius. Hæc poſterior pars à fortiori patebit ex his, quæ de ſupernaturalibus actibus dicemus. Nunc breuiter oſtēditur, quia tale opus ſupponit gratiam aliquam efficacem, & accommodatam fini prædeſtinationis: ergo ſupponit aliquem prædeſtinationis effectum, ergo non poteſt eſſe cauſa totius prædeſtinationis. Conſequentiam nunc vt claram ſuppono. Antecedens verò probo, quia illud opus non poteſt tali modo fieri, niſi præcedat illuminatio aliqua fidei, & intentio ſupernaturalis dirigens, & eleuans actum illum aliquo modo ad ſupernaturalem ordinem, nullus enim alius intrinſecus modus ſupernaturalis in tali actu excogitari poteſt.

3. Poſterior, oſtēditur.

Altera verò pars, nimirum, actum illud ſic factum poſſe eſſe cauſam prædeſtinationis, quoad aliquos effectus eius, probari poteſt primò ex illis Scripturæ locis, in quibus opera moralia, præſertim miſericordiæ, dicuntur valdè vtilia ad impetrandum remiſſionem peccatorum, Daniel 4. Tobiç 4. Lucç. 6. *Si dimiſeritis, dimittetur vobis.* Quç quidem, & ſimilia ſaltem verum habent de his operibus, quatenus aliquo ſupernaturali modo fiunt. Vnde, ſi fiant in gratia ſanctificante, & caritate, & ex aliquo, motiuo, ac relatione ſupernaturali, merentur etiam de condigno aliquo effectus prçdeſtinationis. Si verò ſolùm fiant ex gratia auxiliante, ac fide, merentur ſolùm de congruo, ſeu impetrando, aut per modum proportionatæ diſpoſitionis, aliquam vlteriorem gratiam, quæ poteſt ad effectus prædeſtinationis pertinere. Neque hoc eſt contra gratuitam prædeſtinationem, quia iam illa eſt gratia pro gratia, & origo totius illius cauſalitatis eſt gratia vera, ſupernaturalis, vt ſupponimus. Neq; in aſſertione hac eſt vlla difficultas. Solùm relinquitur explicandum, qualem oporteat eſſe gratiam illam, vel ſupernaturalem modum talis actus, vt poſſit hanc cauſalitatem participare: hoc autem ex ſequente aſſertione patebit.

Dan. 4. Tob 4. Luc. 6.

4. Secunda aſſertio. Opus morale à libero arbitrio & per ſolas vires naturales præſtitū cauſa prædeſtinationis quoad aliquē ſupernaturalē effectum eſſe nequit.

Dico ergo ſecundò. Si opus morale prout fit à libero arbitrio, ſolùm id habet, quòd per vires naturales fieri poteſt, nullumque modum ſupernaturalem: phyſicum, vel moralem, recipit ex aliquo ſupernaturalis gratiæ dono, non poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis, quoad aliquem ſupernaturalem effectum eius: atque adeo nec primæ gratiæ ſupernaturalis, ſeu vocationis, & diuinæ illuminationis, aut inſpirationis. Hæc aſſertio declarat magis controuerſiam præcedentibus capitulis tractatam de bono opere morali, an poſſit fieri ſine gratia, nec ne, & in quo ſit diuerſitas in re, in quo verò magis in verbis cōſiſtat. Nam eos, qui putant opus morale non fieri bene ſine gratia; & per gratiam intelligunt ſolam cogitationem naturalem congruam & poſtea huic operi tribuunt meritū primæ vocationis, & illuminationis ſupernaturalis, vereor, tantùm verbis recedere à Maſſilienſibus, vocantes gratiam, quam illi naturale beneficium, & fortaſſe congruentiùs vocabant: in re verò in ſententiam inclinare, dum aiunt, opus eleemoſynæ, verbi gratia, factum ſine fide, & ex puro motiuo naturali eſſe meritorium de congruo, impetratorium, & diſpoſitiuum, vocationis ſupernaturalis, ſolùm quia fit ex illo dono gratuito Dei, quo homini offert congruam occaſionem, & concurſum, ad tale opus faciendum.

5. Concil. Trident.

Contra hanc ergo opinionem probo aſſertionem poſitam, incipiendo à teſtimonio Concilij Tridentini in Seſſione 6. aſſerentis, *Exordium iuſtificationis ſumi ex diuina vocatione, nullis præcedentibus meritis,* Explicat autē, tum in capite 5. tum clarius in 6. vocationem illam eſſe, *qua homo excitatur ad credendum vera eſſe, quæ Deus reuelauit,* & ad cætera ſupernaturalia, quæ inde ſequuntur. Idemque ſignificauit Paulus 2. ad Timoth. 1. dicens *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra:* dum enim illam vocationem *ſanctam* appellat, quaſi per antonomaſiam, eamque à noſtris operibus diſtinguit, planè ſentit eſſe donum ſupernaturale, & ad ſupernaturalia obiecta hominem eleuare. Quā vocationem nomine *tractionis,* & *internæ doctrinæ* ſignificauit Chriſtus Ioan. 6. vt ibi Auguſtinus exponit, & de Prædeſtinatione Sanctorum capite. 8. vbi ait, *Valde remotam eſſe à ſenſibus illam ſcholam, in qua Pater aliter docet.* Non ergo pertinet ad illam ſcholam naturalis cognitio honeſta, quæ ex obiectis ſenſibilibus naturaliter excitatur: ergo illa cogitatio non pertinet ad vocationem: ergo nec poteſt eſſe meritum, aut radix eius. Ergo ante veram vocationem nullum eſt eius meritum, quacumque ratione perfici cogitetur. Et ſimiliter ante dictum exordium, nullum eſt exordium, eſſet autem, ſi illud opus morale ſic factum eſſet meritorium vocationis: imò potius occaſio, vel cogitatio ad faciendum tale opus dicenda eſſet exordium iuſtificationis. Et hoc ipſum cōfirmant omnes definitiones factæ in Concilio Arauſicano: nam in eis ſemper requiritur gratia pertinens ad ſupernaturalem ordinem, & eleuans hominem ad operandum in illo, quod in capitibus præcedentibus latiùs declaraui, & ſtatim amplius, ponderando illam particulam, *ſicut oportet.*

2. Timoth. 1.

Ioan 6. Auguſt.

6. Auguſt.

Nunc confirmatur teſtimonio Auguſt. (cuius doctrinam ſine dubio ſequutum eſt illud Concilium) nam. 1. ad Simplic. quæſtione. 2. *Vt oſtendat* (inquit) *hominem bene operari non poſſe, niſi per fidem perceperit gratiam: incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.* Ergo illa cogitatio, quæ ponitur antecedere primam vocationem ad fidem, non eſt illa, quam Sancti Patres requirunt ad meritum coram Deo, reſpectu ſupernaturalium donorum, Et ideo Auguſtinus eodem loco docet Cornelium iam habuiſſe fidem, quando per orationes, & eleemoſynas meruit obtinere à Deo Euangelicam notitiam. *Quia illis* (inquit) *dignum ſe præbuit, cui Angelus mitteretur.* Et idem docet de prçdeſtinatione Sanctorum, cap. 7. & q. 84. in Leuiticum. Idem habet Bernardus ſermone 78. in Cant. circa finem, & Hugo de S. Victor. in epiſt. ad Ro. q. 266. & optimè D. Thomas 2 2. quæſt. 10. art. 4. in fine, vbi hoc confirmat teſtimonio ſupra à nobis adducto, quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo* ad Hebr. 11. Cornelius autem per illa opera placuit Deo, & ideo vocatur Act. 10. *religioſus, ac timens Deum:* ergo illa opera procedebant ex fide. Quod teſtimonium, & ratio æquè probant, opera quæ non procedunt ex fide, non poſſe ita placere Deo, vt ſint apta ad obtinendum ab eo vocationem ad fidem. Vnde Auguſtinus libro 3. Hypognoſticon, poſt medium in eodem ſenſu dicit, *In homine non credente nulla eſſe opera bona:* de qua re multa in ſuperioribus

Auguſt. Bernardus Hugo de S. Victor. D. Thom.

Auguſt.

Auguſt. Proſper. Fulgent. Nazian.

rioribus adduximus. Et eodẽ modo loquitur frequenter Proſper contra Collatorem, & Fulgentius ad Monimum, ſic etiam dixit Nazianzenus oratione 13. aliquantulum ab initio, *Sicut fides ſine caritate mortua eſt, ita omnem actionem ſine fide eſſe infructuoſam.*

7. Ratione roboratur. Tandem vtor hac ratione, Quia ſi opus non eſt in ſe melius, nempe alterius conditionis moralis ex parte ipſius hominis, vel gratiæ illi inhærentis, non eſt magis, vel minùs meritorium, neque etiam magis diſponit ad ſupernaturalia dona, eo quòd procedat à principio extrinſeco ſpecialiter auxiliante, vel tantùm generaliter concurrente: ita verò eſt in præſenti, vt ſupponimus: nam actus moralis honeſtus, & natura ſua pertinens ad virtutem acquiſitam, non eſt in ſe moraliter melior, propterea quòd fiat ex ſpeciali Dei prouidentia: neque explicari poteſt, in quo conſiſtat illa maior bonitas. Maior probatur; quia habitudo ad cauſã extrinſecam per ſe ſola non reddit meliorem effectum: ergo actus ille propter ſolam habitudinem ad tale auxilium, non eſt in ſe phyſicè, aut moraliter melior, ergo nec magis proportionatus ad meritum, vel diſpoſitionem. Item, quia ſi ex parte hominis operantis res hęc conſideretur, quodammodò plus agit, plusque (vt ita dicam) de ſuo ponit, qui cum minori auxilio opus æquè bonum præſtat: ergo veriſimile non eſt alium plus mereri apud Deum eo quòd maiori auxilio, non tamen meliùs operetur.

8. Additus obiectioni præcluditur. Denique ad hoc expendo illam particulam Conciliorum, *ſicut oportet,* quia per illam ſignificatur aliqua conditio, vel perfectio actus ratione, cuius gratia eſt neceſſaria. Nam, cum Concilia dicunt, *Si quis dixerit, poſſe aliquem pœnitere, ſicut oportet, &c.* non intelligunt, *ſicut oportet,* id eſt, ſupernaturali modo tantùm ex parte Dei operantis, alioqui eſſet nugatio quædam, nam perinde eſſet, ac ſi diceretur, ſi quis dixerit, poſſe aliquem pœnitere ex ſpeciali auxilio, ſine gratia, anathema ſit. Indicant ergo, in ipſo actu eſſe neceſſariam aliquam proprietatem, vel perfectionem, ratione cuius excitans, & adiuuans gratia neceſſariæ ſunt. Et eandem perfectionem requirunt, vt actus ſit meritorius, vel diſpoſitiuus ad gratiam: ergo ſi actus in ſe non eſt melior, parum refert ad prædictos effectus, quod ex aliquo auxilio ſpeciali procedat. Et hac ratione alibi probaui, verum actum pœnitentiæ debere eſſe in ſe ſupernaturalem, ſiue ſit contritio, ſiue vera attritio. Et idem eſt de cæteris.

9. Retunditur effugium. Reſpondebitur fortaſſe, opus bonum morale numquam fieri poſſe ſine cogitatione congrua. At hoc nihil eſt, tum quia oſtenſum eſt, illam cogitationem non eſſe veram gratiam: ſatiſque abſurdum mihi videtur in illa ſola appellatione fundare totam diſputationem, & doctrinam Concilij Arauſic. & Auguſtini contra Maſſilienſes. Tũ etiã quia illa congruitas non addit ſemper maiorem perfectionem, aut virtutem agendi in illa cogitatione, ſed ſolam habitudinem ad futurum effectũ præuiſum à Deo, & fortaſſe ſpecialiter prouiſum, & intentum: quod quidem non ſatis eſt ad maiorem bonitatem, vel valorem moralem actus. Ergo, ſi actus ſecundum ſe non habet proportionem ad tale meritum, nec etiam habebit, eo quòd procedat è cogitatione ſit congrua. Et præterea vrgeo illam particulam, *ſicut oportet*, nam iuxta illam opinionem nihil aliud ſignificaret, quàm *bene moraliter,* hoc autem eſt contra mentem Conciliorũ: nam per ſe notum erat, ad mala opera nõ eſſe gratiam neceſſariam: ergo, cùm dicunt illam eſſe neceſſariam ad bene operandum *ſicut oportet*, diſtinguunt ſpecialia quædam bona opera, quæ talem habent modum, vt omnino gratiam requirant, & in eo diſtinguuntur ab alijs bonis communibus.

Dici verò adhuc poteſt, eſſe alia opera moralia heroica, quæ numquam fiunt ſine auxilio gratiæ: item perſeuerãtiam in his operibus requirere ſẽper ſpeciale auxiliũ, vt fiant ſine admiſtione peccati. De his ergo credi poteſt mereri, vel diſponere auxilium gratiæ: & ceſſat ratio facta, quia numquã poteſt ſolum liberũ arbitriũ aliquid ſimile, & æquè perfectum facere. Reſpõdeo idem cum proportione dicendum eſſe in his euentibus. Quia ſi opus morale inſigne, & difficile procedit à vera, & ſupernaturali gratia, iam non pertinet ad hanc poſteriorem aſſertionem, ſed ad priorem, & ideo obiectio non eſt ad rem. Si verò non fit ex vera gratia ſupernaturali, ſed ex aliqua maiori prouidentia, qua iuuetur moraliter, vel cuſtodiatur hominis lapſi infirmitas, certè opus non erit valde inſigne, neque heroicum in abſoluto genere virtutis. Et qualecumque ſit, nihil id refert, vt actus ſit meritorius ſupernaturalis gratiæ. Vnde in Angelo, vel in homine in natura integra poſſet eſſe tale opus ſine vlla difficultate, vel ſpeciali adiutorio & tamen nõ eſſet vllo modo meritoriũ primæ gratiæ, quia illa ſemper, & in omnibus retinet rationem gratiæ, neque opere naturæ poteſt obtineri. Idemque eſt de continuatione talium operũ, Nam in primis homini carenti fide, numquam datur gratia ad perſeuerandũ ſine nouo lapſu, etiã in his operibus. Et licèt daretur aliquod auxilium proportionatum, illud non ſufficeret ad merendum auxilium ſuperioris ordinis. Quia illud auxilium, & fidem non ſupponit, & licèt latè poſſit dici gratia, non tamen gratiæ ſanctificantis, vt dixit D. Thom. 2. 2. quæſt. 136. artic. 3. ad 2. 10. Reſponſũ. Refellitur.

11. Homo ante fidem nõ poteſt aliquam verã gratiam promereri. Atque ex his concluditur, non ſolùm ante fidem non poſſe hominem veram aliquam gratiam aliquo modo promereri, ſed etiam idem dicendum eſſe de homine iam fideli præparante ſe ad veram pœnitentiam, cùm ſit in ſtatu peccati. Nam etiam in illo ad hoc valere non poſſunt per ſe & directè opera, ſolius liberi arbitrij, ſi ex fide, & ſupernaturali gratia nullo modo procedant. Priorem partem probãt omnia hactenus adducta, quæ confirmantur hac ratione, Quia ſi homo ante fidẽ poſſet per bonum opus procedens ab alio priori beneficio Dei mereri ſupernaturalia donec, ergo poſſet mereri ipſam fidei prædicationem, & reuelationem, quod nec Pelagiani auſi ſunt dicere. Itẽ, ſuppoſita prædicatione externa, poſſet homo per imperfectum deſiderium fidei, vel ſalutis, aut per naturalem fidem imperfectam, & ſimiles motus, quos per liberum arbitrium habere poteſt, mereri gratiam internam ac credendum *ſicut oportet:* quod etiam in Semipelagianis damnatum eſt. Quod autem id ſequatur, patet, quia illi actus ſunt boni, & procedunt ex honeſta cogitatione quæ multò magis dici poteſt procedere ex aliqua gratia, & conſequenter eſſe gratia, quam honeſta cogitatio moralis ab obiectis naturalibus excitata. Si ergo opus bonũ morale, aliàs naturale, poteſt eſſe meritorium ſupernaturalis gratiæ, eo quòd ab illa cogitatione procedat, cur non magis illi actus naturales circa obiecta ſupernaturalia materialiter

ſumpta; eſſe poterunt meritum altioris gratiæ internæ?

12. Iam ergo de homine fideli ſeruata proportione probatur aſſertio. Quia ibi fides perinde ſe habet, ac ſi non eſſet, cùm nihil influat. Item, quia principium illud generale æquè in his operibus procedit, nimirum ſine diuina gratia ſupernaturali nullum opus fieri poſſe, quod per ſe conferat ad vitam æternam: multùm autem cõfert illud, quod eſt cauſa obtinendi ſupernaturalem vocationem, ad pœnitentiam. Deinde, talia opera non ſunt efficaciora ad meritum de congruo in peccatore fideli, quàm ſint ad meritum de condigno in homine iuſto: ſed in homine iuſto nõ ſunt meritoria de cõdigno gratiæ ſanctificantis, aut vitæ æternæ, vt eſt magis recepta doctrina, quę requirit ad meritũ, vt opus ipſum aliquo modo ex fide, & gratia procedat. Cui fauet multum Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 16. ergo. Tandem, homo habens fidem, & nullo modo ex illa operans, quodammodo minùs facit quod in ſe eſt, quàm Gentilis bene operans ſine fide: ergo non eſt cur per talia opera ſupernaturalem gratiam mereatur. Quocirca, quando in Scriptura dicuntur hæc opera, valere apud Deum ad mercedem aliquam ſupernaturalem, vel remiſſionem peccatorum, ſemper additur aliquid, quo ſignificetur, talia opera debere fieri ex fide, vel motiuo ſupernaturali, vt ſupra notaui. Vnde rectè colligit Clem. Alex. lib. 4. Strom. meritum operis ex modo, & ratione operandi pendere.

Concil. Trident.

CAPVT XX.

Opera ſupernaturalia procedentia ex gratia, non eſſe cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus eius.

1. Diximus de operibus naturalis ordinis; iam ſupereſt dicendum de operibus ordinis ſupernaturalis, quæ in re ipſa, & in executione ab aliqua gratia ſupernaturali, ſaltem vocatione, & gratiæ cooperatione procedunt. De quibus operibus conſtans eſt, doctorum opinio vnum opus quatenus à priori gratia procedit, poſſe eſſe cauſam, rationem ſubſequentis gratiæ, atque hoc modo poſſe ex parte talis operis dari cauſam prædeſtinationis: nam primus effectus poteſt eſſe cauſa ſecundi, & ſecũdus tertij, & ſic de reliquis. Ex quo videbatur facilis reſolutio de tota prædeſtinatione, ſcilicet non poſſe habere cauſam. Quia neceſſe eſt, vt primum ſupernaturale opus procedat ex gratia aliqua, nempe ex vocatione: ergo procedit ex aliquo effectu priori prædeſtinationis, quia gratia illa, à qua procedit, eſt effectus prædeſtinationis, ergo opus illud non poteſt eſſe cauſa illius gratiæ, quia non poteſt eſſe cauſa ſuæ cauſæ: ergo non poteſt eſſe cauſa totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius.

Opus ſupernaturale quà à gratia o priori progrediens, eſt cauſa ſub ſequentis.

2. Hæc ratio videtur demonſtrare, quod intendit: nihilominus tamen inter Theologos ſunt variæ opiniones de hac re, fundatæ fortaſſe magis in modo fortaſſe magis in modo loquendi de prædeſtinatione, vel effectibus eius, quàm in re ipſa, ſi in ſignificatione, & effectibus prædeſtinationis conueniamus. Tribus ergo modis intelligi poteſt, opus procedens à gratia eſſe meritorium prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Primò de opere conſequente ad vnam gratiam, & quatenus aliam antecedit: ſecundo de opere concomitante gratiam aliquam, quatenus eſt: tertio de opere conſequente gratiam, vt in re ipſa conſequens eſt, preſupponitur autem futurum ex illa. Et iuxta hos tres modos, videntur fuiſſe tres opiniones Theologorum de hac re.

Ratio ancipitem reddens quæſtionem.

Tribus modis opus ex gratia proficiſcens meritoriũ eſſe poteſt.

Prima dicit poſſe hominem mereri ſuam prædeſtinationem quoad effectus eius, quia poteſt per aliquod opus à gratia procedens, mereri à Deo effectus omnes gratiæ ad prædeſtinationem pertinentes. Quòd ſi obijcias, quia tale opus non meretur illam gratiam, à qua procedit: Reſpondent, gratiam illam non eſſe effectum prędeſtinationis, & ideo, licèt illam nõ mereatur, poſſe mereri omnes prædeſtinationis effectus. Quod autẽ illa gratia non ſit effectus prædeſtinationis, declarant, quia eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, vnde ſignum eſt, non eſſe ex prædeſtinatione, ſed ex communi prouidentia gratiæ. Nec refert, quod illa gratia ſit vocatio efficax, quia etiam vocatio efficax quoad aliquem effectum poteſt eſſe in reprobo, quod autem in eo non procedat ad vlteriores effectus, eſt culpa eius: è contrario verò, quod in prædeſtinato vlteriùs procedat, habet cauſam ex parte eius cooperationis cum gratia, & ideo ſimpliciter datur in eo cauſa prædeſtinationis, quoad effectus eius, quatenus tales ſunt. 3.

Prima opinio.

Hanc ſententiam poſſunt facilè defendere, qui non putant elegiſſe Deum efficaciter prædeſtinatos ad gloriam ante præuiſa merita, nam poſſunt cõſequenter dicere, effectus gratiæ, qui in prædeſtinato fiunt ex ſola antecedenti voluntate ſaluandi omnes, non eſſe effectus prædeſtinationis, ac proinde illam gratiam poſſe eſſe principium merendi prædeſtinationis effectus. Atque ita videntur ſenſiſſe Ocham. & Gabr. in 1. d. 14. quoad eos homines, quos putant ſaluari, etiamſi prælecti non fuerint, vel (vt ipſi loquuntur) etiamſi prædeſtinati non fuerint ante merita. Catherinus, licet in libris de Prædeſt. in re idem ſentiat, tamen non vul vocare prædeſtinatos eos, qui ſaluantur ſine prælectione ante præuiſa merita: & ideo non ponit in eis cauſam prædeſtinationis, cùm nec prædeſtinationem in eis admittat: tamen, ſi illam cogatur admittere, non poterit non eodem modo ſentire de cauſa eius. Tamen iſti auctores non videntur agnoſcere alium effectum prædeſtinationis, qui ſub meritum cadat, præter glorificationem: hanc tamen putant ſufficere, quia prædeſtinationem vocant ſolùm efficax propoſitum dandi gloriam. At verò S. Bonauen. in 1. d. 41. art. 1. q. 1. & 2. videtur admittere cauſam prædeſtinationis etiam quoad effectus gratiæ, quam cauſam ponit in aliquo merito ſaltem de congruo. De quo merito dicit in 4. d. 15. art. 1, q. 5. debere procedere ex aliquo auxilio gratiæ: & ideo videtur in alio loco ſupponere illud auxilium non eſſe effectum prædeſtinationis, nam propterea dicit, opus ab illo auxilio procedens poſſe eſſe cauſam prædeſtinationis quoad proprios effectus gratię, & glorię. Et in hanc ſententiam videtur inclinaſſe Alen. 1. q. 28. memb. 3. art. 3. vt infra notabo. In eandem videtur incidere Iauel. tractatu de hac materia addito ad 1. p. D. Thom. 4.

Pro. hac ſententia fundamentum ſtabilitur.

Catherin.

D. Bonauent.

Alenſis. Iauel.

Fũdamentum huius ſententiæ pendet ex alio de electione ex præuiſis meritis, & ideo illo ſublato, non habet veriſimilitudinem hæc opinio. Nam ſuppoſita intentione Dei efficaci ſaluandi prædeſtinatum, certum eſt omnia dona gratiæ, quæ ab

illa in

illa intentione procedunt, eſſe effectus prædeſtinationis: ſed in hominibus prædeſtinatis omnis gratia, per quam cum effectu ſaluantur, procedit ab intentione efficaci ſaluandi illos, ergo eſt effectus prædeſtinationis: ergo etiam primum auxilium, & prima vocatio eſt huiuſmodi effectus. At non poteſt prædeſtinatus mereri illud primum auxilium per opus procedens ab ipſo, vt dicti auctores fatentur: ergo nec poteſt per tale opus mereri prædeſtinationem ſuam. Quæ ratio abſolutè conſiderata habet magnum fundamentum in

Rom 8.

Paulo, Rom. 8. dicente, *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos autē vocauit, hos & ſanctificauit, & quos ſanctificauit, hos & glorificauit*: Nam in his verbis clarè docet, in prædeſtinatis omnem ſeriem gratiarum, à vocatione ipſa eſſe prædeſtinationis effectus.

Inter prędeſtinatos & reprobos diſcrimen Auguſtini.

Imo Auguſt. ferè præcipuam differentiam inter prædeſtinatos, & reprobos *in alta, & ſecreta vocatione* ponit. Igitur cū omnia merita prędeſtinati ſint à vocatione, & vocatio ſit effectus prædeſtinationis, non poteſt prædeſtinatus ſibi eſſe cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, per opus à vocatione ipſa procedens.

5. Secunda opinio.

Eſt ergo ſecunda opinio, quæ in ipſo opere bono à vocatione ſupernaturali procedente duo cōſiderat, vnum eſt gratiæ influxus, aliud eſt cooperatio liberi arbitrij: faceturque illud opus, prout eſt à gratia, nō eſſe causā prædeſtinationis, quia eſt effectus eius: affirmat tamen nihilominus, ipſam cooperationem liberi arbitrij, non vt priorem, nec vt poſteriorē gratiæ efficaci, ſed vt eſt ſimul cū ipſa, eſſe aliquo modo rationem prędeſtinationis, nō vt propriū meritū, ſed ſaltē vt conditionē ſine qua non. Quia illa cooperatio, vt ſic, non eſt gratia, ſed proprius influxus liberi arbitrij, ergo nō eſt effectus prædeſtinationis, ſed proprius ipſius hominis: ergo ex hac parte non repugnat illi eſſe aliquo modo cauſam prædeſtinationis. Aliunde verò illa cooperatio eſt ſaltem conditio, ſine qua nulla gratia eſt efficax, ergo ſine illa nulla gratia eſt effectus prædeſtinationis, ergo eſt aliquo modo ratio omnium effectuūm prædeſtinationis, vt tales ſunt, ſaltem vt conditio ſine qua non.

Aureolus. Echi. Henr.

Hic videtur fuiſſe diſcurſus Aureol. in 1. d. 40. art. 1. & d. 41. artic. 1. Echij in opuſculo de Prædeſt. Centur. 3. num. 2. & ſequent. Henr. verò quodlib. 4. quæſt. 11, & quodlib. 8. quæſt. 5. eundem modum cauſalitatis libero arbitrio tribuens, videtur ponere illum non in cooperatione poſitiua, ſed in ſola non repugnantia, ſeu non reſiſtentia liberi arbitrij. Atque hanc opinionem hoc poſteriori modo intellectam videntur hoc tempore excitaſſe quidam moderni Scriptores. Qui dicunt, Deum dare prædeſtinatis auxilium efficax proprium prædeſtinatorum, quia ipſi liberè non repugnant auxilio ſufficienti, quod auxilium etiam reprobis datur, & ideo non videtur eſſe prædeſtinationis effectus, ſed communis prouidentiæ gratiæ.

6. Hæc opinio reijcitur.

Verumtamen opinio hæc in nullo ſenſu ex dictis, veriſimilis eſt, aut probabilis. Et primùm loquendo de cooperatione poſitiua liberi arbitrij cum auxilio gratiæ, licèt negari non poſſit, quin talis cooperatio ſit aliquo modo cauſa aliquorum effectuum prædeſtinationis: quod verò ſit cauſa, vel conditio concomitans, ob quam dentur omnes prædeſtinationis effectus, dici nullo modo poteſt.

Cooperatio tribus modis cōferri poteſt.

Vtrumque declaratur, nam illa cooperatio poteſt comparari, vel ad terminum ab illa productum, & effectus ab illo reſultantes, vel ad

A influxum gratiæ actualis cooperantis, & adiuuantis ipſum liberum arbitrium, vel ad excitantem gratiam, quæ ante talem influxum liberi arbitrij, neceſſario præcedit, vel tempore, vel ſaltem natura.

Primo modo.

Primo modo influxus ille liberi arbitrij cauſa eſt actus, ſeu termini producti per ipſam, cauſalitate aliquo modo phyſica, eo nimirum modo, quo actio eſt cauſa ſui termini: ita enim influxus ille ad illum actum comparatur. Quia influxus ille nihil eſt aliud, quàm actio, qua fit actus ille amoris, vel alius ſimilis ab ipſo libero arbitrio. Vnde ipſum liberum arbitrium eſt cauſa phyſica in ſuo genere illius influxus, vt ab ipſo libero arbitrio eſt: ſicut principium agendi eſt cauſa actionis: & B conſequenter mediante illa actione, eſt cauſa termini, per modū principij: ipſa verò actio eſt cauſa lato modo, per modū actionis. Quia verò actus ille poteſt eſſe meritum, vel diſpoſitio ad alios effectus gratiæ, ad vltimum effectum prædeſtinationis conducentes, ideo moraliter loquendo, illa cooperatio liberi arbitrij ad talem actum eſt cauſa, vel concauſa ſubſequentium effectuum gratię; & ita poteſt eſſe cauſa plurium effectuum prædeſtinationis.

7. Secundo modo cōfertur.

Præterea, cooperatio liberi arbitrij comparata ad cauſalitatem, ſeu concauſalitatem gratiæ adiuuātis, rectè poteſt dici conditio, ſine qua tale gratiæ auxilium actuale non daretur homini: vnde quatenus auxilium illud actuale eſt effectus prædeſtinationis, dici poteſt ex hac parte, dari aliquā C rationem, cauſam, vel conditionem ex parte hominis ſuæ prædeſtinationis quoad aliquem effectum eius, & conſequēter etiam quoad alios effectus, qui ex illo cōſequuntur. Non intercedit autem ibi propria ratio cauſæ, etiam moralis reſpectu actualis influxus gratiæ cooperantis, quia in re ipſa non eſt diſtinctio inter influxum liberi arbitrij, & cooperātis gratiæ, ſed eſt vna indiuiſibilis actio ab vtroque principio ſimul procedens, & ideo non poteſt eſſe in re cauſalitas vnius in alterum influxum, ratione diſtinctum, nec etiam ipſum liberum arbitrium poteſt dici cauſa actualis influxus gratiæ, formaliter loquendo de illo, vt influxus gratiæ eſt, quia ſub illo reſpectu non eſt à libero arbitrio, ſed à gratia. Dicitur ergo ipſum D liberum arbitrium concauſa gratiæ, ſine qua gratia ipſa non influit in talem actum: & eadem ratione ipſe influxus liberi arbitrij dici poteſt conditio, ſine qua non datur actualis influxus talis gratiæ. At verò hoc non ſatis eſt, vt illa cooperatio liberi arbitrij dicatur conditio ſine qua non totius prædeſtinationis, quoad omnes eius effectus, quia præter hunc effectum vel auxilium gratiæ ſunt neceſſaria alia ad integrum prædeſtinationis effectum: & non poteſt illa cooperatio dici conditio neceſſaria ad omnes alios effectus, vt ex ſequenti puncto patebit.

8. Tertio modo fit cōparatio

Tertio ergo poteſt comparatio fieri ad gratiam excitantem, quæ ante illam cooperationem liberi arbitrij neceſſariò ſupponi debet: at reſpectu illius non poteſt cooperatio eſſe cauſa, nec conditio concomitans quia eſt ſubſequens, imò re vera E eſt effectus ipſiuſmet gratiæ excitantis, non ſolùm vt tranſit in adiuuātem, & cooperantem (quo modo dici poteſt ſaltem concauſa) ſed etiam vt præueniens, ac excitans eſt. Nam Deus vocando hominem eſt cauſa trahens illum, & inclinans ad conſenſum, ergo per vocationem eſt cauſa conſenſus, etiam vt eſt à libero arbitrio: licèt enim nō

ſit cauſa

ſit cauſa neceſſitans, vel omnino prædeſtinans voluntatem, ita vt non poſſit reſiſtere, tamen eſt cauſa de ſe inducens, & mouens. Vnde, quando liberum arbitrium cedit gratiæ vocanti, in vocationem meritò refunditur talis effectus, vt in cauſam. Atque ita loquitur Scriptura, *Faciam, vt faciatis. Dabo vobis cor carneũ. Crediderunt omnes, quorum Deus aperuit corda.* Quæ omnia, & ſimilia dicũtur ratione vocationis, & præuenientis auxilij. Ergo cooperatio liberi arbitrij non poteſt eſſe cauſa, nec conditio prǽſuppoſita ex parte hominis ad omnes prædeſtinationis effectus.

9. Duplici modo vis rationis effugi poteſt.

Duobus modis fugi poteſt vis huius rationis. Primò negando illam gratiam excitantem, vt ſic, eſſe effectum prædeſtinationis. Sed hoc incidit in 1. opinionẽ modo impugnatam, idque eſſe falſum ex dicendis infrà de effectibus prædeſtinationis magis conſtabit: Secundò contendo eſſe illam conditionem ſubſequentem, ſed nihilominus ratione illius conditionis dari tale auxilium præueniens. At hoc incidit in tertiam opinionem ſtatim tractandam, & impugnandam: quia, licèt illa cooperatio poſſit eſſe ratio talis auxilij per modum finis, & effectus, propter quem datur, non tamen per modum conditionis, vel diſpoſitionis ex parte hominis prærequiſitæ, vel ſimul poſitæ.

Prior modus.

Poſterior modus excluditur.

10. Obiectio.

Dices, licèt illa cooperatio non ſit conditio neceſſaria ad tale auxilium excitans ſecundum ſe, eſt tamen neceſſaria conditio ad illud, vt efficax eſt, quia ſine illa non poteſt eſſe efficax: ergo ſub ea ratione non datur tale auxilium, niſi cum tali conditione, ſed ſub hac ratione efficacis auxilij eſt effectus prædeſtinationis, & non aliàs: ergo illa cooperatio rectè dicitur conditio ſine qua non primi auxilij gratiæ, vt eſt prædeſtinationis effectus.

Reſpõſio.

Reſpondeo in primis, auxilium illud excitans, nõ ſolùm ſub illa denominatione efficacis, ſed etiam abſolutè, & ſecũdum ſe totum eſſe prædeſtinationis effectum, quia totũ procedit ab intentione efficaci dandi gloriam tali homini, neque priùs intelligitur dari ſub vna ratione, quàm ſub alia, vt magis poſſit habere cauſam ex parte hominis ſub vna, quàm ſub alia ratione. Deinde, vel illud auxilium denominatur efficax ſolum ab actuali actione, id eſt quia actu facit, & ſic non conſideratur vt excitans eſt, ſed vt adiuuans; nos autem conſideramus illud priori ratione, & ſic inquirimus illius cauſam ex parte hominis, & nõ inuenimus. Vnde, ſi auxilium illud denominetur efficax, vt excitans eſt, ſic non includit cooperationem liberi arbitrij intrinſecè, (vt ſic dicam) ſed terminatiuè tãtùm, quia reſpicit illã, & dicit habitudinem ad illam, vt actu conſequendam; & ita non reſpicit illam vt cauſam, nec vt conditionem ſimultaneam, ſed vt finem, & effectum futurum. Ac proinde non poteſt influxus liberi arbitrij, vt ſimultaneus cum gratia, eſſe ratio totius prædeſtinationis quoad effectus eius.

11. Eodẽ diſcurſu illa conditio negatiua, oppugnatur.

Similis ferè diſcurſus fieri poteſt de conditione illa negatiua, vel priuatiua, quæ *non repugnantia*, ſeu *non reſiſtentia* vocatur. Nam hæc etiam ſupponat neceſſe eſt, aliquam præuenientem gratiam, vel vocationem, cui homo non reſiſtere, vel reſiſtere dicatur. Quia ante omnem vocationem, & impulſum, licèt homo nõ operetur, non poteſt dici reſiſtere, eo quòd nihil agat, tum quia neque agere poteſt nondum excitatus, tum quia non habet, cui reſiſtat. Ergo illa non reſiſtentia ſupponit vocationem gratiæ, ergo non poteſt eſſe ratio illius, nec conditio concomitans, quia ſimpliciter poſterior eſt: at illa vocatio eſt effectus prædeſtinationis, vt oſtenſũ eſt, quia procedit ex intẽſione efficaci ſaluãdi electũ, ergo illa non reſiſtẽtia non poteſt dici ratio omniũ effectuũ prędeſtinationis.

12. Secunda ratio.

Præter hanc verò rationem ſumptam per comparationem ad præcedens auxilium, fieri poſſunt aliæ euidentiores reſpectu ſubſequentium, vel concomitantium gratiarum. Secundo igitur argumentor, quia iſta non repugnantia, vel eſt prior natura, & cauſalitate, quàm cooperatio poſitiua, tam liberi arbitrij, quàm gratiæ vel eſt omnino cõcomitans. Hoc ſecundũ nõ poteſt dici conſequẽter, quia ſi in illo eodẽ ſigno naturæ voluntas iam cooperatur, non poteſt intelligi, in eodem non reſiſtere per meram priuationem, ſed per poſitiuam formam, quæ formaliter excludit reſiſtentiam. Si autem illa non reſiſtentia eſt prior, vel eſt à ſolo libero arbitrio per vires ſuas ſuſpendente actum contrarium, quod videtur eſſe in naturali poteſtate eius, & ſic vſus aliquis ſaltem priuatiuus liberi arbitrij per ſolas vires eius ſine adiutorio gratiæ, eſſet ratio totius prædeſtinationis: quod dici non poteſt, vt conſtat ex dictis contra Pelagium, & reliquias eius. Vel ille vſus eſt ex aliquo auxilio concomitantis gratiæ, & ſic procedunt de illo vſu priuatiuo rationes factæ de cooperatione poſitiua: & additur difficultas intelligendi, qualis ſit hic vſus, & quale ſit adiutorium gratiæ concomitantis ad illum neceſſarium.

13. Contra eandem tertia oppugnatio.

Vnde argumentor tertiò, quia in illo ſigno priori ſecundùm ordinem naturæ, in quo dicitur voluntas non reſiſtere, vel poteſt iam tunc pro eodem priori poſitiuè cooperari, vel non: nam ſi non poteſt operari pro illo ſigno, nec reſiſtere, nec non reſiſtere pro illo dicenda eſt: quia reſiſtentia, vt ſit libera ſupponere debet poteſtatem reſiſtendi, & non reſiſtendi pro illo eodem ſigno, pro quo dicitur quis reſiſtere, vel non reſiſtere: ergo ſupponit poteſtatem operandi, & non operandi. Si autem pro illo eodem ſigno habet poteſtatẽ operandi, ſeu cooperandi cum auxilio Dei, eo ipſo quòd non cooperatur, reſiſtit, vel ſaltem non facit, quod in ſe eſt cũ auxilio: imo ex parte ſua reddit pro tunc inefficacem gratiæ vocationem, nam intentioni efficaci finis non ſolùm repugnat deuiatio in alium finem, vel in media diſſentanea tali fini, ſed etiã nõ vti medijs neceſſarijs ad talẽ finem; ergo illa pura priuatio, ſeu carentia actionis, tam cooperantis, quam repugnãtis vocationi, non poteſt eſſe ratio obtinendi auxilium nouum efficax, vel alios effectus prædeſtinationis, imò de ſe eſt ſufficiens cauſa, ob quam Deus negat vlteriorem gratiam. Omitto alia multa, quæ contra hanc ſententiam ſic intellectam de negatiua præparatione, ſeu conditione dici poſſunt: quia in libro tertio de Auxilijs, capite decimo tertio latè tractaui.

14. Tertia opinio.

Venio ad tertiam opinionem, quæ rationem prædeſtinationis, quoad primum effectum gratiæ, ponit in bono vſu eiuſdem gratiæ ſubſequente, & futuro à libero arbitrio, nõ ſolo, ſed ab ipſa gratia adiuto. Dico *quoad primũ gratiæ effectũ*, quia in ſubſequẽtibus effectibus, nõ oportet recurrere ad vſum ſubſequentẽ, ſeu poſteriorẽ, ſed ad concomitantem, vel ad priorem, vt ex dictis contra duas opiniones cõſtat. Nam ſuppoſita vocatione, quæ neceſſariò antecedit omnẽ liberũ vſũ gratiæ

actualis

actualis gratia adiuuans datur homini non ſine ſuo libero influxu : & ſic poteſt ex parte hominis intelligi aliqua conditio neceſſaria ad talem gratiam recipiendam,illam concomitans,& omnino ſimultanea illi. Quando autem homo cum Dei adiutorio efficit bonum actum , per illum aliquo modo iam mereri poteſt , vel impetrare vlteriorem gratiam,& ſic vlteriùs procedere vſque ad finem prædeſtinationis. Igitur de vocatione ipſa eſt tota difficultas tacta in præcedentibus opinionibus,ad quam hæc tertia opinio reſpondet;Deum, priuſquam det talem vocationem, præuidere , an homo ſit bene vſurus illa, nec ne:& quando videt bonum vſum futurum , ratione illius , & in præmium eius, dare homini vocationem : & ita primam rationem prædeſtinationis , quoad primum effectum ſupernaturalem eius,poſitum eſſe in bono vſu futuro.

15. Error Maſſilienſium.

Exiſtimant verò aliqui hanc fuiſſe ſententiam Maſſilienſium : & ex parte fortaſſe ita eſt, tamen illi peius errabant , tum quia non loquebantur de bono vſu libertatis cum auxilio gratiæ , ſed contenti erant ſolo vſu liberi arbitrij per puras vires ſuas , vt ex illo rationem ſumerent vocationis: tum etiam , quia non ſolùm loquebantur de bono vſu re ipſa aliquando futuro,ſed etiam de illo, qui numquam futurus eſt, ſed futurus fuiſſet , ſi homo viueret : nam inde etiam ſumebant rationem,ob quam infans præuenitur gratia baptiſmi, in qua ſtatim moritur, & effectum vltimum prædeſtinationis conſequitur. Hæc autem duo ſententia hæc non admittit. Priori autem ſenſu ſolet hæc opinio tribui Alberto in 1.dict.41.art.2.ad 3. Sed apud illum nihil inuenio , quod ad rem præſentem faciat. Præterea refertur in eandem ſententiam Alen.1.p.q.28.memb.3.art.3.vbi inquirit,an præſcientia boni vſus futuri ſit ratio prædeſtinationis:& reſpondet affirmando ; vnde videtur in hanc ſententiam inclinare , præſertim ad. 2. & 3. Difficile autem creditu eſt,quod loquatur in ſenſu declarato:& quod ſentiat,primam vocationem dari prædeſtinato ex meritis proceſſuris ab ipſamet vocatione, cooperante libero arbitrio , ita vt ipſamet vocatio ſit præmium talis meriti, ſeu boni vſus futuri ex illa. Nam idem Alen. 3.p. q. 69. memb.5.art.2. §.3. docet principium meriti non cadere ſub idem meritum, ideoque primam gratiam non dari ex merito:quod maximè verum eſt de gratia omnino prima,vt eſt vocatio. Quod ſi in re ipſa non datur ex merito, multò minùs poterit prędeſtinari ex merito,vt iam dicam. Itaque forte loquitur ibi Alenſ. de bono vſu gratiæ futuro in tempore reſpectu æternitatis , id eſt, de meritis præuiſis ante voluntatem dandi præmium gloriȩ, vel illius gratiæ , quæ poteſt cadere ſub aliquod meritum. Vnde licèt in ſolut.ad 2.abſolutè loquatur de collatione gratiæ : tamen non oportet, vt ſub gratia includat primam vocationem , ſed ſolam illam gratiam,ante quam poteſt meritum antecedere.

Albertus. *Alenſ.*

16. Opinio quorundam.

Quidquid verò ſit de antiquorum opinione, quidam Theologi contendunt hanc opinionem aſcribere omnibus Theologis, qui aſſerũt, Deum antequam aliquem ad beatitudinem eligeret, vel hanc , aut illam vocationem dare vnicuique ſtatueret, præuidiſſe, qualiter ſinguli tali vocatione, vel tali , in ſingulis opportunitatibus eſſent vſuri. Nam hinc colligunt,eos ponere pręſcientiam boni vſus futuri gratiæ ante prædeſtinationem , ac

A proinde illum bonum vſum ſic præuiſum eſſe rationem, ob quam Deus vult dare totam gratiam, etiam vocationem primam,& congruentem,atq; ita eſſe cauſam prædeſtinationis. Et patet,quia nos ſuprà diximus,ſcientiam illam cõditionatam boni vſus futuri,fuiſſe conditionem,ſine qua voluntas diuina dandi talia auxilia non eſſet prædeſtinationis,ſed generalis prouidẽtiæ. Item ex dictis ſequitur,liberam cooperationem futuram ſub tali conditione fuiſſe conditionem , ſine qua non eſſet in Deo talis ſcientia conditionata , quia res non eſt futura, quia præſcitur, ſed præſcitur , quia futura eſt:ergo futuritio ſupponitur,vt conditio neceſſaria ad præſcientiam,& præſcientia ad prædeſtinationem : B ergo de primo ad vltimum bonus vſus futurus eſt ratio totius prædeſtinationis,ſaltem vt conditio neceſſaria. Sed in æquiuoco laboratur, quia hęc ſcientia ſolùm ponitur à nobis,vt conditio neceſſaria ex parte Dei prædeſtinantis, non vt moueat ipſum ad prædeſtinandũ per modum meriti, ſed vt poſſit gratis intendere finem prædeſtinationis per talia media:quod longè diuerſum eſt.

17. Prima aſſertio.

Dicendum ergo in primis eſt , primum gratiæ auxilium,ſeu vocationem ſupernaturalem, etiam congruam,ſeu qualiſcumque illa eſt,non dari homini in tempore ex meritis præuiſis , etiamſi ſupernaturalia futura ſint. Hæc aſſertio licèt non videatur tam certa,ſicut eſt certa alia ſimilis contra Semipelagianos,nihilominùs eſt ſatis certa ex de- C finitionibus Conciliorum dicentium , *hanc primam gratiam gratis dari,quia initium iuſtificationis non cadit ſub meritum : nec diſtinguunt de merito fundato in gratia , vel in ſola natura,nec de merito antecedente , vel ſubſequente,ſed abſolutè excludunt meritum.* Quod de omni merito intelligi neceſſe eſt , quia aliàs non daretur gratis , ſi propter præuiſa merita daretur. Sicut reſpectu Chriſti non eſt data gratis antiquis Patribus prima iuſtificatio,& peccatorum remiſſio,quia data eſt ex meritis Chriſti futuris,& præuiſis. Quod autem prima vocatio,& exordium ſalutis gratis, & ſine merito detur , docent Concilium Arauſic.capit.25. Trident.ſeſſ. 6. cap. 5. Eſtque valdè notandum,quòd ca.8.idem Concilium D declarat,iuſtificationem gratis homini dari, quia ante illam nullum meritum præcedit , quaſi certum ſupponens , merita, quæ ſubſequuntur , non eſſe merita præcedentis gratiæ, à qua procedunt. Quam doctrinam latè confirmat Auguſt. libris de Prædeſt.Sanct.& epiſt.105.& 107.

Prima vocatio,& exordiũ ſalutis gratis nobis impertitur. *Concil. Arauſi.* *Concil. Trident.* *Auguſt.*

18. Ratio huius aſſertionis ſtabilitur.

Ratio autem à priori eſt, quia principium meriti nõ cadit ſub meritum,ſed illa vocatio eſt fundamentum totius meriti futuri ex bono vſu illius, quia verum meritũ,de quo agimus, & de quo illa opinio loquitur , fundatur in gratia præueniente, & conſequenter etiam in adiuuante:ergo non poteſt gratia illa prima in re ipſa dari ex merito futuro ex ipſa. Maior communis eſt Theologorum, vt ſuprà ex Alenſi retuli,& idem conſtat ex D.Th. E & Scriptoribus 1.2.quæſt.114.artic. 5. Et patet ab incommodis, quia aliàs dici poſſet, primam gratiam ſanctificantem, & peccati remiſſionẽ dari ex merito de condigno , non præcedente, ſed ſubſequente,& futuro præuiſo. Item aliàs gratia vnionis data fuiſſet humanitati Chriſti ex infinitis meritis ab illo futuris. Hæc autem abſurda ſunt, alioqui iam re vera nulla eſſet gratia,nã *ſi ex operibus,iam non eſt gratia.* Ratio verò illius axiomatis eſt, quia nullus effectus eſt cauſa ſuæ cauſæ:meritum autẽ eſt effectus illius gratiæ,à qua procedit,

Alenſis. D.Thom.

ergo non poteſt eſſe cauſa eius, ergo non poteſt eſſe meritum eius, quia meritum eſt cauſa præmij. Maior patet, quia effectus eſt poſterior ſua cauſa, cauſa autem eſt prior: non poteſt autem idem eſſe prius, & poſterius reſpectu eiuſdem, præſertim in eodem genere cauſæ efficientis, in quo cauſa eſt prior ordine naturæ, ſeu præſuppoſitionis in exiſtendo: meritum autem à gratia eſt, vt à cauſa efficiente, & meritum eſt cauſa præmij, etiam in genere efficientis.

19. Obiectio. Dici verò poteſt, cauſalitatem meriti non eſſe propriè effectiuã, ſed ſolùm metaphoricè, & moraliter, & ideo neceſſarium non eſſe, vt meritum ſemper re ipſa antecedat in exiſtentia ad præmiũ, ſed ſatis eſſe, quòd futurum præuideatur. Atque ita opus præuiſum vt futurum ex tali principio, poſſe eſſe meritum, propter quod illud ipſum gratiæ principium homini conferatur: ſimulque in executione poſſe illam gratiam eſſe cauſam efficientem propriã, & phyſicam talis operis meritorij. Exemplum vulgare eſt, quia rex poteſt dare alicui homini arma, & equum, quibus militet, & nihilominùs dare illa, in præmium, & mercedem futurorum laborum militiæ, quia poteſt dare anticipatam ſolutionem futuri laboris, etiamſi labor ille in re ipſa futurus ſit ab illa re, quæ pro pretio datur, tamquam ab inſtrumento, vel principio talis operis. De Chriſto etiam Domino ſcimus, multas gratias datas eſſe hominibus propter merita eius, ante quàm fierent, ſolum quia præuiſa erant. Eſtque probabile, Patres antiquos meruiſſe de congruo Chriſti Incarnationem, etiamſi incarnatio ipſa, vt præuiſa, fuerit primum principium, & fundamentum totius meriti quorumcumque hominum.

20. Soluitur. Reſpondetur, nunc non diſputari à nobis, an fuerit de potentia abſoluta poſſibile, dari primam gratiam in præmium boni vſus futuri cum auxilio eiuſdem gratiæ. Aliqui enim ita affirmant, vel quia repugnat, gratiam non eſſe gratiam, quod haberet, ſi daretur ex meritis, vel quia non poteſt eſſe cauſa, & effectus in eodem genere, reſpectu eiuſdem, nec etiam ſimul priùs, & poſterius. Mihi autem hæ rationes non oſtendunt implicationem contradictionis. Non quidem prior, quia licèt donum primæ gratiæ eſſentialiter ſit donum, vel auxilium ſupra naturam, non tamen eſt illi eſſentiale, vt detur gratis, & abſque intuitu alicuius meriti, nam hoc pendet ex libertate dantis. Nunc enim prima gratia habitualis non datur peccatori merè gratis, nam reſpectu Redemptoris datur ex iuſtitia illius: reſpectu verò recipientis datur ex aliquali diſpoſitione, vel merito de congruo, fundato in priori gratia auxiliante, poſſet autem ſine vtroque reſpectu dari à Deo merè liberaliter, & tunc reciperet aliam denominationem gratiæ in ratione gratuiti doni. Primum ergo gratiæ auxilium, licèt nunc ſit omnimoda & perfectiſſima gratia reſpectu recipientis in ratione gratuiti doni, poſſet tamen Deus alio modo illud dare, & illam denominationem gratuiti in illo dono mutare. Nec fortior demonſtratio eſt altera ratio, vt argumentum factum probat. Quia, licèt latè loquendo, cauſalitates illæ ſint eiuſdem generis, tamen in modo & ſpecie ſunt diuerſæ; & ideo non eſt contradictio, quod illa duo ſint ſibi inuicem cauſæ illis modis diuerſis: de qua re in materia de Incarnatione nonnulla dixi, & in materia de merito alia dicenda ſunt. Quidquid verò ſit de illa quæſtione de poſſibili, de facto, & de lege ordinaria certum eſt, illam primam vocationem eſſe puram gratiam. Qua veritate ſuppoſita, optimè infertur, non dari ex meritis quibuſcumque. Imò etiam eſt lex ordinaria, vt meritum in re ipſa debeat antecedere præmium, ſolumque in Chriſto ob ſpecialem rationem, & infinitatem meriti, fuiſſe aliqua ex parte in hac lege diſpenſatum: quod non eſt in conſequutionem trahendum, nec ſine auctoritate cogente extendendum.

21. Secunda aſſertio. Dico ergo vlteriùs, non dari cauſam, aut rationem totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus gratiæ, qui in prædeſtinato fiunt, quæ in bono vſu eiuſdem gratiæ fundetur. Probatur, quia quod non datur ex meritis, non poteſt prædeſtinari ex meritis, tum quia ita prædeſtinatur, ſicut dandum eſt, & ita datur, ſicut dari prædeſtinatum eſt. Quamuis enim non valeat illatio è conuerſo, ſi collatio alicuius doni in tempore fiat ex meritis, etiam prædeſtinationem eius ex æternitate factam eſſe ex meritis præuiſis, vt ſuprà tactum eſt & in ſequentibus capitulis ex profeſſo oſtendam: nihilominùs contrario modo valet illatio, donatio in tempore eſt gratuita, & ſit ſine intuitu meriti: ergo in æternitate prædeſtinatio, ſeu voluntas dandi tale donum fuit gratuita & non intuitu meriti. Ratio eſt, quia prius eſt velle dare, quam dare, & velle ſe habet ad modum actus imperantis: dare vt actus imperatus: velle vt cauſa, dare vt effectus. Vnde fieri rectè poteſt, vt actus voluntatis talis ſit, quòd in ſe comprehendat voluntatem dandi, & procurandi alicui meritum; quæ tamen voluntas gratuita ſit, & nõ ex merito; imò & meritum ipſum procurari poteſt per media quæ non ſint ex merito, ſed gratuitò donentur. At verò è conuerſo, ſi donatio in re ipſa futura eſt gratis, & ſine merito, neceſſe eſt, vt volũtas dandi ſit etiã gratuita, & abſque merito, quia Deus in tempore daturus eſt gratis, & abſque merito, neceſſe eſt vt ab æterno voluerit dare gratis, & ſine merito, ponendo hunc modum ex parte obiecti, quia oportet vt ab æterno velit non tantùm actionem, ſed etiam modum eius, quia vtrumque pertinet ad directam, & efficacem voluntatem eius. Ergo vlteriùs neceſſarium eſt, vt ex parte actus voluerit dare merè gratis, & non ex motiuo alicuius meriti præuiſi. Probatur hæc conſequentia, in qua eſt tota differentiæ ratio, quia voluntas eſt cauſa efficax ipſius dationis, ergo, ſi daretur ex parte hominis meritum ipſius voluntatis diuinæ de dando ſibi aliquo dono, à fortiori daretur de ipſomet dono & collatione illius, nam quod eſt cauſa cauſæ efficacis, & primæ originis (vt ſic dicam) collationis talis doni, à fortiori eſt cauſa voluntatis dandi. Sic oratio, quæ impetrat voluntatem dandi, impetrat donationem, imò non poteſt donatio meliùs impetrari, quia nec poteſt aliter fieri, niſi voluntate donandi, nec poteſt non fieri, ſi voluntas efficax habeatur, & poteſtas ſupponatur.

22. Obiectio. Reſpondetur. Dices, etiam è conuerſo, qui meretur donationem, merebitur neceſſariò volũtatem dandi, cùm donatio fieri nõ poſſit, niſi voluntate. Reſpondeo, rectè inferri aliquam voluntatem executiuam eſſe ex merito, non tamen omnem voluntatem, à qua illa donatio ducit originem: poteſt enim aliqua eſſe ante meritum, vt explicatũ eſt; at verò è contrario, ſi donatio in re ipſa gratis ſit; nulla voluntas, à qua talis datio procedat, poteſt eſſe ex merito: quia ſi prima radix eſſet ex merito,

iam totum conſequens eſſet ex merito. Hac ergo ratione ex hoc principio certo, quod initium ſalutis non eſt ex merito, cum eadem certitudine ſequitur, prædeſtinationem illius initij non eſſe ex merito:& in hoc ſaltem ſenſu certiſſimum eſt, prædeſtinationem totam, quoad effectus gratiæ eius, non eſſe ex præuiſis meritis, etiam futuris ab ipſa gratia.

23. Imò ſi res attentè expendatur, euidentiùs id eſt de prædeſtinatione ipſa, quàm de datione, in ordine ad talia merita futura ex ipſa gratia. Quia reſpectu donationis primæ gratiæ fortaſſe non implicaret dari vt præmium futuri effectus ſui, ſi re vera non abſolutè donaretur, ſed dependenter à futuro effectu, & quaſi ſub conditione illius: ita vt opus ſubſequens iam non haberetur dignum alio præmio, ſed illo anticipato cenſeretur ſatis perſolutum. At reſpectu prædeſtinationis, ſeu primæ voluntatis dandi tale donum, implicare videtur haberi ex merito futuro, vt alibi latiùs declaraui. Quia, vt aliqua voluntas habeatur ex merito, debet ſaltem eſſe præuiſum meritum, vt abſolutè futurum, ergo & principium eius: non poteſt autem eſſe futurum, niſi ex voluntate Dei dandi donum illud, à quo futurum eſt tale meritum: ergo ante præuiſum meritum, neceſſe eſt ſupponi in Deo talem voluntatem: ergo talis voluntas non poteſt eſſe ex merito, nec in re poſito, quia non eſt, nec præuiſo, quia eſt ante præuiſionem. Illa autem voluntas eſt prædeſtinatiua: non poteſt ergo prædeſtinatio illius doni eſſe ex meritis ab illo futuris.

24. Epheſ. 1. Hieronymi expoſitio. Auguſt.

Atque ita optimè confirmatur hæc veritas ex illo Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti in conſpectu eius in caritate.* Addita ponderatione Hieronymi in eum locum, & Aug. de Prædeſt. ſanct. cap. 17. & 18. non elegiſſe nos Deum, quia eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti. Fuit ergo ſanctitas finis electionis, nō ratio, vel meritum eius. Hæ namque duæ cauſalitates adeo diuerſæ ſunt, vt contrarias dicant habitudines, & requirant conditiones inter ſe repugnantes. Nam finis non ſupponitur futurus, vt intendatur: ſed per intentionem ordinatur, vt ſit futurus. Quod autem mouet per modum meriti, ſupponitur vt iam præſens, vel ſaltem vt futurum, & præcognitum, Cùm ergo Deus nos elegit, vt eſſemus ſancti, nondū prę́uiderat nos futuros ſanctos, ſed hoc ipſum, nos eligendo, ordinauit. Atq; eodē modo legit, & ponderat Conciliū Arauſicanū, c. 25. verba Pauli 1. Tim. 1. *Miſericordiam conſequutus ſum, vt fidelis eſſem:* quia non dixit, *eo quòd fidelis eſſem*, ſed, *vt eſſem.* Quia verò in Paulo non inuenitur expreſſa illa particula, *vt fidelis eſſem*, videtur Conciliū tacitam interpretationē adiunxiſſe. Ait enim Paulus; *Miſericordiā conſequutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate, ſuperabundauit autē gratia Domini noſtri cum fide.* Ergo, vt haberet hanc gratiam, miſericordiam conſecutus eſt, non quia iam fidem haberet. Vnde iterū ſubiungit Paulus aliud æquiualens. *Ideo miſericordiā conſequutus ſum, vt in me primo oſtenderet Chriſtus Ieſus omnem patientiam ad informationē eorū, qui credituri ſunt illi in vitā æternam.* Vocatus eſt ergo ad fidē, ad oſtenſionem gratiæ, & liberalitatis Dei erga rebelles, vocat enim illos, vt fiant fideles, & ſancti, non quia futuri erant tales. Non ergo propter opera futura etiā ex gratia: nam talia opera ſupponunt fidē, & conferunt verā ſanctitatem: ſunt ergo illa opera finis aliquo modo ſaltem proximus ſeu intermedius prædeſtinationis non ratio, aut meritum illius.

25. Vltima aſſertio.

Hinc tandem dico, licèt ante prædeſtinationem neceſſariò ſupponatur in Deo ordine rationis pręſcientia futurorum operum ex gratia, ſub conditione, ſi talis gratia detur, non tamen ſupponi abſolutam præſcientiam eorum, ideoq; talia opera poſſe eſſe, & neceſſariò eſſe cauſam prędeſtinationis (quoad primū effectū gratiæ eius) per modum finis, non tamen per modū meriti, aut conditionis mouentis Deum ad dandum talem effectum. Hæc aſſertio ex parte iam probata eſt, & facile eſt vnā partem ex alia inferre. Nam in primis, ante voluntatem dandi primam gratiam, ſeu vocationē, ſupponi in Deo præſciētiam operis futuri ex tali vocatione, ſi detur, & in 1. lib. eſt tactū, & in alijs libris de ſcientia Dei generatim eſt demonſtratum ex Scripturis, & Patribus. Mihiq; nunc ſufficiēter illud probāt dicta verba Pauli, *Elegit nos, vt eſſemus ſancti.* Nam ſi Deus prædeſtinatos elegit ad ſanctitatem, præſciuit ſanè, quibus medijs illos eſſet ad ſanctitatem infallibiliter perducturus, aliàs fuiſſet electio ſine prudentia: Ergo ante illā electionem neceſſariò ſupponitur illa præſcientia. Quod in omni opinione, ita neceſſariò dicendum eſſe in 1. lib. eſt oſtenſum. Neq; ex hac præſciētia ſequitur, illud bonū ſic præſcitum ſub conditione eſſe meritum auxilij præuenietis, quod ad illud datur, vel prædeſtinationis eius: ſed ſolū ſequitur eſſe rationem per modum finis. Vt enim homo pium vſum ſuæ libertatis habeat, vult illi dare Deus tale auxilium: dat ergo, tale auxilium propter talem vſum tamquam propter proximum finem. Quod ita dicendū eſt, quocumq; modo de gratia efficaci ſentiatur. Quia quod medium ſit efficax tali, vel tali modo, vel magis, aut minùs, non variat rationem medij, & finis: ergo præſcientia conditionata meritorū non infert aliud genus cauſæ ex parte eorū reſpectu prædeſtinationis, ſiue illa præſciētia ſit in ſolo auxilio, ſiue ſit in veritate ipſa futuri euentus.

Præſcientia autem abſoluta talium meritorum antecedere non poteſt totam prædeſtinationem 26.
in quacumque ſententia. Quia illa præſcientia ſupponit præſcientiam ſimiliter abſolutam futuræ gratiæ, vel vocationis, à qua profectura ſunt illa merita; quia talis ſcientia ſupponit ex parte obiecti abſolutam futuritionem talis effectus: futuritio autem effectus ſupponit abſolutam futuritionem principij, ſeu cauſæ eius: illa autem cauſa eſt prima gratia, ſeu vocatio, quæ danda eſt à ſolo Deo per abſolutam eius voluntatem: vnde, vt ſit abſolutè futura, ſupponitur neceſſariò talis voluntas: ergo illa præſcientia abſoluta ſupponit voluntatem efficacem dandi talem gratiam, quæ ad prædeſtinationem pertinet: ergo non poteſt illa præſcientia abſoluta antecedere totam prædeſtinationem. Ratio ergo diſcriminis inter hos duos modos ſcientiæ eſt, quia præſcientia abſoluta futurorum meritorum ex gratia ſupponit voluntatem dandi gratiam, & ſic ſupponit aliqua ex parte prædeſtinationem: ſcientia autem conditionata non ſupponit talem voluntatem in Deo vt iam habitam, ſed ſolùm ſub conditione ſi habeatur: quæ conditionalis nondum ponit in eſſe talem voluntatem: & ideo talis præſcientia non ſupponit vlla ex parte prædeſtinationem: quin potiùs ſupponitur ad illam, & ad habitudinem finis neceſſaria eſt, & ſufficit; ad aliud autem genus mouendi per modum meriti;

vel alio ſimili ſufficere non poteſt,vt ſatis contra Semipelagianos diſputatum eſt.

28. *Inſtantia.* Sed inſtatur,quia bonus vſus futurus gratiæ eſt conditio neceſſaria ex parte obiecti,vt ſcientia illa conditionata de tali effectu haberi poſſit.Et talis ſcientia eſt conditio neceſſaria,vt per voluntatem fiat prædeſtinatio talis hominis: ergo bonus vſus futurus eſt conditio neceſſaria ad prædeſtinationem:ergo eſt cauſa,vel ratio motiua prædeſtinationis. *Deſtruitur.* Reſpondetur negando vltimam conſequentiam, quia illa vox *conditio*, variè, & æquiuocè in antecedenti, & conſequentibus ſumitur, ita vt non liceat ex illa inferre cauſam, ſeu rationem motiuam prædeſtinationis. Cùm enim in antecedenti dicitur, futuritionem contingentis effectus eſſe conditionem,ex parte obiecti neceſſariam ad ſcientiam talis futuri,veriſſimum id eſt, intellectum de conditione neceſſaria ex parte obiecti terminatiui talis ſcientiæ.Eſt enim illa ſcientia purè ſpeculatiua,ſeu cognoſcitiua veritatis, & ideo ſupponit veritatem in obiecto cognoſcibili,ad quam poſſit terminari, & illa veritas pendet ex illa conditione, vel potiùs in illa conſiſtit,quia ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera, vel falſa eſt. Atque hoc ſenſu frequenter dicunt ſancti, quos in libris de auxilijs retuli, Deum cognoſcere futura,quia futura ſunt:quod in futuris malis eſt multò magis certum,vt ſignificauit Cõcilium Valentin. ſub Lothario, capite ſecundo & tertio.De qua re videri poſſunt Scholaſtici cum Magiſtro in 1.d.38.pręſertim Gregor.& Richard. & Bonauent.in 1.de 40.art.2.q.1. Altiſiodor.lib. 1.Summæ q.5.cap.9. Alenſ.1.p.qu.24.m.5. Bellarmin. lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio cap. 13. Non eſt autem illa conditio propria cauſa, ſicut terminus relationis non eſt cauſa eius.Nec etiam dici poteſt motiuum,quia intellectus diuinus non indiget motiuo extra ſe ad cognoſcendum quidquid eſt cognoſcibile: nam ad id ſatis illi eſt infinita vis repræſentandi diuinæ eſſentiæ cum infinito lumine.

Concil. Valent. Magiſter. Gregor. Richard. Bonauent. Altiſiodor. Alenſi. Bellarm.

29. *Quomodo ſciẽtia conditionata ſit conditio neceſſaria ad decretũ Præ deſt.* Rurſus, cùm dicitur ſcientia illa conditionata, eſſe neceſſaria cõditio ad decretũ prædeſtinationis, eſt etiam omnino certum de conditione neceſſaria ex parte voluntatis,vt ferri poſſit in obiectum ſuum: indiget enim præcognitione illius, quia non poteſt ferri in incognitum. Vnde neceſſarium etiam eſt,vt omnis illa ratio, quæ in obiecto appetenda,ſeu volenda eſt,præſcita ſupponatur:ideoque vt aliquid pręſcribatur decreto infallibili,neceſſe eſt vt præcognoſcatur ita efficax, vt ſi adhibeatur, infallibiliter ſit conſecuturum effectum. Quia ergo decretum prædeſtinationis includit abſolutam,& omnino certam directionem in finem per tale medium, ideo ſupponit ex parte Dei, vt conditionem neceſſariam, præſcientiam illam,qua nouit illud medium talis vocationis infallibiliter cõſequuturum effectum,ſi apponatur. Et ob hanc cauſam rectè dici poteſt,decretũ prædeſtinationis non potuiſſe eſſe tale,id eſt, prædeſtinationis,niſi ſuppoſita illa pręſcientia,ſine qua ſolùm eſſe poſſet decretum generalis prouidentię, quod non neceſſariò infallibilem directionem in finem habet.Non tamen propterea dicendum eſt, prædeſtinationẽ habere totam ſuam certitudinẽ, vel infallibilitatẽ à præſcientia, nã eſt conſiderare abſolutã certitudinem futuri euentus, videlicet, quòd iſte ſaluabitur,vel conuertetur: & hæc non oritur formaliter, & proximè ex præſcientia, ſed ex abſoluto decreto voluntatis Dei,qui potens eſt facere quod vult,& immutabiliter facit,quod abſolutè decernit.Tamen radicaliter dici poteſt,infallibilitatem prædeſtinationis oriri ex præſcientia illa conditionata,tamquam ex conditione neceſſaria,vt voluntas diuina poſſit in abſolutum illud decretum prorumpere.

Ex hoc autem non benè infertur vlteriùs illum bonum vſum gratiæ futurum, vt præuiſum ſub conditione, eſſe cauſam ſeu rationem motiuam, ſed ſolùm eſſe conditionem, ſine qua Deus non eligeret tale medium ad ſaluandum prædeſtinatum, quia ſine illa conditione non eſſet medium efficax, id eſt infallibiliter profuturum, ac proinde neque accommodatum eſſet ad finem prædeſtinationis, cum illa verò conditione eſt medium proportionatum.Illa verò proportio, vel conditio,ex qua pendet, vt præcognita ſub dicta conditione, non offertur voluntati, vt iam facta, vel facienda ſimpliciter, ſed potiùs vt poſſibilis: nam tota illa conditionata præſcientia non tranſcendit ſimpliciter ordinẽ rerum poſſibilium, & ideo ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ clauditur. Ac propterea non mouet ſuo modo diuinam iuſtitiam,vel gratitudinem, aut fidelitatem, aut aliã virtutem remuneratiuam bonorum officiorum, ſed mouet ſuo modo diuinam miſericordiam,bonitatem,ac liberalitatem:& ideo non eſt cauſa,vel ratio motiua,propter quam Deus prædeſtinat, licet ſit conditio in ordine intentionis & electionis neceſſaria ex parte ipſius prædeſtinantis, ad perfecto, & prudenti modo volendum, & eligendum. 30.

Vltimò ex dictis concluditur generalis reſponſio ad quæſtionem propoſitam: nimirum,Ex parte boni vſus gratiæ ſeu cooperationis liberi arbitrij,cum diuina gratia, non poſſe dari cauſam, vel rationem motiuã totius prædeſtinationis quoad effectus eius. Quæ eſt ſententia D.Thom.& clara D. Auguſt. & omnium, qui eius doctrinam ſequuntur,vt ex dictis conſtare poteſt, & à fortiori patebit ex cap. 21. ſequenti. Ratione etiam concluditur ex dictis: quia omnis cooperatio liberi arbitrij cum gratia, ſupponit aliquo modo effectum gratiæ,qui nullo modo eſt ex cooperatione, imò eſt radix & cauſa ipſius cooperationis: ergo licet vna operatio ex gratia præcedente ad illam, poſſit eſſe cauſa vlterioris gratiæ,vel excitationis; tamen non poteſt ſimili modo eſſe cauſa, vel ratio antecedentis auxilij: quod ſi ante illud auxilium præcedit alia cooperatio, ante hanc neceſſe eſt,vt præcedat alia excitatio; & ſic procedendo, ſiſtendum neceſſariò eſt in prima gratia vocante, quæ non habeat priorem cauſam ex aliquo opere, vel cooperatione libera voluntatis. Illa ergo debet eſſe omnino gratuita,cum in ſubſequẽti cooperatione niti non poſſit: ergo prædeſtinatio, vt complectitur omnes gratiæ effectus vſque ad illum primum, non poteſt fundari in aliquo bono vſu,aut cooperatione cum eadem gratia. Neque in hoc noua obiectio,aut difficultas occurrit.

31. Præcipua quæſtionis deciſio aſtruitur. *D.Thom. Auguſt.* Ratione roboratur.

CAPVT XXI.

An ex parte Chriſti, vel alicuius puri hominis poſſit dari cauſa prædeſtinationis alterius, quoad omnes effectus eius.

VIdimus neminem poſſe ſibi totam prædeſtinationem mereri, vel impetrare: reliquum 1.

eſt,vt

eſt, vt videamus, an vnus ſaltem poſſit alteri illam mereri. Meritum autem reſpectu aliorum ſingulari, & excellenti modo fuit in Chriſto, & ideo de illo peculiariter ſolet hæc quæſtio tractari, & à nobis diſputata eſt in 1. tom. 3. p. diſp. 41. ſect. 3. & 4. tamen quia etiam vnus homo purus poteſt aliquo modo alteri mereri, de illo etiam hanc attigit quæſtionem. D. Tho. dict. q. 23. artic. 8. & ideo vtramque partem breuiter expediemus. Habet autem hæc quæſtio magnam connexionem cum alia infrà tractanda, de modo, quo poteſt vnus mereri alteri prædeſtinationem, etiam ex parte diuini actus, vel electionis, quas quæſtiones ſuprà diſtinximus, licet confundi ſoleant, quia re vera ad totius materiæ comprehenſionem non parum conferet, & ideo ad materiæ complementum hic etiam illas ſeparamus; tamen in hac erimus breuiores, quia tota ferè difficultas præſentis quæſtionis ex altera pendet, vt videbimus; ſed vt hoc clarius conſtet, & difficultas diſtinctiùs tractetur, non erit inutile de propoſita quæſtione pauca dicere.

D. Thom.

2. Chriſtus Dominus meruit electis omnia dona gratiæ, quæ ſunt eorũ prædeſt. effectus. Epheſ. 1.

Quod ergo ad Chriſtum Dominum attinet, certum eſt meruiſſe electis omnia dona gratiæ, quæ ſunt effectus prædeſtinationis eorum. Hoc ad minimum probatur, ſatis ex illis verbis Pauli ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.* Nam vt hoc verum ſit, ſaltem neceſſe eſt, vt media prædeſtinationis per Chriſti meritum nobis conferantur. Quod etiam ſignificauit Paulus ibidem, paulò ſuperiùs, dicens: *Qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Et paulò inferiùs ſignificat, etiam ipſam primam vocationem dari *in Chriſto*, id eſt, virtute & meritis eius, *In quo* (inquit) *nos ſorte vocati ſumus, &c. Sorte* (inquit per metaphoram) id eſt, gratuita electione, & voluntate Dei vocationem accepimus, tamen *in Chriſto*, id eſt propter meritum & virtutem eius. Quod ſi vocatio in illo eſt, conſequens neceſſariò eſt, vt cætera etiam dona ab illo ſint. Atque ita Concilia Mileuit. Arauſic. & Trident. docent, omnia dona gratiæ Dei, quibus homines præueniuntur, vel iuuantur ad ſuam æternam ſalutem conſequendam, ab initio iuſtificationis, vſque ad conſummationem, & augmentum eius, ac perſeuerantiam, in illa, dari nobis per Chriſtum, ideoque illam appellant gratiam Chriſti, ſeu gratiam Dei per Chriſtum. Et ita, licèt aliquando nonnulli ex antiquis Theologis de hac veritate dubitauerint, iam dubitare non licet, eſt enim res certiſſima. Cuius ratio à priori ſumenda eſt ex ſumma perfectione diuinæ prouidentiæ, & excellentia amoris erga homines, & potiſſimè erga filium ſuum Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, & ex infinitate meritorum eius, vt dicto loco latiùs proſecutus ſum.

Concil. Mileuit. Concil. Arauſi. Concil. Trident.

3. Poſita cõcluſio nõ ſolum intelligitur de effectibus gratiæ, qui in ipſomet prædeſtinato recipiuntur, ſed de effectibus aliorum.

Atque hinc colligitur, non ſolum eſſe veram concluſionem poſitam de effectibus gratiæ, qui in ipſomet prædeſtinato recipiuntur, vel proximè circa illum fiunt, ſiue poſitiui ſint, & interni, vt inſpirationes, illuminationes, cooperationes, actus, & habitus infuſi, & ſimilia, ſiue ſint poſitiui externi, vt applicationes Sacramentorum, prædicatio verbi Dei, obiectum excitant ad bonum præſertim congruo modo, & ſimiles: ſiue ſint externi priuatiui, vt impedire tentationem, auferre occaſiones prauas, &c. verùm etiam procedere eandem veritatem de effectibus gratiæ, qui circa alios fiunt, quatenus ad ſalutem prædeſtinati interdum multùm conferunt, vt mox dicemus. Probatur, quia ille effectus gratiæ, qui vni datur, & non ſolùm ipſi, ſed etiam alteri prodeſt, eſt effectus meritorum Chriſti, quia in vniuerſum omnia dona gratiæ, quæ conferuntur omnibus hominibus, imò & omnibus Angelis, ſunt ex Chriſti merito, vt diſtinct. 1. tom. diſp. 42. oſtendi: ergo etiam gratia, vel auxilium vni collatum, prout prodeſt alteri, & eſt effectus prædeſtinationis eius, eſt etiam effectus meritorum Chriſti. Confirmatur, quia beneficium gratiæ intrinſecè (vt ſic dicam) collatum Stephano, vt extrinſecè proſit Paulo, eſt magnum beneficium factum Paulo ad ſalutem eius animæ conferens, ergo comprehenditur ſub generali regula Pauli, *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Nam illa debet cum eadem vniuerſalitate reſpectiuè intelligi, vt quodcumque donum gratiæ, reſpectu cuiuſcumque perſonæ, induat rationem beneficij ſpiritualis ei collati, ex Chriſti meritis procedat. Dices, Ergo etiam ipſa Incarnatio erit effectus prædeſtinationis hominum, nam *propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis:* quòd ſi hoc ita eſt, iam non erit Chriſtus cauſa prædeſtinationis noſtræ quoad omnes effectus gratiæ, qui ex illa naſcuntur: quia Chriſtus non eſt cauſa ſuæ incarnationis. Reſpondetur negando primam ſequelam, quia incarnatio, vel non eſt per ſe primò ordinata propter redemptionem, vel ſalutem aliorum hominum, ſed propter ſe ſe, & propter eximiam communicationem diuinæ bonitatis, vel eo modo, quo eſt ordinata ad hominum ſalutem, non eſt peculiariter ex prædeſtinatione, ſed ex generali voluntate redimendi homines, & ita, vt illa ſit cauſa omnium effectuum prædeſtinationis ſingulorum hominum, non eſt neceſſe, vt ipſa etiam ſit ex meritis Chriſti Domini, quod ex infrà dicendis cap. vltimo huius libri ampliùs explicabitur.

Probatur.

4. Vnus homo poteſt mereri alteri prædeſtinationem.

Vltimò dicendum eſt, vnum purum hominem poſſe aliquo modo mereri alteri prædeſtinationem eius, quoad effectum gratiæ illius, etiam quoad primum, qui in ipſo prædeſtinato, ſeu circa illum fit, non tamen poſſe aliquem huiuſmodi hominem mereri ſimpliciter totam prædeſtinationem alterius, quoad omnes eius effectus ad diuinam gratiam pertinentes, neque eo modo, quo Chriſtus illos meruit. Prior pars communis eſt, eamque docet D. Thomas dict. qu. 28. artic. 8. & 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. & q. 6. de Verit. art. 6. vbi in ſolut. ad 3. poſteriori loco propoſitum fatetur, *poſſe vnum mereri alteri, & gratiam primam, & finalem, & nihilominus non mereri totam prædeſtinationem.* Et in ſolut. ad ſecund. docet, prædeſtinationem Pauli fuiſſe hoc modo ad effectum perductam per orationem Stephani. Quæ fuit etiam ſententia Auguſtini, quæſt. 2. lib. 1. ad Simplicianum, & ſerm. 1. & 4. de S. Stephano. Ex quo exemplo conſtat, vocationem Pauli fuiſſe effectum orationis Stephani. Vnde idem Auguſtinus de Bono perſeuer. cap. 22. generatim ait, *Si qui ſunt nondum vocati, pro eis, vt vocentur oremus, fortaſſe enim ita prædeſtinati ſunt, vt noſtris orationibus concedantur.* At vocatio ſolet eſſe primus prædeſtinationis effectus, qui in ipſomet prædeſtinato fit: ergo poteſt vnus eſſe cauſa prædeſtinationis alterius quoad huiuſmodi effectum primum. Ratio autem eſt, quia licèt hic effectus reſpectu eius, in quo recipitur, ſit ita

D. Thom.

Auguſt.

primus, vt in illo gratiam non ſupponat, & ideo non poſſit cadere ſub meritum eius, tamen in altero ſupponit gratiam, & ideo poteſt cadere ſub meritum alterius: nam homo Deo gratus non ſolùm ſibi, ſed etiam alijs poteſt mereri, ſaltem de congruo.

5. Duobus modis aliquis donum gratiæ mereri poteſt alteri.

Altera verò pars in primis declaratur quia duobus modis poteſt quis mereri alteri aliquod donum gratiæ, primò immediatè, & in ſe, quomodò dictum eſt meruiſſe Stephanum Paulo vocationem: ſecundò in radice, quomodò idem Stephanus meruit Paulo omnia bona, quæ poſt vocationem operatus eſt, quia omnia duxerunt originem ex vocatione: non meruit autem Stephanus Paulo omnes ſpirituales gratias, quas poſtea in diſcurſu vitæ recepit, immediatè, ac in ſeipſis, quia nec pro illis omnibus impetrandis in particulari orauit; nec neceſſe eſt, vt Deus intuitu meritorum Stephani dederit Paulo omnia, & ſingula bona gratiæ, quæ illi contulit. Eademque ratio, & proportio eſt de quolibet puro homine reſpectu alterius, etiamſi de Beatiſſima Virgine pro alijs orante aut promerente ſermo ſit. Nam, licèt Sancti interdum per exaggerationem dicant, *omnia gratiæ beneficia per Virginis interceſſionem nobis concedi,* non eſt tamen de hoc certa lex, ita vt hoc medium ſit ex lege neceſſarium, licèt ad omnia, & ſingula poſſit eſſe vtiliſſimum, & Deo gratiſſimum, quòd Sancti maximè intendunt.

Per Beatiſſimam Virginem beneficia gratiæ nobis conceduntur.

6. Inter Chriſtum Dominum, & purum hominẽ in cauſa hominũ Prædeſtinationis diſcrimẽ.

Hæc ergo eſt prima differentia inter Chriſtum, & purum hominem, quod Chriſtus ex certa, & infallibili lege Dei, ita eſt cauſa totius prædeſtinationis aliorum hominum, vt omnes, & ſinguli effectus eius, non ſolùm in radice, ſed immediatè, & in ſe conferantur intuitu meritorum eius, adeo vt ipſa etiam gloria, quam vnuſquiſque meretur ſibi de condigno, detur etiam proximè, & immediatè, altiorique ratione propter Chriſti meritum: quod totum in dicto 1. tom. oſtenſum eſt. At nullus homo purus poteſt ſic mereri alteri omnes prædeſtinationis effectus, ideóque nullus dicitur propriè mereri alteri ſimpliciter prædeſtinationem. Ac propterea congruentiſſimè dixit Diuus Thomas, poſſe nos prædeſtinationem, alterius orationibus iuuari, non tamen fieri. Alia differentia eſt, quia purus homo non meretur alteri de condigno, nedum de iuſtitia rigoroſa, ſed tantùm de congruo vt ex 1.2.q.114. conſtat: Chriſtus autem non ſolùm de condigno ſed etiam de iuſtitia rigoroſa nobis prædeſtinationem meruit, vt in 3. p.q.1. art. 2. & q. 19. latè oſtenditur.

Secunda differentia conſtituitur.

7. Aliud diſcrimen.

Denique poteſt alia differentia aſſignari, quia purus homo, Stephanus verbi gratia, ita meruit vocationem Pauli prædeſtinati, vt nihilominus ipſamet oratio, per quam Stephanus id meruit, fuerit effectus prædeſtinationis Pauli, quatenus ordine rationis antecedit in mente Dei ad omnia merita Stephani, vt paulò pòſt videbimus. Et ita licèt illa vocatio eſſe potuerit primus illorum effectuum prædeſtinationis Pauli, qui in ipſo Paulo recipiuntur, non eſt tamen primus ſimpliciter, quia oratio Stephani eſt prior, & illa connumeratur inter effectus prædeſtinationis Pauli, non eorum, qui in ipſo fiunt, ſed eorum, qui propter eum peculiariter fiunt. Eademque ratio eſt de quocumque homine prædeſtinato, ad alium purum hominem comparato. At Chriſtus ita meretur alteri vocationem congruam, quæ eſt prædeſtinationis effectus, vt tamen neceſſe non ſit, ipſum Chriſti meritum, vel principium, à quo procedit, eſſe effectum prædeſtinationis Pauli, vel alterius ſimilis: quia Chriſti meritum ſe habet vt vniuerſalior cauſa, quæ ex altiori quadam prædeſtinatione naſcitur, vt capite vltimo amplius declarabimus.

CAPVT XXII.

Poſſitne dari cauſa prædeſtinationis ex parte actus diuinæ voluntatis.

1. HActenus dictum eſt de cauſis prædeſtinationis quoad eius effectus, nunc videndum eſt, an poſſit prædeſtinatio habere cauſam aliquam, vel rationem, ex parte ipſiuſmet actus manentis in Deo quòd ſi poteſt illam habere, deinceps inquiremus, quæ nam ſit illa. In hoc ergo certum in primis eſt, ſi propriè, & in rigore loquamur de cauſa realiter influente, non poſſe dari cauſam diuinæ prædeſtinationis, quia nec reprobationis, nec alicuius diuini actus dari poteſt: Et ratio eſt, quia actus diuinæ voluntatis increatus eſt, immutabilis, & æternus, & ideo nullam veram, & realem cauſam habere poteſt, etiam æternam, nedum temporalem. Atque hoc eſt, quod D. Thomas, & omnes Theologi ſupponunt tamquam manifeſtum in hac materia. Tamen loquendo latius de cauſa prout dicit quamcumque rationem, vel conditionem obiectiuam, ſic locum habet quæſtio hæc circa prędeſtinationem ex parte actus diuini. Nam conſiſtit prædeſtinatio in actibus præſcientiæ, & voluntatis liberæ Dei, vt ſuprà viſum eſt. In libero autem Dei actu duo conſiderare poſſumus. Vnum eſt exiſtentia illius actus quoad totum ſuum eſſe reale, & ſub hac ratione hic non conſideratur, nec habet locum quæſtio, quia talis actus vt ſic, non eſt liber, ſed neceſſarius, & ita nullam poteſt habere cauſam, vel rationem ex parte creaturæ liberè operantis. Alio verò modo ſpectatur ille actus vt liberè terminatus ad effectum creatum, & quoad hanc determinationem (quidquid illa ſit) locum habet quæſtio, an habeat rationem aliquam obiectiuam, vel motiuam ex parte hominis.

Propriè non datur cauſa prædeſtinationis diuinæ.

In actu libero Dei duo conſiderari poſſunt.

2. Nam quòd poſſit illam habere, videtur probari, Primò in præſcientia futurorum, nam præſcit illa Deus, quia futura ſunt, vt communiter Patres loquuntur, quos retuli libro 1. de Auxilijs, capit. 13. & libr. 3. capit. 5. Ergo ipſa futuritio, ſeu veritas talis propoſitionis de futuro eſt ratio obiectiua, ob quam ſcientia diuina terminatur ad talem effectum. Quod ſi res ſit futura in prædefinitione diuinæ voluntatis, tunc ipſa voluntas eſt ratio obiectiua diuinæ ſcientiæ. Quo ſenſu dictum eſt ab Hilario, libr. 9. de Trinitate, *Deum præſcire futura, quia vult illa,* vt latiùs adnotaui, & expoſui libro primo de Scientia futura capite quinto. Atque hoc maximè contendit Auguſtinus in hac materia, cuius ſenſum perceperat Proſper, quamquam, vt ab ipſo amplius confirmaretur, ab eodem Auguſtino interrogat in epiſtola ad eundem, tom. 7. ante libr. de Prædeſtinatione Sanctorum, circa finem, *An per ſcientiam ſtet propoſitum* (vt Maſſilienſes dicebant) an verò *Præſcientia ſit ſubnixa propoſito,* vt ipſe ſentiebat. Auguſtinus autem hanc poſteriorem ſententiam confirmat toto libro de Prædeſt. Sanctor. præſertim capit. 9. & 10. & libr. de dono perſeuer. præſertim capite 18. & 19.

Dubij ratio.

Hilar.

Proſper. Auguſt.

A & epiſt.105. & 106.& ſæpè aliàs. Idemque ſenſit Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum. Non ſentiunt autem eſſe neceſſarium,vt ſemper præſcientia in præfinitione fundetur,ſed ſolùm interdū,& maximè in prædeſtinatis in illa fundari. Nam ex eiſdem Patribus conſtat, poſſe interdū præſcientiam eſſe de his, quæ prædeſtinata nō ſunt,ſi cum ſola permiſſione futura ſint, vt docuit idem Auguſtinus lib.de Prædeſt. Sanct.cap.10.& lib.5. de Ciuit.c.9.10. & 11.

3. Rurſus ex parte voluntatis poteſt dari ratio obiectiua liberæ determinationis Dei; de qua re multa aliis locis dixi, præſertim 3.p.tom.1. circa quæſtionem 19.& Relect. 1. Et tractatur etiam 1.p.q.19.art.5. Quia tamen eſt neceſſarium fundamentum huius materiæ breuiter confirmandum,& explicandum eſt. (D. Thom.) Ita ergo ſentit D.Thomas hic art.5.ad 3.& 1.contra Gentes, cap.82.ad 4. rationem,& cap.86. vbi Ferrar.& in c.87.Item (Ferrar. Capreol. Durand.) Capreol. in 1.d.41.q.1. art. 2. ad finem, vbi Durand. q.2.n.5. ait, *Vnam volitionem liberam Dei eſſe rationem alterius, noſtro modo intelligendi, ſicut vnum attributum, eſt ratio alterius*, & idem ſentit ibi (Gabriel. Gregor. Marſil. Alenſ.) Gabriel q.vnica in princ & Gregor.q.1.art.2.Marſil. in 1.q.41.art.1. Alenſ.1.p.q.28.membr. 3.artic 3. Et ratione declaratur, quia Deus vult vnum obiectum, vt finem, & aliud, vt medium ad illud: ergo illud, quod eſt finis, eſt ratio volendi aliud. (Rationes.) Item Deus vult aliquid ſuppoſita aliqua conditione ex parte creaturæ, quod non vellet,illa non ſuppoſita: ergo illa conditio eſt aliquo modo ratio obiectiua talis voluntatis. Antecedens declaratur in naturalibus: quando enim Deus creat animam rationalem in hominis generatione,non creat illam,niſi quatenus corpus iam perfectè diſpoſitum illam requirit, & ſuo iure exigit: ergo illa corporis diſpoſitio eſt ratio obiectiua, inclinans voluntatem Dei, vt hic, & nunc velit animam creare. Euidentius autem id conſtat in moralibus,vult enim Deus dare, quod petitur, quia petitur in vi promiſſionis ab ipſo factæ: Vult etiā conferre præmium ratione meritorum: illa ergo obiectiuè determinant voluntatem Dei ad præmium conferendum. Id quod clarius eſt in redditione pœnarum, quas Deus non vult ex ſe, ſed à nobis prouocatus,vt ait Damaſcen.lib.2. de fide, cap.29.& 30. Ergo demerita hominis determināt obiectiuè voluntatem Dei, vt velit illa punire. Determinare autem dicimus, non inferendo neceſſitatem,ſed quantùm eſt ex ſe mouendo,& inclinando, vt D. Thomas loquitur 1. contra gent. capit. 82.

4. Effugium. Reſponderi ſolet ad hæc, & ſimilia argumenta, rectè probare vnum effectum voluntatis eſſe cauſam alterius,non verò eſſe obiectiuam rationem diuinæ voluntatis, quæ vno ſimpliciſſimo actu vult vnum eſſe propter aliud, aut eſſe diſpo- (Reiicitur.) ſitionem ad aliud,&c.Sed hoc nulla ratione ſatisfacere poteſt, quia hæc cauſalitas vnius effectus reſpectu alterius, non eſt niſi media voluntate diuina,inclinando illam ad talem effectum, vt v. g. oratio eſt cauſa effectus poſtulati,non quia per ſe,& immediatè efficiat illum, vt per ſe conſtat: ſed quia inclinat diuinam voluntatem ad illum faciendum, quod Scriptura aliquando explicauit his verbis, Ioſ.10. *Obediente Deo voci hominis*. Et ex humanis intelligi poteſt, nam qui ab alio petit eleemoſynam, in tantùm eſt cauſa eleemoſynæ, in quantùm inclinat voluntatem alterius, nec poteſt talis cauſalitas aliter intelligi. Et ita illam explicat D.Thom. 2.2.q.83. art.1. Idemque fere eſt, in omni cauſalitate morali, qualis eſt in merito, vel demerito, & etiā in diſpoſitione morali: ergo ſi Deus vult cauſalitatem illorum effectuum inter ſe,vult etiam,vt in vno eorum v.g in merito,ſit ſufficiens ratio, ob quam voluntas eius determinetur, ſaltem ordine executionis ad volendum alium effectum.

5. Ratio à priori. Ratio autem à priori eſt, quia non ſolùm non repugnat diuinæ perfectioni, verùm etiā eſt maximè conſentaneum,& neceſſarium ad infinitam perfectionem eius. Prior pars conſtat primò, exemplo ſcientiæ, in qua hoc inuenitur ſine vlla B imperfectione: Secundò, quia vnico ſimpliciſſimo actu poteſt Deus hæc omnia velle ſub quacumque ratione in ipſis rebus inuenta & conformi diuinæ ſapientiæ. Vnde etiam patet altera pars, quia ad perfectionem Dei ſpectat regulare (vt noſtro modo loquamur) ſuos actus liberos per ſuam diuinam ſapientiam, vt rectè dixit D.Tho- (D. Thom.) mas 1.p.q.21.art.3. Pertinet etiam ad perfectionem Dei, iuſtitiam diſtributiuam,aut punitiuam, fidelitatem, miſericordiam, liberalitatem, & ſimiles virtutes in ſuis liberis actibus exercere. Hæc autem fieri non poſſunt, niſi conſideratis in obiectis, variis conditionibus, & rationibus eorum, quæ hunc,vel illum modum voluntatis poſtulent, & hoc ipſum ſignificamus dicendo, in C obiectis ipſis reperiri aliquas rationes diuinarum voluntatum. Neque in hac veritate aliquam difficultatem inuenio: nam hæc non eſt vera cauſalitas,vt repugnet Deo,ſed eſt conditio præſuppoſita ex parte obiecti, quæ nihil repugnat,quia talis conditio non ſupponitur abſolutè ad omnem Dei voluntatem, ſed ex vna ſupponitur ad aliam ratione diſtinctam.

6. Ex dictis collectio. Ex his ergo principiis in præſenti materia concludimus, neceſſarium eſſe inquirere, an diuinæ prædeſtinationis ex parte diuinæ voluntatis, vel præſcientiæ, vt terminatæ ad prædeſtinationis effectus, detur aliqua cauſa, quæ ſit ratio obiectiua ex parte hominis. In qua quæſtione omnes (In diuina voluntate exequēte poteſt dari cauſa prædeſtinat.) Theologi videntur ſentire, In ordine ad diuinam D voluntatem exequentem, ſæpè poſſe dari rationem prædeſtinationis. Quia poteſt dari cauſa aliquorum effectuum prædeſtinationis, qui non fiunt, niſi per diuinam voluntatem, vt ad ipſos terminatam: ergo illa eadem cauſa gloriæ, vel gratiæ, id eſt, meritum gloriæ, vel diſpoſitio ad gratiam, erit ratio voluntatis diuinæ, prout determinatur ad illas præſtandas. Atque hoc ſenſu (Auguſtin.) dixit Auguſtinus lib.1.ad Simplicianum,quæſt.2. *aliquam electionem æternam ad gloriam, eſſe ex præſcientia meritorum*. Sic etiam diſpoſitio vltima ad gratiam à Deo præuiſa fuit ratio, ob quam ab æterno decreuerit gratiam iuſtificantem infundere, & ſic de aliis mediis, quæ poſſunt habere huiuſmodi rationem. Duo verò manent ſub E controuerſia. (Quæ maneant ſub cōtrouerſia.) Vnum eſt, an in omnibus mediis prædeſtinationis poſſit inueniri aliqua huiuſmodi ratio diuinæ voluntatis. Aliud eſt, an in illiſmet effectibus, in quibus inuenitur, ſit hæc prima ratio prædeſtinationis eorum,vel potiùs hæc ipſamet cauſa proueniat ex alia priori prædeſtinatione talium effectuum: quæ duo in ſequentibus tractanda ſunt.

CAPVT XXIII.

An ex parte hominis electi dari poſſit cauſa, vel ratio prædeſtinationis ſecundùm ſe, ſeu quoad liberam determinationem æterni actus.

1. *Durand.* In quo ſit præcipuè difficultas.

PRincipio ſupponendum eſt ex Durando in 1. diſt. 41. quæſt. 2. quamuis ſit diſputatio inter auctores, in quo actu intellectus, vel voluntatis formaliter conſiſtat prædeſtinatio: tamen cum agitur de cauſa prædeſtinationis ſecundùm ſe, omnes conuenire, diſputationem reuocandã eſſe ad actum voluntatis. Et ratio eſt, quia præſciẽtia intellectus de re abſolutè futura ſolùm per modũ ſimplicis notitiæ, ſiue ſit per modum ſcientiæ approbationis, ſiue, vt alij volunt, per modũ imperij, ſemper ſupponit actum voluntatis, & illo ſuppoſito, non habet aliam rationem, niſi aut veritatem rei futuræ, aut efficacitatem ipſius propoſiti. Et ideò, ſi propoſitum habet aliquam cauſam, vel rationem ex parte hominis, eandem habebit prædeſtinatio, prout eſt in intellectu. Si verò talis propoſiti nulla eſt cauſa ex parte hominis, iam reſolutio vltima prædeſtinationis non fit in opus hominis, ſed in propoſitum Dei. Denique, ſi prædeſtinationis poteſt dari aliqua ratio, maximè erit, quatenus prædeſtinatio libera eſt Deo, & in hoc inuenitur aliquid, quod ſit ratio liberæ determinationis Dei: libertas autem formaliter eſt in propoſito voluntatis, quo poſito, cætera, quæ ad intellectum pertinent, neceſſariò conſequuntur, ergo meritò hæc diſputatio ad cauſam ipſius propoſiti reuocatur.

2. Non eſt cõtrouerſia de cauſa, quæ fundari poſſit in opere ex liberi ſolius arbitrij viribus facto.

Secundò ſuppono, hic iam non eſſe quæſtionem de cauſa, quæ fundari poſſit in opere naturali viribus ſolius liberi arbitrij facto: quia oſtenſum eſt, tale opus nõ eſſe cauſam alicuius effectus gratiæ: & ex hoc euidenter ſequitur non eſſe cauſam prędeſtinationis, ſeu propoſiti Dei conferendi aliquem effectum gratiæ. Hæc illatio in ſuperioribus eſt obiter demonſtrata, & nunc breuiter declaratur à contrario. Nam qui eſt cauſa prædeſtinationis, etiam eſt cauſa effectuum prædeſtinationis, quia ipſa prædeſtinatio eſt cauſa talium effectuum; & qui eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſa effectuum eius. Quæ cauſalitas licèt in naturalibus ſit per accidens, in moralibus, de quibus agimus, eſt per ſe. Imò in præſenti materia vix poteſt alio modo habere locum cauſalitas; quia oratio, vel meritum in tantùm eſt cauſa alicuius effectus, in quantùm impetrat, vel inclinat diuinam voluntatem ad illud faciendum. Prima autem, & præcipua voluntas Dei eſt prædeſtinatiua: ergo, qui fuerit cauſa determinationis talis voluntatis, erit cauſa effectus eius: ergo ab oppoſito conſequentis, quod non poteſt eſſe cauſa effectus prædeſtinati, multò minùs poteſt eſſe cauſa effectus prædeſtinationis.

3. Atque hinc vlteriùs ſequitur, quæſtionem hanc non habere locum etiam in opere ex gratia facto, reſpectu diuini decreti, quatenus terminatum eſt ad dandam primam vocationem congruam: nullo enim modo poteſt tale opus eſſe cauſa, vel ratio talis decreti, ſeu determinationis eius. Probatur eodem argumento, quia oſtenſum eſt, tale opus nõ poſſe eſſe cauſam huius effectus, ſcilicet, vocationis: ergo nec poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis eius. Quæ ratio (vt hoc obiter aduertam) non ſolùm probat de illa vocatione, prout datur prædeſtinato, ſed etiam prout ſæpè datur reprobo: nam etiam illi datur ex propoſito æterno Dei, quod propoſitum neceſſe eſt, eſſe omnino gratuitum, ſine fundamento in aliquo opere futuro, vel præuiſo in tali reprobo ex tali vocatione. Quia per tale opus nõ poteſt quiſpiam mereri talem vocationem: ergo multò minùs mereri poteſt præparationem, ſeu propoſitum dandi illam. Imò vlteriùs poteſt hoc ipſum applicari ad propoſitum dandi vocationem ſufficientem, licèt congrua non ſit: quia etiam illa eſt donum, quod ſub nullum meritum cadit.

His poſitis, ſunt in hac quæſtione variæ opiniones, quæ, licèt in modo loquẽdi de cauſa prædeſtinationis in re parum differant, in fundamento principali multùm conueniunt. Multi ergo nomine prædeſtinationis ſolùm intelligunt electionem ad gloriam, ſeu efficacẽ Dei voluntatem dandi alicui gloriam. Ex quo principio aliqui abſolutè dicunt, in omnibus prædeſtinatis præcedere cauſam aliquam à Deo præuiſam, ob quam voluntas diuina determinatur ad prædeſtinandos illos. Ita ſentit Guillielmus de Rubione in 1. diſt. 41 quæſt. 1. art. 1. & 2. & Maior diſt. 40. quæſt. 2. & Oſori. lib. 9. de Iuſtitia. Alij verò in quibuſdam ſingulariter præelectis à Deo non admittunt cauſam prædeſtinationis, quia Deus ex ſe, & ante omnem cauſam in eis præuiſam decreuit abſolutè eis dare gloriam: credunt tamen hos eſſe in paruo numero, comparatione ad cæteros omnes, qui ſaluantur. Vnde, illis tantùm exceptis, in cæteris omnibus aiunt, dari cauſam prædeſtinationis. Et hæc fuit opinio Ocham, & Gabriel. in 1. diſt. 41. quæſt. 1. A quibus nihil re ipſa diſcrepat Catherinus lib. 1. de Prædeſtinatione Dei. cap. vlt. & lib. 3. cap. 1. & 2. Sed differt in modo loquendi, quia ille nõ vocat prædeſtinationem omnem voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, ſed tunc ſolùm, quando Deus ex ſe, & ſine præſcientia meritorum habet talem voluntatem. Putat enim in nomine prædeſtinationis illam particulam, *præ*, dicere non ſolùm anteceſſionem æternitatis ad tempus, ſed etiam prioritatis (ſecundùm rationẽ in ſignis æternitatis) voluntatis ad ſcientiam Dei. *Et ita*, inquit, *voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, eſſe deſtinationem: tunc autem eſſe prædeſtinationem, quando illa voluntas antecedit præſcientiam meritorum.* Vnde quoad modum loquendi, negat dari in prædeſtinatis cauſam ex parte eorum, ob quam Deus eos prædeſtinauerit: quia per illam particulam, *præ*, dicto modo expoſitam, talis cauſa excluditur. Ait tamen conſequenter (in quo loquẽdi modo valde errauit) quàm plurimos ſaluari, licèt prædeſtinati non ſint: vnde etiam de illis negare poſſet dari cauſam prædeſtinationis, quia quod non eſt, non habet cauſam: in illis autem (vt putat,) non præcedit prædeſtinatio. At in re concedit in omnibus illis dari cauſam ex parte eorum, ob quam Deus vult efficaciter eos ſaluare, eóſque eligit, & ab æterno efficaciter deſtinat ad gloriam.

4. Prima opinio. — *Guillelm. de Rub. Maior.* — *Catherin.*

Alij verò Doctores prædeſtinationem appellant voluntatem dandi non tantùm gloriam, ſed ſimul gratiam ſanctificãtem, cum dono perſeuerantiæ vſque ad beatitudinis conſequutionem: nolunt tamen ſub prædeſtinatione comprehendi primum gratiæ auxilium, ſeu primam vocationẽ, etiamſi congrua ſit in ordine ad proximum effe- 5. Alia opinio.

ctum

ctum eius,ſiue fidei,ſiue pœnitentiæ, ſiue primæ iuſtitiæ, aut cuiuſcumque temporalis gratiæ, & ſanctitatis. Quia hi effectus inueniri poſſunt in reprobis: vnde nō proueniunt ex prædeſtinatione,ſed ex generali prouidentia. Quo principio ſuppoſito, docet dari cauſam prædeſtinationis ex parte omnium,qui ſaluantur,quia Deus non vult efficaciter dare alicui gloriam, donec præuideat illum perſeueraturum in gratia vſque ad finem vitæ: nec vult dare illi perſeuerantiæ donum,donec videat illum benè vtentem prioribus gratiæ donis: & tunc prædeſtinat illum, quando hanc perſeuerantiam vſque ad gloriam illi dare vult. Hanc ſententiam videtur docuiſſe Bonauent. in 1.d.41. art.1. & 2. quamuis ſubobſcurè, & eodem modo illam indicat Alens.1.p.q.28.memb.3.art.3. & Albert.in 1.diſt. 41.art.2. puncto 3. Non poteſt autem hæc ſententia accommodari infantibus,vt Bonauentura etiam intellexit, quia in eis nullus vſus gratiæ præuidetur: & ideò in illis neceſſariò dici debet, non dari cauſam prædeſtinationis ex parte illorum. Procedit ergo hæc ſententia in ſolis adultis, cumque in eis non detur cauſa meritoria de condigno reſpectu doni perſeuerantiæ, ſed tantùm de congruo, & reſpectu beatitudinis detur meritum de condigno,neceſſe eſt, vt cùm cauſam prædeſtinationis admittunt, abſolutè loquantur de diſpoſitiua,vel impetratoria, aut meritoria,abſtrahendo à merito de congruo, vel de condigno.

Bonauent. Alenſ. Albertus.

6. *Tertia opinio,* Alij præterea doctores,nomine prædeſtinationis, intelligentes voluntatem Dei efficacem, ſeu abſolutum decretum dandi homini gratiam, & gloriam,ſub gratia comprehendendo omnē gratiam à prima vocatione vſque ad vltimum auxilium datum ad perſeuerandum in gratia,vſque ad terminum vitæ,docent;non dari cauſam ex parte hominis prædeſtinati,nec rationem aliquam, ob quam Deus habeat tale decretum erga illos.Inter hos autem doctores eſt quædam diuerſitas. Nam quidam in illo decreto admittunt, virtute contineri plura decreta ratione diſtincta, per obiecta, & beneficia gratiæ,ad quæ terminantur.Sic enim Paulus ad Rom.8.ſub vno ſimplici prędeſtinationis nomine ſolùm hoc negotium comprehendit, dicens: *Quos præſciuit,& prædeſtinauit,conformes fieri imaginis filij ſui.* Poſtea verò ſingula, quæ in illa prædeſtinatione continentur, diſtinguit dicens. *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit,hos & ſanctificauit.* Exiſtimant verò iidem auctores,eundem ordinem rationis ſeruari inter illa decreta; quem re ipſa ſeruāt effectus ipſi inter ſe, ſeu obiecta talium decretorum.Ita vt ſicut vocatio eſt prior iuſtificatione, ita etiam Deus priùs ratione voluerit dare vocationem, quàm iuſtificationem,& priùs decreuerit iuſtitiam infundere in tali gradu, quàm decreuerit dare tale augmentum, vel perſeuerantiam in illa, & priùs hoc ſtatuerit,quàm de beatitudine conferenda præfinierit,de qua volunt eſſe vltimum prædeſtinationis decretum. Vnde tandem cōcludunt,ſi de ſingulis his decretis ratione diſtinctis loquamur, primi quidem non dari cauſam ex parte hominis, quia ante illud decretum nihil poteſt præcedere,quod ſit eius cauſa: quidquid autem ex illo, vel poſt illud ſequitur, non poteſt eſſe illius cauſa: quod totum in ſuperioribus ſatis probatum eſt. At cæterorum omnium decretorum, aiunt, poſſe dari cauſam ex parte hominis, vel diſpoſitiuam, vel impetratoriam, vel meritoriam de congruo, vel de condigno,reſpectiuè.Ratio eſt,quia quodlibet decretum poſteriùs ſecundum rationem ſupponit præuiſum effectum aliquem liberi arbitrij iam excitati, & adiuti ſupernaturaliter per effectum primi decreti: nam decretum de iuſtificando homine,ſupponit præuiſam diſpoſitionem eius, cōceptam per vocationem, datam per primum decretum,& per auxilium concomitans talem vocationem,& ſic de cęteris conſequenter: nec alium ordinem inter hæc diuina decreta admittunt. Vnde fit, vt in rigore ſolùm primum decretum ſit merè gratuitum, reliqua verò ſint ex aliquo merito hominis in priori gratia fundato, & à Deo iam præuiſo.

Rom 8.

Quod ſi obiiciatur, quia hinc ſequitur dari cauſam ex parte hominis prædeſtinationis eius, quia prædeſtinatio maximè conſiſtit in decreto dandi gloriam, & ſanctitatem perpetuā, & numquam admittendam, vt ex ad Epheſ.1. colligitur. Reſpondet Turrianus opuſc. de electione, ſuo modo accommodando prædeſtinationis nomen. *Nam interdum (ait) ſignificat tantùm decretum efficax dandi gloriam,quæ in lib. de Prædeſtinatione & gratia Auguſtino attributo c. 3. vocatur prædeſtinatio gloriæ & remunerationis. Aliquando verò ſignificat decretum dandi gratiam perſeuerantem, & ſtabilem, iuxta illud ad Epheſ 1 Qui prædeſtinauit nos in adoptionē filiorum Dei.* Qua diſtinctione ſuppoſita, ait Turrianus, prædeſtinationis ad gloriam dari cauſam ex parte hominis,vt probat obiectio facta,non verò prædeſtinationis ad gratiam. Qui auctor in re nihil differt à Gabriele, & aliis, quos in n. 4. retuli,ſed ſolùm in vſu illius vocis. Et præterea conſequenter loquendo, poſſet, & deberet diſtinguere prædeſtinationem ad gratiam ſanctificantem, & ad gratiam vocantem,& admittere cauſam reſpectu prioris, & maximè reſpectu prædeſtinationis ad perſeuerantem, & ſtabilem ſanctitatem vſque ad mortē,quia illa(iuxta hanc ſententiam) non prædeſtinatur, niſi poſt præuiſum aliquod meritum hominis,ſaltem de congruo:vel certè(ſecundùm alios)non præfinitur abſolutè ante præuiſam totam liberā cooperationem hominis,per quā cum effectu perſeuerandum eſt. Relinquitur ergo,vt iuxta hanc ſententiam,& diuiſionem, ſolius prædeſtinationis ad primam vocationem congruam non detur cauſa ex parte hominis. 7. *Obiectio contra dictam ſententiam.*

Alij verò (quibus hæc diſtinctio neceſſaria non videtur,& ideò illa vti nolunt)reſpondent ſimpliciter negando ſequelam: quia prædeſtinatio ſimpliciter dicta non ſignificat vnum aliquod ſingulare decretū Dei,prout à nobis ratione diſtinguitur à reliquis,ſed ſignificat quaſi collectionē omnium illorum decretorum, à decreto vocationis, vſque ad decretum gloriæ abſolutum & efficax. Huius autē collectionis non datur cauſa ex parte hominis,cum non detur cauſa illius primi decreti,quod eſt quaſi fundamentum cæterorum.Ideóque ſimpliciter negandū eſſe dicunt, dari cauſam prædeſtinationis, licèt facile admittant dari cauſam electionis ad gloriam,vel ad vnā aut alteram gratiam, quæ aliā gratuitam electionem ad priorem gratiam ſupponat. Putántque huius ſententiæ defenſores,hanc fuiſſe mentem Auguſtini, & D.Thom.imò & debere eſſe auctorum omnium, qui fatentur dari poſſe ex parte hominis cauſam omnium gratiarū, & effectuum prædeſtinationis vſque ad ipſam gloriam, præterquā primæ voca- 8.

tionis,ſeu primæ gratiæ auxiliãtis. Quia ſicut nos ſuprà dicebamus, benè ſequi negatiuè, non datur cauſa effectus talis gratiæ: ergo nec datur cauſa prædeſtinationis, vt terminatæ ad talẽ effectum: ita putant rectè ſequi affirmatiuè,datur cauſa talis effectus gratiæ, ac prædeſtinationis:ergo etiã datur cauſa prædeſtinationis,vt terminatæ ad talem gratiam,quæ proprius vocatur electio ad tale donum gratiæ, vel gloriæ.

9. Ratio verò huius illationis redditur, quia electio,vel prædeſtinatio non poteſt habere cauſam, vel rationem diuini decreti ſecundũ ſe,ſed ſolùm ratione effectus,vel mediãte effectu:ergo ſi datur cauſa effectus, datur cauſa prædeſtinationis Dei, quatenus ad talem effectum terminatur. Antecedẽs declaratur,quia in diuino propoſito,quo prædeſtinat,duo poſſunt conſiderari. Vnum eſt actus realis, & increatus Dei, & huius clarum eſt non poſſe dari cauſam,vel rationẽ aliquam extra Deũ, quia, vt ſic, eſt ſimpliciter neceſſarius. Aliud eſt libera determinatio talis actus ad talẽ effectum,& hæc nõ addit Deo, niſi reſpectum rationis,qui in Deo reſultat ex tali effectu: ergo ſi aliqua poteſt in homine dari cauſa,cur actus Dei habeat talem reſpectum,ſolùm eſt, quatenus poteſt dari aliqua cauſa talis effectus. Sicut in creatis nihil poteſt eſſe cauſa relationis,niſi quatenus poteſt eſſe cauſa fundamenti,aut termini relationis: ergo quidquid eſt cauſa alicuius effectus prædeſtinationis, eſt cauſa ipſiuſmet prædeſtinationis,ſeu volũtatis Dei,vt terminatæ ad talem effectum.Ex Scriptura etiam afferuntur multa in fauorem huius ſententiæ,ſed illa omitto,quia nihil aliud probãt, quàm poſſe nos mereri gloriam,& augmentum gratiæ. Citantur etiam nonnulla ex Patribus Græcis, quæ partim in ſuperioribus declarata ſunt,partim inferiùs breuiter attingentur. Si quis autem rectè conſideret; etiam hic dicendi modus nihil in re differt à præcedentibus, quatenus non admittunt decretum Dei efficax circa gloriã,vel perſeuerantiam,& ſanctificantem gratiam, niſi poſt præuiſa abſolutè merita, vel diſpoſitionem liberam hominis, & ratione illius: ſolúmque differt in vſu vocis prædeſtinatio.

10. Eſt denique alia opinio,quã etiam in ſolo modo loquẽdi,à ſuperiori differre cenſeo. Conuenit enim cum illa in hoc, quòd ponit totã rationem gratuitæ prædeſtinationis in gratuita vocatione, quæ non poteſt eſſe ex vllis meritis,conuenit etiã in modo loquendi,quoad hoc, vt prædeſtinationis,ſimpliciter loquẽdo,nulla detur cauſa ex parte hominis. Differt tamen in duobus aliis,quia in primis nõ admittit in prædeſtinatione diſtinctionem illam decretorum, etiam ſecundùm rationẽ, ſed dicit eſſe vnum ſimplex decretũ conſtituendi hominẽ in tali ordine rerum, in quo,& vocationem congruam, & gratiã cum perſeuerãtia vſque ad terminum gloriæ incluſiuè cõſequatur. Cuius decreti euidens eſt nõ poſſe dari cauſam ex parte hominis prædeſtinati. Quid enim in tali homine præuideri poteſt,vt abſolutè futurum priùs,quàm in aliquo ordine rerum conſtitui decernatur? In hoc autem decreto ſimplici includitur(iuxta ſententiam hanc)non ſolùm prædeſtinatio,ſed etiam electio ad gloriam,& ad omnem gratiam;& ideò infert hæc opinio,quòd ſicut nõ datur cauſa prædeſtinationis,ita neque admittitur cauſa electionis, ſiue ad gloriam,ſiue ad gratiam, quia nõ ſunt aliquid præter illud ſimplex decretum:nec in illo

A diſtinguuntur,vt aliquid priùs, vel poſteriùs,quia nec ratione diſtinguenda ſunt.

Sed,vt dixi in primo lib.non apparet,quo modo poſſit negari diſtinctio rationis inter illa decreta,cùm non ſolùm habeant materialia obiecta diſtincta,ſed etiam proxima motiua,ratione quorum vnum eſt actus iuſtitiæ reddentis præmium: aliud eſt ſpecialis decentiæ,ac congruitatis dandi formam iuxta diſpoſitionem: aliud eſt merè gratuitum,& liberale ex ſola bonitate diuina. Nemo item negare poteſt Deum in tempore collaturum gloriã propter merita:ergo nec poteſt negare habuiſſe aliquod internum decretum dandi gloriam propter futura merita, quæ neceſſariò debuerunt B eſſe præuiſa ante tale decretũ, cùm talis determinatio decreti in meritis ſuo modo nitatur. Quis autem neget tale decretum diſtinctũ ratione eſſe à decreto conſtituendi hominem in tali ordine rerum? Cùm hoc nec ſupponat ſcientiam abſolutam futuri meriti in tali homine, nec ſit actus iuſtitiæ, ſicut eſt illud. Idemque argumentum fieri poteſt de decreto dandi quamcumque gratiã poſt primã, quã Deus in tempore dat ratione alicuius meriti,vel diſpoſitionis: non enim poteſt negari, quin Deus habuerit æternum decretum dandi illam gloriam tali modo, & tali titulo, cùm tamen de prima gratia ſimile decretum non habeat.

Quod ſi hæc opinio non intendat negare hæc decreta,ſed dicat, illa non pertinere ad prædeſtinationem,ſed potiùs ad executionem prędeſtinationis, & prædeſtinationem ſolùm conſtituat in illo primo decreto conſtituendi hominem in tali rerum ſtatu,&c. In re quidẽ verum dicit, & ab ea quantùm ad negandam cauſam prædeſtinationis non diſcrepabimus, non tamen videmus,cur negandum ſit,in illo prædeſtinationis decreto contineri formaliter,& expreſsè voluntatẽ efficacem dandi prædeſtinato beatitudinem, vt finem eius vltimum,& omnia dona gratiæ,vt media ad illũ, cum ordine etiam eorum inter ſe in ratione finis proximi, & medij, cùm ad hæc omnia formaliter & expreſsè, & cum tali habitudine ſeu motiuo decretum illud determinetur.Quod ſi formaliter & ſimpliciſſimè hæc omnia continet; neceſſariò D fatendum eſt, poſſe in eo diſtingui plura decreta ratione diſtincta, pertinentia ad ordinem intentionis, non minùs quàm diſtinguatur decretum pertinẽs ad executionem,ab hoc decreto prædeſtinationis: vel non minùs quàm in executione diſtinguantur voluntas glorificandi, & ſanctificandi,& remittendi peccata, vel pœna,& vocandi,&c. vel denique non minùs etiam,quàm diſtingui ſoleant plures ideæ, & ſimilia. 12.

Quocirca in hac ſentẽtia hoc modo explicata nihil video, quod reprehendi poſſit, præter modum illum loquendi confuſum,& ſine diſtinctione rationis inter illa decreta, quod parui momẽti eſt. Iuxta alios verò explicandi modos.Vnum eſt, quod à multis grauiter,& cum cenſura reprehen- E ditur,nempè,quòd aſſeratur dari cauſam ex parte electorum ſuæ electionis efficacis ad gloriã,quod eſſe valde falſum, & cõtra Scripturam dixit Abulen.Geneſ.25.q.3.& 4.Et conſentit Soto in cap.9. epiſt.ad Rom.&alij. Ego verò, licèt in illa ſententia,vt eſt explicata nihil inueniam ab Eccleſia damnatum,nec pertinens ad errorem Pelagij, vel reliquiarum eius,quia non tribuit meritũ gratiæ, vel gloriæ,vel prædeſtinationis eius, libero arbitrio ſolis viribus naturæ operãti, & ita nõ admit- 13.

tit meritum totius gratiæ,nec initij eius: nihilominùs nõ cenſeo illam eſſe verã,quia falſo nititur fundamento,dum negat, ordine intentionis præcedere efficax decretum Dei, etiam quoad beatitudinem, & perſeuerantiam, ac iuſtitiam mediis liberis actibus prædeſtinato conferendam,de qua re ſatis in 1.lib.dictum eſt.Nec credo poſſe auctores huius ſententiæ ſufficientẽ rationem reddere, etiam quoad modum loquendi, & explicandi,cur admitti nõ debeat cauſa prædeſtinationis quoad liberam determinationem diuini actus. Quid ergo ſentiendum nobis ſit, magíſque cõſentaneum Auguſt.& D.Thom. videatur, ſequentibus aſſertionibus explicabo.

14. Prima aſſertio. Dico ergo primò. Prædeſtinatio non habet cauſam, vel rationem ex parte prædeſtinati, non ſolùm quoad decretum dandi illi primã vocationem congruã,verùm etiam, nec quoad decretum efficax dandi illi fœlicitatem, & ſanctitatẽ æternam,& conſequẽter cenſeo,nec Scripturæ,neque Auguſtino ſatis fieri,ſi ſolùm dicamus hominem non poſſe mereri vocationẽ congruam, ſiue prædeſtinationẽ ad illam,nullámque aliam ſpecialem prouidentiã merè liberalem, & gratuitã habuiſſe Deum cum prædeſtinatis,quod neceſſariò dicere cogitur illa ſententia. Hoc probo primò ex frequenti,& vſitato modo loquẽdi Scripturæ,vnum enim, vel aliud teſtimonium in particulari infrà expendam, nunc in generali ſufficit, Scripturam dicere,Deum *Prædeſtinare*,aut *eligere*(quod in preſenti perinde eſt iuxta primam ſuppoſitionem) *ad ſanctitatem perpetuam coram ipſo,præordinare ad vitam æternam, ita dilexiſſe prædeſtinatos, vt nemo rapiat eos de manu Chriſti.* Quæ omnia, & ſimilia, & contra proprietatem verborum,& ſine vllo fundamento limitantur ad ſolum beneficium vocationis.

Epheſ. 1. Actor 13. Ioan. 10.

15. Cæleſtino. Secundò eſſe hoc contra mentẽ Auguſt. in primis oſtẽdo ex Cæleſtino Papa in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ,vbi poſtquã docuit,initium ſalutis nõ eſſe ex nobis,ſed ex Deo contra Pelagia.& Semipelagia. ſubdit in fine epiſt. *Profundiores verò, difficilioréſque partes occurrentium quæſtionum, quas latius pertractarunt,qui hæreticis reſtiterunt,ſicut nõ audemus contemnere,ita nõ neceſſe habemus aſtruere.*Quæ quæſtiones ſine dubio non ſunt aliæ, niſi hæ de prædeſtinatione, & reprobatione, quas Auguſtinus, quem ibi ſubintelligit, latiſſimè, & nouiſſimè diſputauerat. Vnde licebit colligere, apud Auguſt. diuerſam eſſe quæſtionem de merito primæ gratiæ,& de merito prædeſtinationis, nam Pontifex approbando ſententiam Auguſtini in priori quæſtione,in poſteriori abſtinuit,quamuis neq; auſus fuerit illi repugnare.Idẽ colligo ex epiſt. Proſperi ad Auguſt. circa finem,nam poſtquam docuit,vel ſuppoſuit,vt rem certam,non dari ex nobis initiũ gratiæ,poſtulat ab Auguſt. vt ſententiam de prædeſtinatione abſque præſcientia operum magis explicet. Quia multis videbatur, antiquiores Patres docuiſſe Deum prædeſtinaſſe ad gloriam eos, quos præuidit bene operaturos cũ adiutorio gratiæ,cuius cõtrarium docebat Auguſtin.vt Proſper ſentiebat. Et idẽ planè colligitur ex epiſt.Hilarij.

Proſper.

16. Auguſtin. Poſſumus etiam afferre teſtimonia ex ipſo Auguſt.ſed quoniam de illis dixi ſuprà lib.1.& latiùs lib.3.de Auxiliis ſolùm adnotabo vnum ex lib. de Bo. perſeu. c. 9. vbi Auguſt. ponit duos homines vocatos vocatione congrua ad fidem,& ſanctitatem æqualem pro aliquo tempore,quorum vnus perſeuerat,& ſaluatur,non verò alius,ſed damnatur,& primã radicem quærit, ac reſpondet, *Quoniam non erant alia quadã diſcretione diſcreti,* ſcilicet, *à maſſa perditionis.* Quæro igitur,quæ ſit hæc alia diſcretio? Nam illa non potuit eſſe ex operibus illorũ,quia ſi hoc Auguſt.ſentiret,faciliùs reſpondiſſet,rationẽ eſſe, quoniã vnus cooperatus fuit, & non alius. Item quoniã omnia opera,quæ ante lapſum præceſſerunt,ſupponũtur in illis æqualia: ergo habuit Deus circa vnum aliquam gratuitam diſcretionem,ſeu prædeſtinationem,quã non habuit circa alium:ergo illa non fuit tantum ad vocationem cõgruam:nam ad ſimilem alium etiam gratis prædeſtinauerat. Vnde ſubdit ibidem Auguſt. differentiam fuiſſe, quod *vnus vocatus fuit ex propoſito,nõ verò alius.*Inquiro ergo quale,vel cuius rei ſit illud propoſitum,non enim poteſt eſſe tantùm propoſitum vocandi congruè in ordine ad præſentem fidem, vel ſanctitatem, quoniam hoc modo vtraq; vocatio fuit ex propoſito: ergo ſupponit Auguſt. circa prædeſtinatũ habuiſſe Deum aliud genus propoſiti,& prędeſtinationis ad æterna bona,ex quo orta fuit talis vocatio, quam Auguſt.appellat *ſecundum propoſitum.* Illud ergo propoſitum non eſt,niſi gloriæ,vel perſeuerantiæ,de qua ſuperius dixerat Auguſt.comparãs illos duos, quos propoſuerat: *Cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem,illi autẽ non donetur inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei,* ergo ſenſit,etiam quoad hanc diſcretionem,non dari cauſam ex parte hominis, quod neceſſe eſt intelligi quoad prædeſtinationẽ, nam in executione dari aliqua ratio poteſt ex hominis cooperatione cum gratia. Et hoc eſt, quod ſuprà dicit.*Non erant ſecundum propoſitum vocati,non erant in Chriſto electi.*

Tertiò oſtendo,& declaro ratione eandem veritatem,quia nõ repugnat dari meritum,ſeu cauſam alicuius effectus,quæ nõ ſit cauſa, neque meritum prædeſtinationis illius effectus: ergo ſine fundamento dicitur, prædeſtinationem omnium effectuum,qui ſub meritũ cadere poſſunt, neceſſariò cadere ſub idem meritum.Antecedens patet exemplis,nam Chriſtus meruit gloriam corporis ſui,vt eſt certum, nõ autem prædeſtinationem ad illam. Similiter B.Virgo iuxta communẽ doctrinam meruit de congruo dignitatem matris Dei, non autẽ prædeſtinationem ad illam.Vnus homo meretur alteri perſeuerantiam, & nõ prædeſtinationem ad illam,vt c.24.oſtendam. In aliis etiam modis ſeu generibus cauſarum reperiri poſſunt multæ cauſæ effectuum prędeſtinationis,vt mortis, aut natiuitatis, aut ſimilium effectuum, qui reuera ſunt ex prædeſtinatione,& media prędefinita in ordine ad illam:& tamen cauſæ talium effectuum,ſeu mediorum non ſunt cauſæ prędeſtinationis eorumdem mediorum, ſed potiùs illæmet cauſæ ſunt effectus prædeſtinationis ſuorum effectuum,quatenus ex illa præparantur,aut permittuntur. 17. Ratione adſtruitur.

Vnde ratio à priori eſt,quia effectus eſt poſterior prædeſtinatione ipſa,& ampliùs diſtinguẽdo ſecundum rationem in ipſa Dei voluntate voluntatem exequentem à prædeſtinante, volũtas exequens eſt poſterior ſecundũ rationem, ergo non repugnat aliquid eſſe cauſam,vel rationem poſterioris,& non prioris. Quod ſi hoc non repugnat: ergo exiſtimandũ eſt,non omnes effectus gratiæ, qui prædeſtinato dantur ex merito, prædeſtinati etiam ex merito,quia hoc eſt magis conſentaneũ Scripturę,& diuinę gratiæ.Aliàs propria diſcretio 18. Ratio à priori.

inter

inter prædeſtinatum,& reprobũ,in negotio prædeſtinationis, meritis prædeſtinati eſſet tribuẽda. Conſequens autẽ videtur parum conſentaneum Paulo 1.ad Cor.4.dicenti. *Quis enim te diſcernit?* & ad Epheſ.1 vbi vult prædeſtinationẽ eſſe perfectã gratiam,ſeu liberalem beneuolentiã, nam hic eſt ſenſus illorũ verborum Apoſtoli,*elegit nos in ipſo,vt eſſemus ſancti in conſpectu eius, & ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundũ propoſitũ eius.* Et confirmat,quia præcipua differentia inter prædeſtinatum, & reprobum eſt in dono perſeuerantiæ. Nam in reliquis antecedentibus bonis cõtingit eſſe æquales: imò interdum reprobus accipit maiora,ergo illa etiam diſcretio eſt ex ſingulari beneuolentia Dei, & non ex hominis merito.

1. Cor. 4. Epheſ. 1.

19. Euaſioni occurritur.

Nec ſatisfaciet, qui dixerit,hoc ideò eſſe, quia ipſamet perſeuerantia non cadit ſub meritum. Obſtat enim imprimis, quia licèt perſeuerantia non cadat ſub meritũ de condigno, tamen impetrari poteſt ab homine iam iuſtificato, vtrumque enim docuit D.Tho.1.2.q.114.art.8.in corpore,& ad 1.& eſt doctrina Auguſtini de Bono perſeuerãtiæ 6.& 7. ergo totum illud, in quo vnus excedit aliũ,eſſe poterit ex operibus eius factis ex gratia. Et deinde,ſi perſeuerãtia omnino gratis datur vni potiùs, quã alteri; ergo iam prædeſtinatio nõ eſt ad ſolã vocationem congruam, ſed etiam ad perſeuerantiam,idque non ex meritis,ſed ex Dei electione, quod intendimus. Et confirmat optimè Paul.ad Rom.11.vbi adducit illud 3.Reg.19.*Reliqui mihi ſeptem millia virorum*, & tacitè expendit vim illius verbi,*reliqui*,id eſt,propria beneuolentia cuſtodiui. Vnde infert, *Sic ergo in hoc tempore reliquiæ ſecundũ electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt.* De quo videri poteſt Auguſt.ſerm.7. de verbis Domini.

D. Thom. Auguſtin. Rom 11. 3.Reg.19.

20. Secunda aſſertio.

Ex his ergo infero,& dico 2.ex parte prædeſtinati nullã dari cauſam prædeſtinationis quantum ad æternam prædeſtinationem ad gloriam, vel ad perſeuerantiã,vel ad gratiam ſanctificantẽ, vel ad bonos actus ſupernaturales, etiamſi talium effectuũ, vt in tempore donantur, poſſit dari aliqua cauſa,vel ratio ex parte hominis. Hæc eſt ſententia D.Tho.1 p.q.23.art.5. vbi Caiet. & alij moderni Thomiſt.idẽ 3.cont.gent. c.161.&163. vbi Ferrar. magiſt.in 1.d.40.& 41. vbi Scotus, Duran. Greg. Capr.Ægid. Ricard. Maior. Hiſpalen. & alij frequentius,D.Antonin.4.p.tit.14.c.12.§.4.Abulens. Matth.20.q.25.& Matt.22.q.111. Expoſitores frequenter ad Rom.9.Cordub.lib.1.quæſt.q.56.opiniones,& optimè Bellarm.lib.2.de gratia,c.14.& ſequentibus, Eſtque ſine dubio ſententia Auguſtini in locis ſæpè citatis, præter quæ videri poteſt ſerm.7. de verbis Apoſtoli, & præfatione in Pſal. vlt.& enarrat.in Pſal.30.vbi exponit illa verba. *In manibus tuis ſortes meæ*, de ſortibus gratiæ, & gloriæ,iuxta Paul.ad Epheſ.1.& ad Coloſſenſes.1.dicitque Auguſtinus *ſortem* eſſe electionem ad ſalutem,& concione 2.dicit eſſe voluntatẽ Dei dandi homini gratiam, & caritatem perpetuam, quæ electio *ſors* vocatur, quoniam contigit homini nulla ratione habita ex parte eius.

D. Thom. Caietan. Ferrar. Magiſt. Scotus. Durand. Greg. Capreol. Ægidius. Richard. Maior. Hiſpalenſ. D. Anton. Abulenſ. Cordub. Bellarm. Auguſtin. Epheſ. 1. Coloſſen. 1. Rom. 9.

21. Ex Scriptura multa in ſuperioribus adduxi, quæ confirmant hanc veritatem, nunc ſolùm afferam celebrem in hac materia locum ad Rom.9. *Antequam quidquam boni,aut mali egiſſent,&c. Iacob dilexi.* Circa quẽ locum primò obſeruandum eſt, dubium eſſe, quid nomine Iacob, & Eſau Paulus intellexeit: Nam multi moderni exiſtimant, non eſſet loquutum de perſonis, ſed de populis ab illis deſcẽdentibus,nã ſtatim affert illud Gene. *Maior ſeruiet minori.* Eſau autẽ in propria perſona numquam ſeruiuit Iacob, ſed populus Idumæus, qui fuit ex Eſau,ſeruiuit Iſraëlitico,qui fuit ex Iacob. Vnde Geneſ.15. Rebeccæ reuelatũ eſt, *Duo populi ſunt in vtero tuo,*&c. Sed,vt verum ſit,& populos in hoc diſcrimine comprehendi, nullo tamen modo excludendæ ſunt perſonæ Iacob, & Eſau,nam de illis præcipuè dictum eſt, Malach.1. *Iacob dilexi*,&c. Item quoniam inde infert Paulus inferiùs,Eſau fuiſſe reprobatum. Ex hoc etiã infert,*Cuius vult miſeretur,& quem vult indurat.* Vbi apertè loquitur de ſingularibus perſonis. Denique verba illa, *Rebecca ex vno concubitu habens*, ad literam intelligũtur de perſonis, eſtque expoſitio cõmuniter recepta, vt patet ex Chryſoſt. & Græcis,Anſelmo,D.Tho.& Latinis ibi, Hieron. Malach.1. Auguſt.q.73. in Geneſ.& ſæpè aliis locis, Anaſtaſio Niceno, in quæſtionibus Scripturæ q. 59. Nec refert,quod Eſau nõ ſeruierit corporaliter Iacob,ſatis eſt enim, quod hic fuit illi prælatus in primogenitura: Vnde Iſaac dixit ad Eſau, *Dominum tuum illum conſtitui.*

Geneſ. 15. Malach. 1. Chryſoſtom. Anſelm. D. Thom. Hieronym. Auguſt. Anaſtaſius.

22. Aliqui interpretatio. Malach.

Deinde obſeruandum eſt, nonnullos voluiſſe hæc verba interpretari de ſola dilectione,vel prælatione ad bona temporalia, & paternam hæreditatem. Nam Malach.1. illud odium circa Eſau explicatur per illa verba, *Poſui montes eius in ſolitudinem,& hæreditates eius in dracones deſerti*, quæ ſignificant temporalem vaſtationem. Sed quicquid ſit de loco Malachiæ, certũ eſt Paulum loqui de differentia diuinæ gratiæ, & electionis, quam illo exemplo confirmat: ſiue explicãs, quod in figura continebat (ſic enim ſæpè citantur in teſtamento nouo, quæ in veteri geſta ſunt) ſiue declarans,in hoc etiam ſenſu dicta fuiſſe illa verba à Malachia Propheta,vt egregiè ibi exponit Franciſc.Ribera.

23. Alia expoſitio.

Rurſus nonnulli expoſitores,quamuis fateantur loqui Paulum de bonis gratiæ, & voluntate dandi illa,nolũt tamen loqui de prædeſtinatione, & reprobatione,ſed ſolùm in generali de maiori, vel minori abundantia donorum gratiæ, quã videmus Deum conferre diuerſis populis,& nationibus, nam his prædicatur fides, & non illis, &c. Quam differentiam fatentur reuocandam eſſe in diuinã voluntatem,ex quo nõ ſequitur prædeſtinationem,vel reprobationem ſingularum perſonarum eodẽ modo eſſe diuinæ voluntati tribuendam. Neque hoc erat neceſſarium ad intẽtionem Pauli,qui ſolùm cõtendebat contra Iudæos, gentes fuiſſe ad fidem electas, & vocatas ex diuino beneplacito, ſicut ipſi electi fuerunt in Iacob ex pura dilectione Dei.

24. Præcedens expoſitio reiicitur.

Sed hæc expoſitio ſupponit aliam reiectam in primo puncto. Vnde ſicut ibi oſtenſum eſt, Paulum non loqui tantùm de populis,ſed etiã de perſonis Iacob, & Eſau, ita eſt certum loqui non ſolum de diſcrimine inter populos (licèt hoc etiam includat) ſed maximè de prædeſtinatione vnius, & non alterius. Quæ eſt communis expoſitio. Et patet ex illis verbis prioribus, vt *Secundum electionem propoſitum Dei maneret.* Nam his verbis ſolet Paulus explicare prædeſtinationẽ ipſam, vt patet ex c.8. præcedenti,& ex 1.ad Epheſ. Item quia dilectio, & odium reſpectu indiuiduarum perſonarum,hoc in rigore ſignificant, Non enim diceretur Eſau odio habitus, ſi ſaluandus fuiſſet: ergo alter ſimpliciter dicitur *dilectus*, quia ſicut in hac vita deſtinatus fuit, vt eſſe primogenitus, ex quo

Vera, & genuina interpretatio redditur. 1. Epheſ.

Chriſtus naſceretur, ita pro alia fuit deſtinatus ad fœlicitatem æternam. Tandem hoc ſatis declarauit Paulus ſubiuncto exemplo figuli, *qui quædam vaſa facit in honorem, alia in contumeliam ex eadem maſſa.* Nam his vocibus ſignificari prædeſtinatos, & reprobos manifeſtum eſt. Aliàs, qui recipit magna gratiæ beneficia, quamuis tandem damnaretur, eſſet vas in honorem: & è conuerſo, qui recipit pauca quamuis cum eis ſaluaretur, eſſet vas in contumeliam, quod dici non poteſt. Atque idem conſtat ex locis, vnde Paulus hoc ſumpſit exemplum Iſaiæ 45. Ieremiæ 18. maximè verò Eccleſ. 33. vbi Sapiens inducit aliud exemplum de differentiis dierum, quod ibi Ianſenius ad rem, de qua agimus, optimè declarat.

Iſai. 45. Ierem. 18. Eccle. 33. Chryſoſt.

25. Diſcrimē inter Iacob, & Eſau, & inter vaſa irę, & miſericordię à Patribus ſignificatum.

Vltimò verò obſeruādum eſt, nonnullos ex Patribus antiquis, præſertim Chryſoſtomum, & Gręcos, & Ambroſium ſi eius ſunt Commentaria in Paulum, & Hieronymum, ſignificare, hanc differentiam Iacob, & Eſau, & inter vaſa iræ, & miſericordiæ quamuis facta ſit ante merita ipſorum, in tempore mandata executioni, non tamen ſine præſcientia meritorum. Hæc verò interpretatio aut admittenda non eſt, aut explicanda de præſcientia non antecedente, ſed conſequente ad diuinam electionem. Primò, quia aliàs ſine cauſa eſſet admiratio Pauli, quid enim myſterij habet, quod dilectio Dei æternitate antecedat opera hominis? Myſteriū ergo eſt, quod ante merita etiam præſcita dilexit, vnum & non alium, vt rectè expendit Auguſt. Epiſt. 105. & ſæpe aliàs, Item cur Paulus reſpondet. *Tu qui es, qui reſpondeas Deo*? cum facilè poſſet rationem reddere ex operibus præuiſis. Præterea, quomodo verum eſſet illud. *Non eſt volentis* &c. *ſed Dei miſerentis,* quod Auguſt. d. q. 2. ad Simplicianum rectè declarat, intelligendum eſſe, quod ſit ſolius Dei miſerentis, nā id confirmant verba ſequentia, *Miſerebor, cui miſerebor?* Si autem miſericordia illa eſſet ex operibus præuiſis, iam non eſſet ſolius Dei. Item ideo abſolutè dixit *non ex operibus.* Tandem alias non formarentur vaſa ex eadem maſſa, quia per opera haberent diuerſitatem, variámque diſpoſitionem: & ideo Paulus totum tribuit poteſtati, & voluntati figuli, quod neceſſariò intelligendum eſt, quantum ad æternā diſpoſitionem, & præparationem ex parte Dei, nā in executione verum eſt, hanc differentiam non fieri ſine diuerſitate meritorū, Sed quia hęc dātur, & cōſequuntur ex gratuita prædeſtinatione, ideo totum tribuitur miſericordiæ Dei.

Auguſt.

26. Ratio aſſertionis redditur.

Ratio denique aſſertionis ſumenda eſt ex principio ſuprà poſito, quod dilectio ad gloriam antecedit ad omnia media prædeſtinationis, tamquā efficax intentio finis. Ex quo apertè ſequitur prædeſtinationem ad gloriam ipſam non habere cauſam ex parte prædeſtinati, cum nulla præſcientia abſoluta meritorum illam antecedat. Deinde ex vi huius intentionis præparantur omnia media cōgrua: ergo etiam prædeſtinatio illorum antecedit præſcientiam abſolutam eorum: ergo &c. Neque contra hanc veritatem occurrit noua difficultas, præter eas, quæ pertinent, vel ad reprobationem, vel ad concordiam prædeſtinationis cum lib. arb. de quibus infrà dicetur.

27. Tertia aſſertio ſtabilitur.

Hinc ergo tādē cōcluditur, & dicitur, Tertiò, Nō ſolùm non dari cauſam, vel rationem ex parte hominis totius prædeſtinationis, quoad decretum prædefinitiuum voluntatis Dei, pro vt terminatū ad omnes effectus prædeſtinationis, ſiue diſtributiuè, ſiue collectiuè, verùm etiam neque dari talē cauſam in ordine ad actum illum, vt terminatum ad aliquem effectum prædeſtinationis. Hoc videri poteſt contra communem doctrinam, quæ habet non dari cauſam prædeſtinationis quoad totam collectionem effectuum, idque potiſſimùm ratione primi effectus: tamen dari poſſe in ordine ad ſingulos effectus, & ad omnes vſque ad vltimū, præter primum. Sed re vera non eſt aſſertio huic doctrinæ contraria, nam hæc intelligitur de Executione prædeſtinationis: aſſertio verò de præparatione ex parte voluntatis Dei: ſicut enim in gloria duo diſtinguimus, ſcilicet collationem gloriæ, & præparationem ex parte Dei, per actum efficacis dilectionis, quæ ſe habet per modum intentionis reſpectu mediorum, licèt vocetur electio comparatione perſonarum non ſic dilectarum: ita illa duo diſtinguimus, in collatione gratiæ, & ſingularū gratiarū inter ſe ſubordinatarum. Vnde ſicut non datur cauſa prædeſtinationis ad gloriā, licèt detur ipſius gloriæ, ita nō datur cauſa prædeſtinationis ad perſeuerandum in gratia, licèt detur aliqua impetratio, vel alia cauſa ſimilis talis effectus. Eſt enim eadem proportionalis ratio quia ſicut gloria eſt prima in intentione, per quā ſuo modo prædeſtinatur, ſeu prædefinitur: ita ſanctificatio eſt prior in intentione, quam diſpoſitio, vel meritum illius: & ipſa diſpoſitio, eſt prior in eodem ordine intentionis, quam vocatio ad illam, & ſic de cæteris: ergo eſt eadem ratio.

Hæc aſſertio cōmuni doctrinæ conciliatur.

28. Fūdamētum.

Quod facilè declaratur, & probatur inductione quadam, ſiue incipiamus à vocatione, & procedamus vſque ad glorificationem, ſiue è conuerſo. Nam in primis propoſitum, quod Deus habuit dandi homini vocationem primam congruā, non habuit fundamentum in meritis hominis, vt omnes conuenimus. Hinc verò ſequitur, etiam propoſitum æternum, quo Deus primò decreuit, dare huic homini actum fidei, non fuiſſe ex merito præuiſo eiuſdem hominis, quia tale meritum debuiſſet in fide fundari, quia ante fidem nō eſt meritū: in fide autem fundari non potuit, quia ipſa fides manat ex propoſito dandi fidem, non è conuerſo. Idémque cum proportione eſt de cæteris actibus ſupernaturalibus, qui ſunt media efficacia, per quæ prædeſtinatus ſaluatur. Quæ ratio ſupponit, Deum prædefiniuiſſe hos actus in ſe ipſis per abſolutum decretum, non tantùm ex æternitate, ſed etiam priùs ratione, quam in eadem æternitate præſciret illos eſſe abſolutè futuros. Quod verum eſſe, magiſque conſentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, in libro 3. de Auxiliis oſtendimus. Non poteſt autem hoc ſuſtineri iuxta contrariam ſententiam, quæ neceſſario dicere cogitur, Deum ex ſe non prædefiniuiſſe abſolutè hos actus, ſed voluntate antecedenti illos optaſſe, & dediſſe media de ſe accommodata, vt fierent: ac tandem præuidiſſe liberū arbitriū ad illos fore cooperaturū, & tunc quaſi approbaſſe, ſeu acceptaſſe illos. Atq; ita non eſſe hominem prædeſtinatū ad habendam fidem, vel contritionem, niſi iam pręuiſa eius cooperatione, etiam vt abſolutè futura, atque adeo tales actus non eſſe futuros, quia præfiniti ſunt, ſed potiùs quia ſunt futuri, ideo eſſe præfinitos abſolutè in ſe ipſis. Quæ omnia nobis non probātur, nec videntur ſatis cōſētanea Scripturę, & Auguſtino, vt citato loco de Auxiliis, & in primo huius operis libro, oſtendere conati ſumus.

29. Præterea idem ſentimus de infuſione gratiæ, &

aliorum ſupernaturalium habituum, & de perſeuerantia in illa vſque ad finem vitæ. Quamuis enim in tempore Deus infundat hanc gratiam diſponenti ſe, & quia ſe diſponit cum auxilio, tamen non ita ex æternitate prędeſtinauit, ſed potiùs è contrario: quia Deus prædeſtinauit ſanctificare hunc hominem iam adultum in tali ætate, tempore, &c. ideo præordinauit etiam dare illi diſpoſitionem ſanctificationi accommodatam. Atque ita, licèt conſequutio iuſtitię ſit ex diſpoſitione, tamen prædeſtinatio iuſtitiæ non eſt ex diſpoſitione præuiſa, ſed potius eſt origo talis diſpoſitionis. Et ſimili modo, quia Deus voluit, vt homo prædeſtinatus præſentem vitam in gratia finiret, ideo illi præparauit per abſolutum decretum, & gratiam ipſam, & media congrua ad perſeuerandũ infallibiliter in ipſa pro aliquo tempore vſque ad mortem. Quod ſi fortaſſe homo mereatur de congruo tale perſeuerantiæ donum, illud meritum non eſt cauſa, ſed potiùs effectus prædeſtinationis hominis ad perſeuerandum in gratia, licèt ſit aliquo modo cauſa executionis: nam ideo Deus dedit homini tale meritum, quia prædeſtinauerat illum, & ad perſeuerandum, & ad obtinendum perſeuerantiæ donum per tale medium. Ac tandem, eodem modo de gloria philoſophamur: decreuit enim Deus ante omnia prædeſtinatum ſaluare, & beatam efficere, & ideo cætera media à primo vſque ad vltimum per certa, & infallibilia decreta præparauit, ideoque nec prædeſtinationis ad gloriam cauſa dari poteſt ex parte prædeſtinati, licèt glorificationis detur. Et ratio omnium eſt, quia ordo intentionis eſt prior ordine executionis, & prædeſtinatio, vt ad voluntatem ſpectat, in decretis pertinentibus ad ordinẽ intentionis poſita eſt.

30. *Quo ſenſu loquãtur Auctores in hac difficultate.*

Quocirca quando auctores dicere ſolent, poſſe dari cauſam prædeſtinationis quoad ſingulos, ſeu poſteriores effectus eius, non verò quoad totam collectionem, ſeu primum effectum, loquuntur de effectibus tantùm in executione conſideratis, non verò ſecundum ordinem intentionis ſeu (& in idem redit) loquuntur de illis effectibus quoad eſſe illorum, non verò quoad formalem eorum prædeſtinationem. Sic enim potiùs dicendum eſt, non dari ex parte hominis cauſam diſpoſitiuam, aut meritoriam præordinationis alicuius effectus prædeſtinationis, ſed ſolùm rationem finalem: ſicque prædeſtinari merita, quia prædeſtinatur gloria; & præfiniri gratiam, vt ab illa naſcantur merita, quæ prædeſtinata ſupponuntur, & ſic de cæteris. Neque illatio illa, qua nonnulli moderni vtuntur, bona eſt, ſcilicet, datur ex parte hominis cauſa meritoria alicuius effectus prædeſtinationis: ergo datur cauſa prædeſtinationis talis effectus, ſeu diuinæ electionis prout terminata ad talem effectum. Sicut, non ſequitur, datur meritum gloriæ, ergo datur meritum prædeſtinationis ad gloriam: quia (vt dixi) effectus in ſe, ſeu in executione, eſt quid poſterius, quàm eius prædeſtinatio: ex eo autem quod detur cauſa poſterioris, non ſequitur dari etiam prioris, cum illamet cauſa poſſit originem ducere ex illo priori, ſicut ex prædeſtinatione ad gloriam ducunt originem merita, quæ ſunt cauſa gloriæ.

31. *Difficultas contra hanc ſententiam.*

Solùm ſupereſt difficultas in noſtra ſententia, quia prædeſtinatio dicit prouidentiam infallibilem mediorum, quibus electi certiſſimè, atque ita efficaciter, id eſt, cum effectu perducantur ad regnum cælorum. At talis prouidentia non poteſt eſſe infallibilis, niſi ſuppoſita præſcientia cooperationis liberæ hominis, quia ſine illa non ſaluabitur homo, & conſequenter nec media erunt efficacia ſine illa: ergo nec poſſunt infallibiliter præordinari, niſi ex præſcientia infallibili talis cooperationis: ergo cooperatio illa ſupponitur, vt conditio neceſſaria ad prædeſtinationem illius effectus, qui per illam futurus eſt: ergo ſupponitur vt aliquale meritum præuiſum, quod ſaltem de congruo poſſit eſſe cauſa vnius, vel alterius effectus prædeſtinationis. Reſpondetur, ſi argumẽtum eſſet validum, etiam procedere de prædeſtinatione quoad primam vocationem. Nam talis vocatio, vt cadit ſub prædeſtinationẽ, præordinatur formaliter vt congrua, ſeu efficax, & cõſequenter vt infallibiliter habitura effectum (quia in hoc reſpectu maximè diſtinguitur ordinatio prædeſtinationis à communi prouidentia): ergo etiam prædeſtinatio illius vocationis, vt talis eſſe poſſit, ſupponit præſcientiam futuræ cooperationis liberæ, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo idem inconueniens ſequitur de illo primo effectu, vt per prædeſtinationem ordinato, vel ſi de illo non ſequitur, nec de aliis rectè infertur. Pitſatis.

Dicendum ergo eſt, inde ſolùm inferri, ſupponi pręſcientiã conditionatã liberę cooperationis, quæ non ſufficit vt illa cooperatio ſit ratio meritoria, vel diſpoſitiua, ſed ſolùm vt ſit intenta per modum finis proximi reſpectu aliorum mediorum, quæ ante illam præcedere debent in executione, id eſt, reſpectu ipſius vocationis, & excitationis. Vocat enim Deus prædeſtinatum, vt cum effectu conuertatur, atque vt liberè cooperetur, nam ſub conuerſione hæc cooperatio includitur, vt partialis actio: & conſequenter etiam ſequitur, vt ſit à Deo electa, & præfinita eadem cooperatio, vt medium, vel pars medij neceſſarij ad finem gloriæ, qui iam ſupponitur intentus. Hæc autem habitudo finis aut medij non tollit gratuitam prædeſtinationem, quia ordinatio Dei dandi tale medium, prout futurum eſt efficax, eſt ex ſola gratuita volũtate Dei. Quia (vt ſuprà vidimus) cooperatio illa ſolùm ſub conditione præuiſa non poteſt inducere debitum, ſed ſolùm eſt conditio neceſſaria, vt tale medium conſtituatur in ratione medij infallibilis, & conſequenter per prædeſtinationem eligibilis, quamuis electio ſemper maneat in ſola liberalitate Dei, vt rectè Auguſt. docet lib. 1. ad Simplician. q. 2. & libro de Bono perſeuer. cap. 14. Proſper ad obiect. 8. Genuenſium. 32. *Auguſt. Proſper.*

33. *Vrgetur amplius difficultas.*

Sed inſtabis quia licèt decretũ quo Deus præfiniuit v. g. vt Petrus credat, vel de peccato doleat, cooperatio libera ſolum ſit ſub conditione præuiſa, tamen poſito illo decreto, iã ſcientia illa trãſit in abſolutam, præſcitque Deus hunc hominem habiturum aliquod meritum per talem fidem, vel pœnitentiam: ergo illud meritum ſic præuiſum, erit ratio dandi illi talem vocationem, & prędeſtinandi illam, nã priùs ratione eſt illud decretum, & illa præſcientia, quam decretum de tali vocatione danda. Reſpondetur, hoc genus præſcientiæ etiam non ſufficere ſaltem ſecundum ordinariam legem ad cauſalitatem meritoriam, vel diſpoſitiuã, ſed ſolùm ad rationem finis, vel medij, quia per præſcientiam illã non præuidetur homo, vt iam operans in ſe, nec vt habens omnia principia, & dona neceſſaria ad merendũ, ſed ſolùm præcognoſcitur ille effectus vt futurus ex efficacia diuinæ *Reſpondetur.*

voluntatis,à cuius liberalitate adhuc expectantur (vt ſic dicam) dona illa, quæ ſunt futura principia talis meriti, vel diſpoſitionis. Et ideo decretum,quod Deus habet in poſteriori ſigno rationis de danda homini tali vocatione, nullo modo naſcitur ex merito ipſius hominis, quantumuis Deus iam præſciat in ſuo decreto habiturum hominem talia merita quia nondum videt talia merita vt facta,& exhibita ab ipſo homine in præſentia æternitatis,imò nec videt hominem vt ſibi iam gratum,vel vt eleuatum ad ſupernaturaliter operandum: ſolùm ergo decretum illud,& præſcientia in illo mouet, vt intentio finis ad danda media præſtituto fini conſentanea.

CAPVT XXIIII.

Potuerit ne homo purus, vel etiam Chriſtus Dominus mereri aliis prædeſtinationem, quoad liberam determinationem electionis diuinæ.

1. Opinio affirmans. Iacitur fundamentum.

NOn deſunt moderni Theologi docentes, ſicut poteſt purus homo iuſtus mereri alteri dona gratiæ, ita etiam poſſe mereri alteri prædeſtinationem totam, etiam quoad ipſam electionem ad gloriam. Fundamentum eorum ex nõ nullis principiis conficitur. Primum eſt,electionẽ efficacem prædeſtinati ad gloriam, non eſſe primum actum diuinæ voluntatis circa prædeſtinatum,ſed potiùs eſſe vltimum. Secundum eſt,vnum hominem mereri alteri primam vocationem gratiæ,& cõſequenter decretum Dei de illa vocatione congrua conferenda, ſaltem quoad liberam determinationem diuinæ voluntatis ad talem effectum. Tertium eſt,eadem ratione poſſe vnum hominem mereri alteri omnes alios effectus prædeſtinationis poſteriores vocatione, etiam quoad præfinitionem illorũ in voluntate Dei, tum quia ſicut poteſt vnus homo mereri alteri vocationem congruam,ita & perſeuerantiam,& conſequenter cæteros effectus: tum etiam, quia eſto non ita immediatè cæteros effectus mereatur, tamen virtute omnes meretur,vel omnium eſt aliquo modo origo,& cauſa, nam merendo vocationem congruã, virtute meretur actualem conuerſionem, quæ eſt præparatio ad ſubſequentes effectus, & ſic conſequenter vſque ad glorificationem. Quartum principium eſt,orationem,vel meritum vnius pro alio prædeſtinato, non computari inter effectus prædeſtinationis eius, nec eſſe gratiam, quæ illi fit, pro quo oratur,ſed oranti. Quia oratio alterius non eſt alteri prædeſtinato principium benè operandi,ſed impetrat illi tale principium;ſolùm autem id quod eſt principium benè operandi eſt propria gratia, & prædeſtinationis effectus. Ex quibus principiis concluditur, poſſe mereri vnũ hominem alteri totam prædeſtinationem quoad effectus eius, & conſequenter etiam quoad electionem ad gloriam, vel gratiam: quia electio ad gloriam non ſupponitur ante præuiſos alios effectus gratiæ: & electio ad gratiam non eſt niſi voluntas efficax dandi illam congruam, quam planè meretur,qui meretur vocationem congruam.

2. Prædicta opinio eneruatur.

Hæc opinio & noua,& ſingularis eſt, & ideo, ſicut ſuprà diximus, non poſſe vnum hominem purum mereri alteri omnes effectus prædeſtinationis eius, ita etiam nunc de eodem homine dicimus non poſſe mereri alteri diuinam prædeſtinationem, quoad efficacem præordinationem ad gloriam,vel gratiam, quoad abſolutum decretum dandi illam. Hæc eſt aperta ſententia D. Thom. dict.q,23.art.8. & communis interpretum ibi, & Dur.in 1.d.41.q.3.num. 4. Eamque docet expreſſè Gregor.lib.1.Dialog.capit.8. vbi explicat, prædeſtinationem iuuari precibus Sanctorum, non quia oratio ſit ratio,vel motiuum, propter quod Deus alium prædeſtinat,*ſed quia ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio, ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, vt ad hoc electi pio labore perueniant,quatenus poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus ante ſecula dare diſpoſuit.* Quod probat exemplo Iſaac, qui pro conceptione Rebeccæ Deum orauit, illámque impetrauit,quãuis propagatio generis Abrahę per Iſaac promiſſa iam eſſet,ac proinde prædeſtinata.

D.Thom. Dur.ind. Gregor.

3. Proſper.

Idem ſentit Proſper.lib.2.de vocat.Gent. capi. vlt.alias penult. Vbi cum dixiſſet electionem prędeſtinatorum eſſe ſecundum propoſitum, & gratiam Dei,ſubdit:*Contra hanc inuictæ veritatis ſplendidiſſimam lucem,ſolent quidam non ſobriè dicere, ſuperfluè ad acquirendum bonorum operum merita laborari,fruſtra etiam orationibus,quibus Deus orandus ſperatur, inſiſti,ſi ex incommutabili propoſito eius,Chriſtianæ gratiæ ſubſiſtit electio.* Cui obiectioni in ſumma reſpondet, diuinam electionem non excludere media,quæ in ſua præſcientia prenouit, & eadem electione ad gratiam ſeu prædeſtinationem præparauit. *Deus ergo* (Inquit) *iis, quos elegit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis. Et fruſtra dicitur, quod ratio operandi non ſit electis,cùm ad hoc operentur,vt electi fiant,*id eſt,vt fiant tales, quales eſſe per electionem ordinati, ſeu præfiniti ſunt. Idemque de orationibus reſpondendum putat: nam orationes etiam ſupponunt electionis propoſitum, & ex illo manant, vt illis mediantibus executioni mandentur. Vnde ſubiungit inferiùs: *Orationum verò ſolicitudinem diuinæ electionis propoſito non reſolui, vno teſtimonio euidenter probabo, vt cætera ſtudio breuitatis omittam.* Eſt autem exemplum de Tobia iuniore, de quo ſupponit à Deo fuiſſe prædefinitum,vt Saram in vxorem haberet, nihilominuſque ab angelo admonetur, vt eam petat, &c. Tobiæ 6. Ac tandem concludit. *Quamuis ergo, quod ſtatuit Deus nulla poſſit ratione non fieri, ſtudia tamen non tolluntur orandi,nec per electionis propoſitum, liberi arbitrij ſtudium relaxatur, cum implendæ voluntatis Dei, ita ſit præordinatus effectus,&c.* Hoc denique apertè ſupponit Auguſt.lib. de Bono perſeuer. cap. 22. cum ait,*Si qui ſunt nondum vocati,pro eis,vt vocentur,oremus, fortaſſe etiam ſic prædeſtinati ſunt, vt noſtris orationibus concedantur.*

Tob.6. Auguſt.

4. Scripturæ teſtimonia adducuntur.

Præterea,ſi teſtimonia Sacrę Scripturæ expendantur,quibus Auguſtin. Proſper, & alij Patres gratuitam prædeſtinationem, & electionem probant,non ſolùm demonſtrant eſſe gratuitam reſpectu eius,qui prædeſtinatur, ſed etiam reſpectu aliorum (Chriſtum nunc excipio, de quo ſtatim dicam). Probatur, quia in primis Chriſtus nulli alij, præterquam ſibi tribuit hominũ electionem, cum ait,Ioan.15. *Non vos me elegiſtis,ſed ego elegi vos.* Illa ergo verba oſtendunt planè omnes eſſe electos ex ſola Dei voluntate. Ergo, ſicut hinc rectè colligitur, Deum neminem elegiſſe propter bonam voluntatem, & petitionem in eo præuiſam, ita etiam nec propter petitionem alterius, alias non ſola ſua voluntate nec primario ex ſe id feciſſet. Item ad Epheſ.1.ait Paulus, *Elegit nos in ipſo*

Epheſ.1.

ante mundi conſtitutionem,&c.Et infrà, *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius*:tota ergo hominnm electio eſt ex ſolo propoſito,& beneplacito Dei.Quod ſi reſpectum aliquem habuit ad merita,vel actiones alicuius hominis, ſoli Chriſto id tribui poteſt, de quo Paulus ſingulariter ait (*in ipſo*) non ergo elegit Paulum in Stephano,id eſt,propter orationem Stephani,ſed tantùm in Chriſto. Imo etiam in ipſo Chriſto nos elegit *ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*,vt mox explicabimus: non ergo elegit Paulum ex conſilio voluntatis, aut orationis Stephani,ſed potiùs ex eodem conſilio voluntatis diuinæ Stephanus orauit, vt Paulus conſequeretur beneficium gratiæ,ad quam fuerat electus.

5. Ab incõmodis roboratur. Ab incommodis etiam poteſt hoc confirmari, nam ſequitur,B.Virginem, & antiquiores Patres meruiſſe prædeſtinationem Chriſti Domini, & electionem illius humanitatis ad vnionem hypoſtaticam,quod dici non poteſt, vt pro certo ſupponit Auguſt.lib.de prædeſt.Sanct.capite 24.& in materia de Incarnatione oſtenditur. (*August.*) Sequela patet, quia illi Patres ſuis orationibus Incarnationẽ illam impetrarunt, & plura media antecedentia ad illam,vt parentes Virginis, illius conceptionẽ impetrarunt, & Abraham meruit procreationem Iſaac,& ſic de aliis.Vnde in vniuerſum ex illa ſententia ſequitur, quoties quis impetrat alteri aliquod donum,vel beneficium Dei, impetrare etiã prædeſtinationem ad illud, ac proinde parentes Virginis meruiſſe illi ſaltem remotè, & mediatè electionẽ ad maternitatem Dei,quia non eſt priùs electa in matrem,quàm prçordinata fuerit ad exiſtendum.Si ergo parentes impetrarunt, vt prædeſtinaretur ad eſſe,ergò ſaltem remotè, & in fundamento meruerunt cætera, quæ inde ſequuta ſunt. Atq; eodẽ modo meruiſſet Stephanus Paulo electionem ad Apoſtolatum:nã ſi meruit illi electionem ad gloriam,quid mirum, quod ad Apoſtolatum etiam meruerit,quæ poſterior eſt?

5. Vnde vlteriùs ſequitur,vnumquemque ſibi mereri electionem ad omnia illa bona, vel ad quamcumque dignitatem, quam ſibi, vel orationibus impetrat,vel per priorem gratiam ſibi aliquo modo meretur.Vt v. g. B. Virginem meruiſſe ſibi electionem ad dignitatem matris Dei, quia illa dignitas,vt in re exhibita ſupponit gratiam in Virgine, per quam gratiam ſibi aliquo modo meruit illã dignitatem,ergo & electionem ad illam.Et ſic Abraham impetraſſet ſibi electionem in Chriſti progenitorem,quia illius beneficij promiſſionem ſibi promeruit.Sequela patet, quia ſi propter aliquid aſſeritur eum, qui alteri meretur vocationẽ, mereri etiam electionem, ſolùm eſt, quia vocatio vnius ſupponit gratiã in alio,per quam poſſit mereri aliquo modo alteri vocationẽ, quæ habet rationẽ primæ gratiæ reſpectu eius,qui vocatur: tamen reſpectu alterius eſt quaſi ſecunda: at ſimili modo dignitas matris ſupponit gratiam in Virgine reſpectu cuius dignitas illa eſt gratia ſecunda. Hæc autẽ & ſimilia falſa ſunt,vt ex aliis locis ſuppono,ſatiſque nobis eſt eſſe à communi Doctorum ſententia aliena.

9. A priori ratio redditur. Ratio denique à priori eſt, quia illa oratio,per quam vnus alteri impetrat vocationem, eſt effectus prædeſtinationis, non ſolùm ipſius orantis, ſed maximè illius, pro quo oratur: non eſt ergo cauſa totius prædeſtinationis. Antecedens in libro ſequenti generaliter probatur,oſtendendo,nõ ſolùm actiones prædeſtinati, vel principia earum, ſed etiã omnem actionem cuiuſcumque hominis, quæ ſpecialiter cooperatur ad ſalutem alterius,eſſe effectum prædeſtinationis illius, qui per alium ſaluatur.Nunc verò duobus modis breuiter oſtẽditur.Primò ex principio poſito in 1. libr. quod electio ad gloriam eſt primus actus voluntatis diuinæ circa prædeſtinatum,ac proinde prædeſtinatos omnes in eodẽ ſigno rationis fuiſſe ad æternã ſalutem electos. Hinc enim apertè ſequitur,& nõ potuiſſe vnũ hominem mereri alteri electionem, quia electio omnium ſimul facta eſt, ante omnia eorum opera præuiſa: & ſubinde quidquid vnus pro alio meretur,impetrat,aut operatur, quod cũ effectu conducat ad executionem electionis, eſſe eiuſdem electionis effectum,eo modo, quo media ſunt effectus intentionis finis. Quin potiùs licèt illa intentio dandi gloriam Paulo, non præcederet per efficax, & abſolutum decretum:nihilominus negari nõ poteſt quin Deus inſpirauerit Stephano, illam orationem ex intentione, & affectu ſaluandi Paulum, qualiſcumque ille affectus fuerit,id eſt,ſiue fuerit per voluntatem efficacem,ſiue tantum per ſimplicem,& antecedentem. Quia illa oratio ſine dubio fuit ex Spiritus ſancti inſpiratione,& effectus conuerſionis,& ſalutis Pauli erat optimus:ergo incredibile eſt non fuiſſe à Spiritu ſancto intentum, ſaltem ſimplici affectu. Eo vel maximè,quòd ipſe deprecator,vt v. g. Stephanus, id ſolet intendere,& deſiderare,& hæc ipſa intentio à Spiritu ſancto eſt, ergo multò altiùs habet illam Spiritus ſanctus. At hoc eſt ſatis iuxta horum doctorum ſententiam, vt vocatio ipſa Pauli ſit effectus prædeſtinationis eius, videlicet quod procedat ex affectu ſimplici Dei ſaluandi Paulum: ergo idem ſufficiet in oratione quæ pro illo ab alio fit: nam quod hæc oratio ſit in alio, non impedit,quin eſſe poſſit effectus prædeſtinationis Pauli.

Quod ſecundo probatur, quia gratia alicui facta non ſolùm eſt beneficium eius, ſed etiam eſt beneficium alterius,ſi propter eum, & in eius vtilitatem detur. Nam gratia, quæ datur prædicatori, Verbi gratia, Philippo,vt congruo modo alium illuminet, ſcilicet Eunuchum Æthiopem, ſine dubio eſt beneficium Eunucho factum, & ſupernaturale,ac gratuitum:fuit ergo gratia:& ſi ille Eunuchus prædeſtinatus erat, vt credendum eſt,plane ille fuit effectus prædeſtinationis eius. Ergo ſimiliter oratio vnius pro alio eſt beneficium gratiæ à Deo collatum ei, pro quo oratur, etiamſi illi non inhæreat. Quia gratiæ beneficia latiùs patent:vnde ſi talis, pro quo oratur, electus eſt,& oratio illa cooperatur efficaciter ad vltimum effectum electionis ſine dubio non eſt electio ex oratione, ſed potiùs oratio ex electione. Idemque eſt de quocumque alio merito vnius pro alio. Non ergo poteſt eſſe talis oratio, vel meritum, ratio totius prædeſtinationis alterius: nec quoad omnes effectus eius, nec quoad liberam determinationem diuinæ electionis. 7.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Nam ex quatuor principiis,quæ aſſumit, primum & falſum eſt, & non rectè, nec conſequenter ex illo arguens, infert, vt vidimus. Secundum autem principium, licet ſit verum, quoad meritum vocationis alterius,non tamen quoad decretum,ex quo talis vocatio prædeſtinata eſt, nam vt ſic, comparatur vt finis proximus, propter quem ſpiritus talis orationis 8. Fundamentum contrariæ ſententiæ explanatur.

tionis alteri datur. Neq; illa cōſequutio bona eſt, meretur quis vocationem alterius, ergo meretur primam determinationem diuini decreti præfinientis talem vocationem, vt iam ſatis tractatum eſt. Tertium autem principium, licet admittatur, quoad executionem, de effectibus prædeſtinationis, qui ſunt in executione poſteriores vocatione, nihil refert, quia illi ſunt prædeſtinatione priores in præordinatione diuina:& ita nō ſequitur, quod talis oratio ſit ratio prædeſtinationis quoad ipſam determinationem actus Dei. Et præterea nō ſunt illi omnes effectus prædeſtinationis talis hominis:nam ipſa oratio alterius,& gratia ad illam, eſt etiam effectus: & ita nec omnium effectuum ſimpliciter, prout in executione conferuntur, poteſt illa oratio eſſe cauſa. Vnde quartum principium ſimpliciter falſum eſt. Et ratio, qua probatur, nullius eſt momenti. Cur enim tantùm principia bene operandi ſunt effectus prædeſtinationis? oppoſitum itaque infrà oſtendemus. Aut cur etiam illa oratio nō dicitur principium bonæ operationis alterius, ſaltem remotè, eo modo quo dici ſolet, *quod eſt cauſa cauſæ, eſſe cauſam cauſati?* quæ cauſalitas licèt phyſicè ſit per accidens, tamen moraliter eſt magni momenti, & quaſi per ſe reputatur.

9. *Noua difficultas ſuboritur Ratio dubitandi.* At verò hinc naſcitur alia difficultas pertinens ad alteram partem in titulo capitis propoſitam. Nam ſequitur etiam ex parte Chriſti Domini non dari rationem, aut cauſam electionis prædeſtinatorum, prout eſt decretum liberum determinatum ad ſalutem talium hominum efficaciter volēdam. Cōſequens videtur eſſe contra Paulum ad Epheſ. 1. dicentem, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem:* ergo. (*Epheſ. 1.*) Sequela probatur, quia etiam Chriſti meritum, vel oratio eius pro electis eſt effectus electionis, & prædeſtinationis eorum. Cur enim oratio Stephani pro Paulo eſt effectus prædeſtinationis Pauli, & oratio Chriſti pro Paulo non eſt effectus prædeſtinationis Pauli? Ergo ſicut Stephanus non meruit Paulo electionem, ita neque Chriſtus. Et confirmatur, quia ſuprà dictum à nobis eſt, electionem omnium prædeſtinatorum factam eſſe ante præuiſum originale peccatum: at de Chriſto Domino probabilis ſententia eſt, quæ affirmat non fuiſſe prædeſtinatum ante originale peccatum præuiſum, (*Probabilis opinio.*) ergo planè ſequitur, reliquos homines, nec electos, nec prædeſtinatos fuiſſe propter merita Chriſti præuiſa. Et quamuis Scotus, & alij ſentiant, Chriſtum vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ante præuiſum peccatum originale, nihilominùs idem Scotus in 3. diſt. 19. q. 1. dicit (*Scotus.*) non fuiſſe præordinatum ad merendum, ante prædeſtinatorū electionē; atque ita non potuiſſe hanc prædeſtinatorū electionē eſſe ex meritis Chriſti præuiſis. Quod etiā videtur in noſtra ſententia dicendum, qua ſuprà aſſeruimus, electionem hominum factam eſſe ante præuiſum originale peccatū: at inde ſequitur Chriſtum non fuiſſe ante alios homines electum, ſed ad ſummum ſimul cum illis in eodem ſigno rationis. Ex quo etiam ſequitur, electionē hominū nō ſuppoſuiſſe præſcientiam meritorum Chriſti: ſicut electio ipſiuſmet Chriſti non ſuppoſuit merita eius præuiſa.

10. De hac quæſtione obſcurè loquuntur antiqui Scholaſtici. Nam licèt ferè omnes doceant, Chriſtum fuiſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ, ſtatim hoc declarant diſtinguendo de prædeſtinatione quoad effectus eius, vel quoad actus diuinæ voluntatis vel intellectus, & priori modo declarāt intelligendum eſſe cum dicitur, Chriſtum eſſe cauſam prædeſtinationis aliorum hominum: nam quoad actum ipſum Dei, putant non poſſe eſſe cauſam. Ita proceſſit D.Thom. 3.p.q.24.art.4. & in 3.d.10. q.3.art.vnico, q.3. (*D.Thom.*) Et ſanè, ſi doctrina eiuſdem ſancti in 1.p.q.23.art.8. attentè inſpiciatur, præſertim in ſolutione ad 1. licèt generalis ſit, videtur etiam Chriſti meritum, & orationem complecti. Propoſito enim argumento, quòd prædeſtinatio eſt æterna, & orationes ſanctorum temporales, ideóque non poſſe prædeſtinationē orationibus Sanctorum iuuari. Reſpondet, hoc argumento bene probari, quòd prædeſtinatio non iuuatur precibus Sanctorum, quantùm ad ipſam præordinationem. At ſi hoc de aliis Sanctis verum eſt, eandem rationem habet in Chriſto, cùm eius orationes etiam temporales fuerint.

Eodem ferè modo procedit Alenſ. 3.p.q.3.mēb. 5.& Bonauent. 3.d.11.art. 1. q. 3. Albert. d. 10. art. 3. Richard. art. 4. q. vlt. Dur. q. 3. qui in ſol. ad 2. addit, 11. (*Alenſ. Bonauent. Albertus. Richardus. Durand.*) non fuiſſe Chriſtum cauſam noſtræ prædeſtinationis quoad effectus omnes illius, quia inter hos effectus ponit ipſammet incarnationem, Gabr. (*Gabr.*) item in 3.d.19.art.2.cōcluſ.4. licèt ab Scoto diſſentiat in aſſignatione inſtantium, ſeu ſignorum rationis in ipſa æterna prædeſtinatione, aut electione: tamen conuenit in concluſione, quòd Chriſtus non eſt cauſa noſtræ electionis ex parte diuini actus. Quia ille, inquit, adeo ſimplex eſt, vt nec re, nec ratione poſſint in eo plures diſtingui, ideoque nulla poteſt cauſa, vel ratio habere locum in illo, vt terminatur ad vnum obiectum potiùs quàm ad aliud. Vnde etiam ille vtitur vulgari illa diſtinctione Theologorum, de cauſa prædeſtinationis quoad actus, vel quoad effectus, & conuenit cum aliis in neganda cauſa ex parte actus, licèt propter diuerſum fundamentum. Nec videtur opinio hæc, ſeu diſtinctio ſatis exponi de voluntate ſolum quoad actum ipſum realem, quia hoc modo inſufficiens eſſet diſtinctio. Et reſolutio. Ratio etiam, qua multi vtuntur, quod temporale non poteſt eſſe cauſa æterni, non eſſet adæquata, quia temporale vt ab æterno præcognitum, poteſt eſſe cauſa, id eſt, ratio æternæ determinationis liberæ, ſi aliunde propter identitatem actus, vel prioritatem, aut ſimultatem in ſigno æternitatis, non repugnat.

Ex modernis verò nonnulli clariùs docent, 12. electionem hominum factam eſſe, ex meritis Chriſti præuiſis, Quorum ſententiam in 1.tom. 3. p. diſp. 41. ſect. 4. ſequutus ſum, iuxta illam ſimul exponens ferè antiquorum dicta, ita tamen illam ſententiam declarans, vt ſoli diuinæ voluntati reſeruandam dixerim optionem (vt ita dicam) electorum, id eſt, quòd hi præ illis prædeſtinentur, nam hoc non putaui poſſe attribui Chriſti meritis, etiamſi illa electio prout eſt beneuolentia, & beneficium electorum, illis attribuēda ſit. Et hoc ipſum non vt fide certum, nec vt conſtantē Theologorum, vel Patrum ſententiam, ſed vt piam, & probabilem opinionem defendi. Idemque nunc fere ſentiendum iudico: aliquid verò amplius explicandum eſt, & aliquibus obiectionibus ſatisfaciendum.

Duo enim in his, quæ proximè retuli à poſte- 13. (*Duo in ſētentia proxima animaduertuntur.*) rioribus Scriptoribus animaduerſa eſſe video, vt correctione digna. Aſſerunt enim in primis electionem prædeſtinatorum, non ſolùm vt eſt di-

lectio, & beneficentia illorum, ſed etiam vt eſt electio ex maſſa perditionis (vtique comparatione aliorum, qui non ita diliguntur) eſſe ex meritis Chriſti. Deinde cenſent aſſertionem hanc nõ ſolùm eſſe probabilem opinionem, ſed etiam Catholicam doctrinam, in quo ſignificant eſſe rem de fide certam. Fundanturq; maximè in loco Pauli ad Epheſ 1. *Elegit nos in ipſo ante mũdi conſtitutionẽ, vt eſſemus ſancti*, Nã cùm in his verbis clarè doceat Paulus, nos eſſe electos in Chriſto, negari (inquiunt) non poteſt electionem noſtram fuiſſe ex meritis Chriſti. Nec licere putant interpretari locum illum de electione, quatenus dilectio eſt, ſine relatione, vel comparatione ad alios: tum quia id eſt vocabulo abuti, tum etiam, quia oppoſitum ſentiunt Græci Patres, præſertim Photius apud Oecumenium ad Epheſ. 1. vbi exponens id. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali*, ait, *Benedixit per filium, elegit per filium caros effecit per filium.* Idemque confirmant verbis illis eiuſdem Pauli, *Prædeſtinauit nos in adoptionem per Ieſum Chriſtum.* Et ex illo 2. ad Timotheum 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia.* Ex quo loco etiam ratio deſumitur. Quia Deus in tempore dat electis omnem gratiam vſq; ad gloriam incluſiuè (vt ſic dicam) propter Chriſti merita: ergo ab æterno definiuit illam eis dare propter Chriſti merita; ergo elegit illos, & prædeſtinauit propter Chriſti merita. Nam quæ Deus in tempore exequitur, & modum quo exequenda ſunt ab æterno prædeſtinat.

Ephes. 1. — Photius. — 2. Timot. 1.

14. Aſſertio examinatur.

Sed prius aſſertionem ipſam examinemus, deinde gradum certitudinis eius inquiremus. Et in aſſertione quidem duplex verborum ambiguitas, & æquiuocatio aperienda eſt, & cauenda, ne fortè dum exaggeramus electionem noſtram in Chriſto, & per Chriſtum, eam potiùs è medio tollamus. Nam in primis ſupra lib. 1. & in hoc 2. notauimus, eſſe in hac illatione magnam æquiuocationem; Deus ab æterno voluit dare in tempore gratiam, vel gloriam propter merita: ergo prædeſtinauit, dilexit, vel elegit propter merita. Nam ſi ſenſus ſit, vt particula *propter merita* referatur ad obiectum, ſeu effectũ prædeſtinationis, optima eſt illatio: nã ſenſus eſt, Deum ab æterno prædeſtinaſſe, vt talis gratia, vel gloria in tẽpore non daretur, niſi propter talia merita. Alius verò ſenſus eſt, vt particula *propter*, referatur ad voluntatem ipſius prædeſtinãtis, vt ab æterno terminatam ad talem gratiam, vel gloriam tali homini conferendam efficaciter: ita vt ipſamet terminatio voluntatis diuinæ, vt præfinientis, ſeu intẽdentis efficaciter talem effectum, fuerit propter meritum. Et hoc modo illatio non eſt bona, vt ſuprà oſtendi: Nam Deus in tempore non dat electis adultis gloriam, niſi propter illorum merita, nec gratiam ſanctificantem, niſi media libera diſpoſitione eorum. Vnde certum eſt ab æterno decreuiſſe ita dare in tempore, & non aliter. Et nihilominùs veriſſimum, ſatiſque certum eſt, primum decretum efficax Dei, quo dilexit, elegit, ac prædeſtinauit homines ad gloriam, non fuiſſe ex eorũ meritis, & primam intentionem ſãctificandi illos non fuiſſe ex præuiſa eorum diſpoſitione, ſed potiùs quia illos Deus elegerat ad veram ſanctitatem, eis diſpoſitionem præparaſſe, ac tandem præbuiſſe.

Duplex ſenſus particulæ *Propter merita*, aperitur.

15. Declaratur cuiuſdam con-

Cum ergo ſimili cõſequutione infertur, propter merita Chriſti præuiſa habuiſſe Deum æternã voluntatem ſaluandi in tempore prædeſtinatos, & gratificandi illos, quia in tempore dat hæc omnia propter Chriſti merita, & ab æterno non ſolùm diſpoſuit effectus, ſed etiam modum exequẽdi illos: in hoc quidem ſenſu illatio bona eſt, & doctrina meritò poteſt Catholica appellari: nam euidenter ſequitur ex duobus principiis certis. Vnum eſt, gratiam, & gloriam dari nobis in tempore propter Chriſti meritum: aliud eſt, quidquid Deus in tempore facit, & modum, & rationem faciendi, eſſe ab æterno per voluntatem Dei ſtatutam, ſeu decretam, eo modo, quo effectus poſtulat. Vnde ſi noſtra gratia, & gloria in tempore eſt prẹmium meritorum Chriſti, profectò ab æterno Deus voluit, vt eſſet præmium talium meritorum, & ideo diſpoſuit, vt ea nobis Chriſtus mereretur. Hunc ergo ſenſum intendunt dicti authores, & omnem aliam electionem hominum propter Chriſti merita negant: quia abſolutè nullam aliam gratuitam electionem, vel prædeſtinationem hominum admittunt. Vnde fit, vt ſoli Chriſto, & meritis eius immediatè ſolùm tribuant vocationem congruam, & conſequenter voluntatem illam Dei, qua decreuit ab æterno, dare homini talem vocationem. Nam cætera dona gratiæ, & gloriæ, non ſolùm propter Chriſti merita prædeſtinauit, & dare decreuit, ſed etiã propter ipſius hominis recipientis merita: quod maximè de gloria, & de augmento gratiæ conſequẽter dicere debent ſic ſcilicèt, Deum ab æterno nõ prædeſtinaſſe proximè, & immediatè aliquẽ ad gloriam, vel tantam gratiam ſanctificantem propter ſolum Chriſti meritum, ſed propter meritum ipſius hominis, quia ita datur in tempore, & eodem modo prædeſtinatur ab æterno, quo in tempore datur.

ſequentia vis, ſeu robur.

16. Propria concluſio.

Nos verò, non tantùm hanc veritatem admittimus, quatenus ad rem ipſam attinet, ſed addimus præterea, non ſolùm illam electionem ad gloriam quam ex iuſtitia ſuprà appellauimus, ſed etiam illam, quæ merè gratuita eſt reſpectu hominis electi, fuiſſe ex meritis Chriſti, quatenus beneuolentia eſt, & dilectio talis hominis, vt mox explicabimus. Idemque dicimus de omni decreto gratuito Dei dandi gratiam prædeſtinato à prima vſque ad vltimam. Et in hoc ſenſu probabiliter intelligimus citata teſtimonia Pauli, quæ vltima ſententia afferebat, circa quæ paulò pòſt pauca addemus. Ratio verò ſic reddi poteſt. Quia vel ponimus electionem prædeſtinatorum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, eligendo, & ſeparando illos ex maſſa perditionis: vel cenſemus homines fuiſſe electos ante præuiſum omne peccatum, ſicut & ſancti Angeli electi fuerunt. Iuxta priorem ſententiam facile eſt intelligere, Chriſti merita fuiſſe præuiſa ante hominum electionem, ſiue Chriſtus ipſe ponatur prædeſtinatus ante præſcientiam originalis peccati, ſiue poſt illam. Quia vtroque modo Chriſtus eſt primus omnium prædeſtinatorum in mente Dei, & primus dilectus, & electus, ideoque potuerunt merita eius præuideri ante electionem aliorum hominum.

Ratio pro cõcluſione.

17. Si verò aliam ſententiam magis probemus, quæ à nobis ſuprà tradita eſt, homines, qui ſaluandi ſunt, fuiſſe à Deo præelectos ante præuiſum originale peccatum, multò maiori ratione fateri debemus, idque verũ eſſe credimus, Chriſtũ Deũ hominẽ fuiſſe per ſe primò prædeſtinatũ ante

omnem

omnem occaſionem futuri peccati præuiſam. Nā Paulus ad Coloſ. 1. planè docet, ipſum Chriſtum fuiſſe primum omnium electorum,& dilectorum Dei,& in omnibus primatum tenere, etiam in mēte,& intentione Dei. Eſtque hoc valdè conſentaneum excellentiæ,& maieſtati eius, vt 3. p. q. 1. art. 3. latiùs tractatur. Hoc autem poſito, eſt etiam facile intellectu, Chriſti merita præceſſiſſe in præſcientia Dei ad electionem aliorum hominum: quia in ipſa prædeſtinatione, ſeu dilectione Chriſti, merita eius præfinita intelliguntur, ac proinde in eodem ſigno præuiſa ſunt, vt abſolutè futura. Si ergo in eo ſigno, in quo Deus elegit prædeſtinatos, iam habebat præſentia Chriſti merita futura: ergo propter illa potuit diligere, quoſcūque dilexit: ergo ita factum eſt, quia illa merita ſunt digna quocumque præmio poſſibili ſecundum legem ordinariam Dei:& quia hoc modo ipſum diuinum opus altiori modo fit, & in maiorem etiam gloriam Chriſti, & hominū redundat.

Coloſ. 1.

18. Reſtabat autem ibi alia difficultas, quia illa Chriſti merita non potuerunt præuideri, vt fundata in Chriſti paſſione: quia in eo ſigno nondum præintelligitur Chriſtus, vt ordinatus ad mortem: hæc enim ex peccato, vel occaſione peccati traxit originem: Chriſtus autem ſolùm per paſſionem, & opera, quæ ad illam ordinantur, nobis meruit. Dicendum autē breuiter eſt, in eo ſigno vel præuiſa fuiſſe Chriſti merita ſimpliciter, & abſolutè, neque includendo, neque excludendo paſſionem, ſed quatenus eſſe poſſunt in quolibet opere talis perſonæ. Vel certè præuiſa eſſe, vt fundata in eximio amore Chriſti ad Deū, & homines, qui amor & in carne paſſibili,& in impaſſibili haberi poterat:& per illum de facto Chriſtus nobis meruit; & non tantum per propria opera paſſionis, quamuis per hæc fuerit redemptio conſummata.

Alia difficultas.

Enodatur difficultas.

19. Dicimus verò vlteriùs, vt Chriſtus verè,& propriè dicatur meruiſſe nobis prædeſtinationem & electionem, vel dilectionem ad gloriam, & ad ſanctificantem gratiam in tali gradu,& cum perſeuerantię dono, nō ſatis eſſe, quòd meruerit nobis primam gratiam vocationis congruæ, quam in nobis recipimus, nec determinationem liberam illius æterni decreti, quo voluntas diuina hunc effectum in tempore confert: ſed neceſſarium eſſe, vt illa prima intentio efficax ſaluandi, & glorificandi electos, quam Deus reſpectu illorum merè gratis decreuit, habuerit reſpectum ad merita Chriſti præuiſa. Quod ſi Deus hanc non habuit, profectò nec prædeſtinauit homines ad gloriam propter Chriſtum, licèt per Chriſtum illam dare decreuerit. Probatur primò à ſimili, quia Deus per orationem Stephani, dedit in tempore talem vocationem Paulo, & conſequenter propter eandem orationem præuiſam habuit ex æternitate decretum, quo effectum illum in tempore mandauit executioni: & nihilominùs id ſatis non eſt, vt Stephanus dicatur meruiſſe electionem, vel prædeſtinationem Pauli, vt viſum eſt: ergo nec in præſenti ſufficiet: eſt enim eadem ratio, quam ſtatim explicabimus.

Secunda cóclusio.

Chriſtus vt verè,& propriè meruerit nobis præ deſtinationem.

Probatur à ſimili.

20. Secundò eſt ratio à priori, quia ad merendum id, quod eſt prius, non ſatis eſt mereri id, quod eſt poſterius: ſed voluntas vocandi etiam tali modo eſt poſterior electione ad gloriam, ergo ſolum meritum illius voluntatis, non ſatis eſt ad meritū huius electionis. Declaratur minor, quia ante voluntatem dandi homini talem vocationem, præcedit ordine rationis intentio efficax dandi gloriam, per quam intentionem peculiariter diligitur homo,& in illa conſiſtit, vel formalis prædeſtinatio, vel certè radix totius prædeſtinationis: ergo ſi Deus nō habuit illam intentionē erga me ex meritis Chriſti, etiamſi voluerit me ita vocare ex meritis Chriſti præuiſis, non me prædeſtinauit ex illis, quoad totam prædeſtinationē, nec quoad id, quod in ea eſt formale, ac præcipuū. Eo vel maximè, quòd illa vocatio non eſt propriè effectus prædeſtinationis, niſi quatenus ex tali intentione procedit, propter quod ſolet Auguſtinus illā appellare vocationē ex propoſito: nā alioqui ſolet ſimilis vocatio cōgrua quoad proximū effectū reprobo dari, tamē quia nō eſt ex propoſito, nō eſt effectus prædeſtinationis. At verò ad merendam prædeſtinationem, neceſſarium ſaltem eſt mereri illam vocationem, non ſolùm materialiter (vt ſic dicam) ſed formaliter ſub illo reſpectu, vt effectum prædeſtinationis: ergo vt procedentem à tali propoſito, ergo neceſſe eſt mereri propoſitum illud quoad determinationem liberam ad talem hominem eligendum in vitam æternam. Vnde euidentiùs conſtat, quòd, vt Chriſtus dicatur cauſa noſtræ prædeſtinationis, vel electionis ad gloriam, non ſatis eſt, quòd nobis meruerit illam voluntatem exequētem, qua Deus decreuit dare homini gloriam propter eius merita iam præuiſa, quia ante illam voluntatem erat homo electus, & conſequenter etiam prædeſtinatus ad gloriam, ſaltem ordine intentionis.

Ratio à priori.

Tertiò dicimus, non eſſe veriſimile, electionem hominum prædeſtinatorum factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis, ſub formali reſpectu, & comparatione electionis, & dilectionis horum præ illis,& ſeparationis horum in particulari de maſſa corruptionis. 21. Probatur primò, quia vt electio in hoc ſenſu facta ſit ex meritis Chriſti, neceſſe eſt vt Chriſti merita iam eſſent præuiſa, vt applicata ſpeciali modo his hominibus potiùs, quàm illis: at hoc dici non poteſt probabiliter, ergo. Maior probatur, quia ſi ſolùm præuidebantur in communi, vt merita pro ſalute hominum offerenda, ex vi illorum non determinabatur voluntas Dei ad hos, potiùs, quàm ad illos. Imò ex vi illorum meritorum poſſet homines ad beatitudinem efficaciter ordinare, nullam electionem inter eos faciendo:& è conuerſo, ſtante illo merito Chriſti ſic præuiſo, potuiſſet Deus neminem efficaciter præordinare ad gloriam, ſed omnes tantùm ſufficienter: quia nec tale meritum, nec aliud quidpiam, neceſſitatem talis electionis illi imponebat. Denique non ſolùm quoad exercitium (vt ſic dicam) ſed etiam quoad ſpecificationem, ſeu determinationem ad hos potiùs, quàm illos eligendos, erat electio illa libera Deo, non obſtante tali præſcientia meritorum Chriſti: quia meritum vt ſic præuiſum, eſt de ſe indifferens. Ergo oportuiſſet præuidere meritum, vt applicatum his potiùs, quàm illis. At hoc dici non poteſt, quia hoc ipſū maximè pēdet ex diuina vocatione: ergo.

Tertia cóclusio.

Prima cōprobatio.

22. Reſpondent negando maiorem, quia ad merēdam electionem,& ſeparationem, ſatis eſt, quòd abſolutè fuerit Chriſti meritum præuiſum, vt oblatum Patri pro ſalute hominum, & quòd intuitu eius aliquos elegerit Pater. Quia hoc ſufficit, vt gratia electionis detur propter Chriſtum, & quod Chriſti meritum fuerit cauſa neceſſaria, vt eligerentur. Sed hæc eſt altera æquiuocatio,

Reſponſum.

Diluitur.

ob quam de ſolo nomine in hoc puncto diſputatur. Nam in hac aſſertione iam non tractamus de electione, quatenus reſpicit beneficium factum ei, qui eligitur, ſed formaliter tractamus de comparatione illa, & de determinatione voluntatis diuinæ ad hunc potiùs, quàm ad illum. Vt, verbi gratia, ſi teſtator præcipiat hæredi, vt centum virgines huius ciuitatis ſuis expenſis in matrimonium det, clarum eſt donationem illam eſſe effectum talis teſtamenti, & voluntatem illam, qua hæres præceptum exequitur, eſſe effectum voluntatis teſtatoris, & hoc ſenſu ſimpliciter dici poſſe, tales virgines debere teſtatori tale beneficium. Nihilominus tamen aliquid liberalitatis, & gratiæ ibi contulit hæres, quod non manauit ex voluntate teſtatoris, nimirum, quod illæ centum virgines ſint hæ potiùs, quàm aliæ, hoc enim ex ſola hæredis voluntate dependet. Vnde, ſi teſtator non abſolutè legaſſet vt centum virgines, ſed vt tales nuptui darentur, &c. ſine dubio maiorem illis gratiam contuliſſet, fuiſſetque tota cauſa electionis earum, vt cum alijs comparantur, eiſque præferuntur: quod in priori modo teſtandi dici nō poteſt. Ita ergo in præſenti dicendū eſt, ſi Pater æternus in eo ſigno, in quo elegit prædeſtinatos, ſolū habebat præſentia Chriſti merita, vt offerenda pro ſalute hominum abſolutè, & non pro his potiùs, quàm pro illis: propter Chriſtum quidem habuiſſe decretum illud, quo tales homines dilexit, & re ipſa elegit, tamen peculiarem determinationem ad hos potiùs: quàm ad illos non habuiſſet ex Chriſti meritis, ſed ſola ſua voluntate. Sicut poſito eodem principio optimè ſequitur, non fuiſſe ex Chriſti merito, ſed ex Dei voluntate, quod multitudo electorū fuerit in tanto numero, & non in maiori, vel minori, & quòd fuerit ad tales gradus gratiæ, & gloriæ, & non ad alios, & ſimilia, quorum omnium eadem ratio eſt.

23. Euaſio quæritur.

Aliter verò reſpondent, negando minorem, videlicet in illo ſigno non fuiſſe merita Chriſti præuiſa, vt ab ipſo applicata, & oblata ſpecialiter pro his hominibus, vt illi eligerētur ad talem vocationem, & gratiam congruam: nam in tempore ita factum legimus Ioan. 17. dum Chriſtus peculiariter petijt pro diſcipulis perſeuerantiæ donū: addiditque, *Nō pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi,* ſignificans ſuam peculiarem voluntatem, & applicationem ſuorum meritorum. Et ſimile eſt, quod Luc. 22. dixit Petro, *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua.* Sed in hac reſpōſione ſemper laboratur in æquiuoco, & hæremus in eodem dogmate, quod electio ad gratiam, & gloriam non præcedit exequentem voluntatem in ordine intentionis, & prædeſtinationis. Quamuis ergo verum ſit, Chriſtum in tempore peculiariter oraſſe pro prædeſtinatis, eiſque ad exequutionem electionis eorum ſingulari modo ſua merita applicuiſſe: recteque inde inferatur, hāc Chriſti orationem, vel applicationem fuiſſe ex æternitate præuiſam, ante decretum executiuum prædeſtinationis: nihilominùs non rectè infertur, meritum Chriſti ſic applicatum fuiſſe præuiſum ante electionem prædeſtinatorum. Nam eſt argumentari ab æternitate, ad primū ſignum æternitatis, quod friuolum eſt; nam etiam ipſius prædeſtinati merita fuerunt ab æterno præuiſa, & non inde ſequitur, fuiſſe præuiſa in primo ſigno, antequam prædeſtinatus eligeretur ad gloriam.

Luc. 22. Sed non inuenitur

24. Declaratur item ratione, quia, quòd Chriſtus peculiari modo orauerit pro talibus hominibus, illiſque ſua merita applicuerit efficaciter, primā cauſam, & originem habuit in diuina voluntate, ita vt non fuerit arbitrium humanæ voluntatis Chriſti. Quis enim vel cogitare audeat, profundum myſterium electionis hominum, totamque rationem, & modum prædeſtinatorum quoad numerum eorum, & differentiam manſionum, & graduum in gratia, & gloria, fuiſſe ordinata à voluntate Dei, vt approbante, ſeque conformante voluntati humanæ Chriſti, & non potiùs Chriſtum applicaſſe ſpecialiter ſua merita ad executionem talium effectuum, & ad conſummationem Sanctorū talium, & in tanto numero, pondere, & menſura, quia cognouit ita eſſe voluntate Dei prædefinitum, & præordinatum? Certè Apoſtolus in *conſilium diuinæ voluntatis* hoc refert, ad Epheſ. 1. & ideo ad Rom. 11. exclamat, *O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.*

Rom. 11.

25. Effugium.

Sed aiunt, etiamſi prædeſtinatorum electio non præceſſerit in præſcientia, ante præuiſum Chriſti meritum pro illis ſpecialiter applicatum: nihilominus Chriſtū in illa applicatione conformaſſe voluntatē ſuam voluntati diuinæ, quia præ nouit illā eſſe Dei voluntatē, vt pro illis ſic oraret. Sed interrogo, de qua Dei voluntate loquantur: aut enim de ſolo ſimplici affectu, & deſiderio inefficaci, aut de volūtate beneplaciti, & efficaci. Primum dicere non poſſunt cum probabilitate, & cōſequutione doctrinæ. Aut enim ille affectus eſt liber in Deo, vel naturalis, ſi naturalis, cur ad hos potiùs, quàm ad illos inclinatur, ſi liber, cur potiùs ponitur ille affectus ſimplex, quàm efficax? Vel quam mutationem cauſat in creatura ille affectus ſimplex, vt reſultet ſpecialis relatio rationis in diuino affectu, magis ad has perſonas, quàm ad illas? Hoc enim argumento vti maximè ſolent contra decretum efficax eligendi prædeſtinatos abſque meritis, vt in ſuperioribus viſum eſt. Si autem voluntas illa Dei, quā Chriſtus vt homo cognouit, fuit voluntas beneplaciti, illa ſupponit electionem prędeſtinatorum, vel ad minimum inchoat eorum prædeſtinationem: quia præparat illis vnum ex primis, & ſupremis beneficijs, quibus certiſſimè liberantur, ſcilicet peculiarem Chriſti orationem, & applicationē ſuorum meritorum. Ergo talis volūtas Dei oriri non potuit ex ſpeciali oratione, vel applicatione meritorū Chriſti, vt eſt ab humana voluntate eius, quia potiùs eſt cauſa talis orationis, & applicationis, ergo ante totam prædeſtinationem electorum, non ſupponitur præuiſa illa peculiaris oratio Chriſti.

Diluitur.

26. Corroboratio.

Cōfirmatur, quia quando Chriſtus pro his potiùs, quàm pro illis efficaciter orauit, id ſine dubio fecit ex peculiari motione Spiritus ſancti, vt auctores etiā contrariæ ſententiæ negare nō audēt: quia in omnibus negotijs, & præſertim tam grauibus, Chriſtus ex peculiari, & efficaci, ſeu cōgrua motione Spiritus ſancti operabatur: cur ergo Spiritus ſanctus ita Chriſti animū mouit, niſi quia iā decreuerat illos homines ſaluare? Ergo decretū illud non fuit intuitu illius peculiaris orationis Chriſti, ſed potiùs fuit cauſa illius. Item illa inſpiratio facta animæ Chriſti, beneficium maximum fuit hominis prædeſtinati, & effectus prædeſtinationis eius, vt probatum eſt, ſed illa non fuit ex oratione Chriſti peculiari: ergo nec electio ad gloriam, vel ad omnia beneficia gratiæ ſupponit

præſcientiam illius peculiaris orationis, vel applicationis: ergo quod Deus hos præ illis elegerit, non poteſt in Chriſti meritum, & humanam voluntatem referri.

27. *Alia confirmatio.* Confirmatur præterea, nam hæc negatio, nimirum quòd Deus non præelegerit efficaciter omnes homines, ſeu quòd aliqui prædeſtinati nõ ſint, nullo modo poteſt attribui Chriſti meritis, aut in eius voluntatem, tãquam in primã radicẽ, etiam negatiuam referri: ergo nec electio hominum, vt eſt formaliter electio, eſt ex Chriſti meritis; ergo multò minùs vt eſt electio horum præ illis eſt ex eiſdem meritis. Antecedens quoad priorem partem per ſe notum eſt, quia Chriſtus non venit homines perdere, vel à ſalute retardare, ſed venit, vt ait Ioan. 10. *vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Vnde non meruit eis, niſi quod bonũ eſt, & vtile ad æternam ſalutem; at non præeligi, & non prædeſtinari non eſt bonũ homini, neq; vtile ad ſalutẽ, imò de ſe potiùs remouet certa, & infallibilia media ſalutis, vel ſaltem illa non præbet, neque illa negatio ad alia media confert; non eſt ergo apta vt ſub meritum Chriſti cadat. Vnde etiam facilè patet altera pars, ſcilicet, illam negationem non eſſe reducendam ad humanam Chriſti voluntatem: quia illa carentia, & effectus eius principaliter pendet ex diuina volũtate. At verò illa, quæ à diuina voluntate pendent, ſolùm poſſunt pendere etiam ex voluntate Chriſti, mediante merito, vel impetratione, aut alia ſimili cauſalitate, ſeu ratione, quę tali effectui, ſeu priuationi accommodari non poteſt: ergo non poteſt illa negatio in voluntatem humanam Chriſti, vt in cauſam reduci. Et confirmatur, quia illa negatio non pertinebat ad munus Chriſti, quod fuit vniuerſalis redemptoris, ſed ad ſuperiorem prouidentiam vniuerſalem Dei: ergo ex diuina, non ex humana Chriſti voluntate traxit originem, & rationem. Prima conſequentia principalis argumenti probatur: quia electio, vt electio dicit habitudinem ad illam negationem: nam ſi omnes diligerentur efficaciter ad gloriam, non eſſet electio, ſed tantùm dilectio. Et ſimiliter, ſi Deus decreuiſſet, vt omnes non ſolùm ſufficienter, ſed etiam efficaciter redimerentur, non eſſet ſeparatio quorundam ex maſſa perditionis, ſed reſtauratio omnium: ergo quòd illud decretum Dei fuerit per modum electionis, & ſeparationis ſecundum hanc habitudinem, & formalitatem nõ eſt ex meritis Chriſti. Et inde facilè patet altera illatio, quæ rationem electionis ſupponit.

28. *Vrgetur.* Sed vrgent, Chriſtus Dominus meruit, vt hi efficaciter redimerentur, alijs verò non meruit, vt illis efficaciter applicaretur ſua redẽptio: ergo ſicut affirmatio illa eſt cauſa affirmationis, ita hæc negatio eſt cauſa huius negationis: ergo accõmodãdo ſingula ſingulis, ex meritis Chriſti, & ex modo, quo obtulit ſua merita ortum eſt, vt hi fuerint prædeſtinati, & non illi: & conſequenter quod hi præ illis fuerint electi. *Reſpondetur ad primam.* Reſpondeo primò ad primam partem antecedentis, diſtinguendo illam, de redẽptione efficaci quoad executionẽ, vel quoad præparationẽ, ſeu prædeſtinationẽ. In priori ſenſu concedo illã partẽ, & fateor illã affirmationẽ meritorũ Chriſti fuiſſe cauſam talis præparationis. Addo verò ideo Chriſtũ meruiſſe his hominibus efficacẽ applicationẽ ſuorũ meritorũ, quia à Deo erant electi: & quia cognouit Chriſtus, voluntatem Patris eſſe, vt illos beneuolentia ſpeciali pro- A ſequeretur. Quod ſignificauit Chriſtus in tota illa oratione, in qua ſpeciali modo pro prædeſtinatis rogauit, Ioan. 17. *Ioan.7.* *Manifeſtaui nomẽ tuũ hominibus quos dediſti mihi de mundo: tui erant, & mihi eos dediſti* & infrà, *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*, & infrà, *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi.* Vbi ſæpe repetit illa verba, *Quos dediſti mihi.* vt ſignificet, ideo ſe pro illis orare ſpeciali, efficacique oratione, quia intelligebat illos eſſe ſpecialiter dilectos, & electos à Patre. Ratio etiam generalis hoc poſtulat, quia Chriſtus vt homo in omnibus actionibus ſequebatur Patris voluntatem: ergo multò magis in grauiſſimo hoc negotio ſalutis hominum procurandæ cum maiori, vel minori efficacia.

B Ad alteram verò argumenti partem negatiuam, conceſſa illa parte antecedentis, negatur cõſequentia: quia *perditio tua ex te, tãtummodo in me auxiliũ tuũ.* vt eſt Ioel. 13. 29. *Altera argumenti pars explanatur.* Quod ſicut eſt verũ reſpectu Dei, vt Deus eſt, ita reſpectu meriti Chriſti: ipſũ enim eſt cauſa totius boni vſus gratiæ, qui eſt in nobis: tamẽ illud, vel carentia eius non eſt cauſa noſtri abuſus gratiæ, ſed nos ſumus prima origo, & cauſa illius. Vnde illa affirmatio non eſt ita adæquata cauſa affirmationis, vt negatio ſit etiam negationis, quia ad negationẽ boni vſus gratiæ, ſufficit libertas arbitrij, cui auxilium ſufficiens in Chriſti merito fundatũ numquã deeſt, & quòd nõ ſit efficax, non eſt quia Chriſtus illud meruit, quã- C tum ex ſe eſt, ſed quia homo impedit. Ac denique, quòd Chriſtus ſua merita non ita efficaciter obtulerit pro his hominibus, fundamentum habet in priori negatione Dei, quia ſcilicet ipſe non eos ſpecialiter præelegit.

30. *Amplius confirmatur.* Inſtare autem vlteriùs poſſumus. Quia ſequitur, Chriſti Domini meritum pro electione eſſe effectum electionis, & prędeſtinationis eorum, ac proinde non eſſe Chriſtũ cauſã meritoriã prædeſtinationis electorũ, ſicut paulò antea dicebamus, orationem Stephani non fuiſſe cauſam prædeſtinationis Pauli, quia fuit vnus ex effectibus eius. Sequela patet, quia Chriſtus tali modo meruit prædeſtinatis, quia nouit, ita eſſe beneplacitũ Patri, ſicut ipſe alibi profitetur dicens. Matt. 11. D *Confiteor tibi Pater, Domine cœli, & terræ, &c.* Ideo autem hoc fuit beneplacitum Patri, quia ex ſua libera voluntate tales homines elegerat, ſimul volendo, vt illa electio per hoc medium meritorum Chriſti executioni mandaretur: ergo fuit illud meritum Chriſti effectus talis electionis.

31. Propter hoc argumentum negant dicti auctores, illud meritum Chriſti ſupponere electionem hominum in mente Dei, vel proceſſiſſe ex peculiari ordinatione voluntatis diuinæ, ſed tantùm ex humano beneplacito Chriſti. Et conſequenter negant, orationem Stephani eſſe effectum electionis Pauli. Sed hoc poſterius iam ſatis impugnatũ eſt, & illud priùs (vt paulo antea dicebam) per ſe eſt incredibile, & alienum à modo loquendi eiuſdem Chriſti, & à perfectione operum eius, E quæ maximè ſumitur ex conformitate ad diuinam voluntatem: & videtur etiam eſſe contra altitudinem diuinæ prouidentiæ. Quî enim credibile eſt, æternam diſpoſitionem cœleſtis beatitudinis, & mediorum omnium, per quæ illa cum effectu comparãda eſt, nõ fuiſſe diuina ratione inuentam, (vt ſic dicam) & voluntate præfinitam priùs ratione, quàm voluntas aliqua creata, etiam Chriſti, ad illius prouidentiæ executionem accerſita ſit?

32. Reſpondeo igitur diſtinguendo conſequens, eſt enim conſiderare in Chriſto ſummam Dei dilectionem,& generalem affectum ad quærendum in rebus omnibus gloriã Patris: & eſt conſiderare ſpeciales actiones orandi pro hoc, vel illo, hoc, vel illo modo, & offerendi aliquam actionem ſuã pro hoc beneficiũ his hominibus potiùs,quàm illis præſtando. Si ergo conſequens illud intelligatur de merito fundato in prioribus actibus Chriſti,ſic negatur ſequela: nam tale meritum nõ eſt effectus ſpecialis electionis prædeſtinatorum, ſed eſt innatus, & connaturalis (vt ſic dicam) ipſi Chriſto. Vnde, eo ipſo,quòd Deus prædeſtinauit Chriſtum,vt eſſet filius Dei naturalis,& caput omnium Angelorum,& hominum, prædeſtinauit illum vt Deum ipſum ſummè diligeret, ac benè de ipſo, infiniteque meretur, pro omnibus Angelis,& hominibus,ex quibus, quos Deus voluit propter tale meritũ Chriſti ad æternã ſalutem efficaciter deſtinauit in priori quodam ſigno rationis: in alio verò poſteriori ordinauit, vt Chriſtus pro talibus hominibus, eorumque efficaci ſalute ſpecialius oraret, aut ſimile quippiã faceret. Atque ita, ſi conſequens illud de hac ſpeciali ratione Chriſti intelligatur, concedimus eſſe effectum prædeſtinationis talium hominum, vel Angelorum. Negamus tamen alteram ſequelæ partem, nimirum, inde ſequi, Chriſtum non eſſe cauſam prædeſtinationis electorum, quia ante hunc effectum ſupponitur in Chriſto meritum præuiſum ſufficiens ad talem prædeſtinationem, ſeu electionem. Et ideo non eſt ſimile de oratione Stephani pro Paulo.

33. Vltima cõfirmatio noſtræ ſẽtentiæ. Tandem confirmatur hæc noſtra ſententia, quia ſicut Chriſtus Dominus meruit omnẽ gratiã, & auxilia omnia ſupernaturalia data antiquis ſanctis,qui ante Incarnationem præceſſerũt,ita etiam meruit eis prædeſtinationem,& dilectionem efficacem eorum ad gloriam, & non meruit illis electionẽ eorum præ alijs ſecũdum propriam habitudinẽ,& cõparationem,quiã hæc verba importãt, ergo eodem modo ſe habuit circa cæteros iuſtos, & ſanctos,qui poſt aduentum ſuum in carne fuerunt. (Euaſio.) Ad hoc videntur dicti auctores reſpondere admittendo antecedens,& negãdo conſequentiã. Redduntque rationem, quia Chriſtus potuit mereri poſteriobus Sanctis illam præelectionem,ſeu prælationem ad alios, ſpecialiter orando, & deprecando pro illis: non potuit autem hoc modo mereri Chriſtus Sanctis, qui eum præceſſerunt, quia nõ potuit hoc modo orare pro illis per modum petitionis,ſeu deprecationis,quia hoc modo oratio nõ fit pro re iam facta,& præterita. Neque etiam id mereri potuit per gratiarum actionem pro tali beneficio eis præ alijs collato: quia hæc gratiarũ actio ſupponit beneficium factum, & eſt quodam modo effectus illius, quia materia circa quam, & obiectum mouens ad illam gratiarum actionem eſt beneficium iam factum.

34. Oppugnatur. Sed contrà primò,quia ſi quis decernat alicui conferre aliquod anticipatum beneficium, quia præuidet, illum futurum eſſe gratum,iam gratiarum actio præuiſa,vt futura eſſet ratio volẽdi dare tale beneficiũ:ergo eodem modo gratiarũ actio Chriſti præuiſa à Patre, potuit eſſe ratio eligendi illo modo antiquos Patres, ſi aliunde non repugnabat. (Reſponſũ) Reſpondent, potuiſſe quidem gratiam, & auxilia dari antiquis Patribus propter meritum Chriſti præuiſum fundatum in gratia-

A rum actione futura pro eodem beneficio, quia nõ eſt propriè effectus eius,ſed ſolùm ſupponit illud vt obiectum, vel conditionem neceſſariam, Tamẽ non potuiſſe Chriſtum ita mereri, vt pro eadem gratiarum actione daretur huic potiùs, quàm illi talis gratia,quia ad hoc neceſſarium erat præuidere Deum, fore, quod Chriſtus Dominus potiùs gratias acturus eſſet pro tali beneficio collato Petro, quàm ſi collatum fuiſſet Paulo: alioqui non eſſet ratio ex parte Chriſti, ob quam Petro potiùs daretur,quàm Paulo, ſi Chriſtus æquè gratus pro vtroque præuiſus fuiſſet. At nõ potuit in hoc præſciri inæqualitas ex parte Chriſti, quia Chriſtus æquè gratus futurus fuiſſet pro ſimili beneficio præſtito quibuſcumque alijs hominibus:nõ ergo potuit gratiarũ actio præuiſa eſſe ratio illius cõ-B parationis. Vt ſi ego præuiderẽ, vel ſperarem,cõparatione facta inter Petrum & Paulum, Petrum futurum mihi gratiorem, poſſet quidem illa ſpes me mouere, vt illi potiùs,quàm Paulo beneficiũ conferrem: at ſi nihil tale ſperarem, ſed potiùs eandem ſpem de vtroque conciperem, non poſſem inde rationem ſumere ad beneficium vni potius,quàm alteri præſtandum:ſic ergo de Chriſto dicendum eſt.

At enim licèt verum ſit gratiarum actionem futuram fuiſſe ex parte Chriſti æqualem, ſuppoſita æqualitate beneficij, & perſonæ: nihilominùs cogitari poſſet aliqua inæqualitas in ipſomet affectu humano, & libero Chriſti, ita vt 35. Diluitur. prænoſſet Deus, gratius fuiſſe futurum Chriſto C homini vt ſic,vt Iacob ſanctificaretur,quàm Eſau, id eſt quod futurum eſſet magis conforme voluntati eius,quia ipſe vt homo magis eſſet afficiendus ad Iacob,quàm ad Eſau. Video ſanè,abſolutè hoc conſideratum videri poſſe abſque ratione dictum: tamen argumentando ad hominem, non video, cur is, qui opinatur voluntatem Chriſti humanam fuiſſe primam radicem,& cauſam, cur Deus hunc latronem elegerit ad vocationem efficacem potiùs, quàm illum,quia Chriſtus ipſe maiorem quemdam affectum ad hunc habuit, quàm ad illum,cur(inquam)non idem dicere poſſit,& debeat, de affectu Chriſti ad homines, qui ante ipſum fuerunt, nimirum per modum deſiderij,ſeu ſimplicis affectus voluiſſe ex ſe huic po-D tiùs,quàm illi efficacia auxilia,& Deum inde motum per præſcientiam fuiſſe, ad illam differentiam faciendam. Quòd ſi hoc probabiliter cogitari non poteſt,non ideo eſt,quia Chriſtus per libertatem voluntatis humanæ non potuerit habere hunc varium affectum, ſed quia non poteſt ille eſſe prima radix myſterij diuinæ electionis, & prædeſtinationis quoad determinationem perſonarum. Vel etiam, quia non debuit ille affectus eſſe in Chriſto merè humanus, ſed ex altiori motiuo diuinæ voluntatis,quæ ita res diſpoſuerat, vt volebat:atque ita ſemper electio quoad illam cõparatiuam habitudinem reducitur ad ſolam diuinam voluntatem.

Sed obijciunt nobis teſtimonium Pauli ad E Epheſios 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* 36. Obiectio ex Paulo ad Epheſ. 1. Hoc verò teſtimonium vel nimium probat contra eoſdẽ auctores,vel nihil refert ad punctũ præſentis aſſertionis. Agit enim ibi Paulus non ſolùm de hominibus,qui poſt Chriſtum fuerũt, ſed ſimpliciter de omnibus qui per Chriſtum ſalutẽ cõſequuturi ſunt,quos dicit *fuiſſe electos in Chriſto ante mũdi conſtitutionẽ.* Ergo verba illa de Sanctis veteris

teſtamen

teſtamenti verificanda ſunt:ergo vel de illis etiam probant Chriſtum meruiſſe, vt hi potiùs, quàm illi fuerint electi, vel ſi de illis non probant, nec de cæteris probant:quia ſunt vniuerſalia,& æquè comprehendunt omnes. Tres ergo ſunt expoſitiones de illis verbis,etiã ſupponendo, quod particula illa,*in ipſo*,referatur ad Chriſtum,vt hominem, cauſalitatemque aliquam ſignificet, quod longè verius eſt,& conforme ſententijs Patrum,vt contra Adamum oſtendimus loco citato.

Tres expoſitiones.

37. Prima expoſitio.

Prima expoſitio eſt, vt ſignificetur per illam particulam ſolùm cauſa finalis,& exemplaris, ita vt sẽſus ſit,elegit nos ad Chriſti gloriã,vel in illo tanquã in capite,& exẽplari perfectiſſimo.In quo ſenſu non ſolùm non probatur ex illo verbo, quòd Chriſtus fuerit cauſa meritoria electionis quoad comparationẽ vnius cũ alio, verùm etiam nec quoad liberam determinationẽ efficacis dilectionis Dei ad talẽ perſonã,Nõ tamẽ placet nobis hæc expoſitio, quia magis vſitatum eſt apud Paulum ſignificare illo dicendi modo cauſam meritoriam,vt ibidẽ oſtẽdimus.Secũda expoſitio eſt, vt illa particula,*in ipſo*,nõ referatur ad electionem ex parte actus diuini, ſed ex parte obiecti talis actus,ita vt ſenſus ſit, non habuiſſe Deum reſpectũ ad merita Chriſti in illa determinatione actus ſui ad eligendos tales homines,ſed ſua voluntate elegiſſe illos,ſimul tamẽ voluiſſe, vt illa electio tam ad gratiam, quàm ad gloriam, in Chriſto & per Chriſtum impleretur. Quo ſenſu videntur verba illa interpretari Patres Græci, & Scholaſtici non diſſentiunt, dum aiunt meruiſſe nobis Chriſtum prædeſtinationem ex parte effectus, & mediorum, non tamen ex parte actus. Tertia expoſitio eſt propter Chriſti merita præuiſa Deum voluiſſe efficaciter dare gloriam talibus hominibus,quæ voluntas eſt maxima eorum dilectio, & re ipſa eſt electio eo ipſo,quòd non extenditur ad omnes,ſed ad hos tantùm, alijs in maſſa perditionis relictis. Et hac ratione dicitur Deus elegiſſe homines in Chriſto, etiamſi vel aliorum derelictionem,vel amorem horum præ illis quoad illam comparatiuam habitudinem non meruerit.

Non placet.

Secunda.

Denique altera expoſitio eſt omniũ

38. Quẽ gradum certitudinis aſſertio habeat, explanatur.

Ex his facile eſt expedire, quod ſecundo loco ſupra propoſitum eſt, videlicet, quem gradum certitudinis habeat hæc aſſertio, *Chriſtus fuit cauſa meritoria electionis, & prædeſtinationis hominum*, Nam prædicti auctores aſſerunt eſſe Catholicam doctrinam, quia loquuntur de electione ad gloriam ex meritis iam præuiſis, vnde meritò id aſſerũt,quia hæc eſt electio iuſtitiæ,de qua certiſſimũ eſt eſſe propter Chriſtum,& id negare non ſolùm temerarium, ſed etiam erroneum mihi videtur. Nam velle dare tale præmiũ homini habenti talia merita,propter Chriſtum eſt, & reſpectu Chriſti eſt actus ille de rigore iuſtitiæ. Aliàs non poſſet effectus ipſe dari propter Chriſtum, quod tamen ſecundum fidem negari non poteſt. Vnde nullus Catholicus,quod ego ſciam,hoc vnquã negauit. Nam Adamus,& alij qui negant electionem prædeſtinatorum ad gloriam factam eſſe intuitu meritorum Chriſti,loquuntur de electione gratuita, & liberali reſpectu eorundem electorum, quam cum Auguſtino credunt antecedere per modum intentionis ad totam prædeſtinationem.

Qui contra hanc veritatem ſentiret, non ſolũ temerarium, ſed erroneũ aliquid affirmaret.

39. Idemque dicendum eſt de electione ad gratiam totam,à prima vocatione vſque ad vltimam perſeuerantiam. Nam in quo gradu certum eſt omnẽ hãc gratiã dari prædeſtinatis in tẽpore propter Chriſtum in eodem gradu certum eſt, habuiſſe Deum aliquam æternam voluntatem intuitu meritorum Chriſti,per quam voluit huiuſmodi gratiã dare ſuis electis:quia(vt ſupra oſtenſum eſt)nõ poteſt effectus hic à voluntate Dei ſeparari. Vnde qui negãt electionem ad gratiam,ſimpliciter eſſe ex meritis Chriſti, ex illo fundamẽto,quòd prima vocatio,vel aliæ diſpoſitiones ad gratiam, non dantur nobis propter merita Chriſti, non ſolùm temerariam, ſed etiam erroneam aſſertionem docent contra Paulum ſuprà, & contra doctrinam Conciliorum, vt dicto loco oſtendi: Et quoad hanc partem merito reprehendi poteſt Adamus, qui ad Philippenſes 1. & 2. Petri 1. ſuam ſententiam ita explicauit. Atque eodem modo iudicandum eſt de aſſertione negante Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationẽ. Nam ſi loquatur de prædeſtinatione quoad effectus,& in illo errore nitatur,quod Chriſtus non meruit nobis peculiares, & internas gratias, quæ in electis ſunt prædeſtinationis effectus,erronea eſt doctrina,& plus quã temeraria : ſi autem ſolùm id negetur, quia inter effectus prædeſtinationis ponunt etiam Incarnationem ipſam,vel alia ſimilia beneficia,ſic non eſt res digna cenſura ſed opinabilis, & ferè de modo loquendi,quamuis affirmans ſententia longè probabilior ſit.

Philipp. 1. 2. Petr. 1.

Idem de aſſertione negante Chriſtũ, meruiſſe nobis prædeſtinationem iudicandum eſt.

At verò, ſi ſermo ſit de electione ad gloriam merè grauita reſpectu hominis electi,vt intelligitur in Deo ante præſcientiam operum,& meritorum eiuſdem electi, ſic nulla eſt in illa aſſertione maior certitudo, quàm probabilioris opinionis. Nam in primis Doctores, cum quibus diſputamus,defendunt conſtantiſſimè nullos eſſe ſic electos ad gloriam ſola Dei volũtate liberali, & gratuita:ergo non poſſunt ipſi aſſerere Chriſtum meruiſſe illis electionem talem ad gloriam,quæ fuerit ante præuiſa eorum merita, cùm nulla talis ſit: ergo nulla ratione poſſunt damnare eos, qui licèt in Deo ponant talem electionem,negant fuiſſe ex meritis Chriſti. Deinde illa aſſertio non eſt definita, nec ex Scriptura ſatis certò colligitur,vt proximè viſum eſt,& ſtatim iterũ dicetur.Nec denique deſunt auctores graues, qui ita ſenſerint ex probabili fundamento. Nec contraria aſſertio eſt ita recepta, vt tamquam certa ab alijs Theologis aſſeratur,ſed ſolùm,vt magis pia, & probabilior. Tandem illa ſententia pendet ex principijs incertis,quæ omnino ſub opinione ſunt, videlicet, an electio prædeſtinatorum facta ſit ante, vel poſt præuiſum originale peccatum, & an Chriſti prædeſtinatio præceſſerit originalis peccati præſcientiam,item, an omnes prædeſtinati ſimul cũ Chriſto fuerint electi ſine vlla prioritate rationis, vel quãuis prędeſtinatio Chriſti pręceſſerit in aliquo ſigno,an id ſit ſatis,vt in eo pręuiſa fuerint merita ante noſtram electionem,quæ potuerint eſſe cauſa,vel ratio noſtræ electionis, quæ omnia in dict. 1.to.latiùs tractata,& explicata ſunt. 40.

41. Obiectioni aditus præcluditur.

Neque huic cenſuræ obſtat illud *elegit nos in ipſo*:quia vt dixi, illa particula *in ipſo*, vel dicere poteſt aliam rationem cauſæ finalis, vel exemplaris, & non meritoriæ: vel poteſt dicere cauſam, per quam electio implenda eſt, non propter quam primò fit. Et illud, *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum*,intelligi poteſt,vt illud intret obiectum prędeſtinationis,nõ quod ſit ratio illius.Potuit enim Deus hominis ſalutem mera ſua voluntate prędeſtinare, licèt prædeſtinauerit dandam per Ieſum

Chriſtum;

Chriſtũ:ſicut gratis, & ſine meritis proprijs prædeſtinauit homines ad gloriam obtinendam per merita. Et ſic etiam optimè dicitur Deus 2. Tim. 1. *Vocare nos vocatione ſua ſancta ſecundum ſuum propoſitum*(quia ex mera voluntate illam diſtribuit) *& gratiam*,(quam nobis gratis dat)quamuis ex Chriſti meritis det,& ex æternitate ita dare decreuerit, propter quod cõcludit Paulus de illa gratia,quod *data eſt nobis in Chriſto ante tẽpora ſæcularia*.Et quãuis duo priora loca meliùs,& probabilius exponãtur de meritoria cauſa ipſiuſmet electionis, & prædeſtinationis noſtrę ex parte Chriſti:tamen cùm ille ſenſus non ſit ab Eccleſia definitus,nec cõmuni Patrũ cõſenſu receptus,nõ facit rẽ certã,ſed ad ſummũ probabiliorẽ.Vltimus autẽ locus ſatis cõgruenter ſic exponitur, & aliũ de ſatis probat diſtributionẽ vocationis cõgruæ, quãtùm ad illã cõparationẽ,quod huic potiùs quàm illi detur, nõ eſſe ex meritis Chriſti, ſed ex liberali propoſito Dei.

CAPVT XXV.

Detur ne aliqua cauſa, vel ratio ex parte Dei electionis prædeſtinatorum.

I. In hac difficultate quatuor diſtinguẽda ſunt. HActenus dictum eſt de cauſis huius electionis,quæ extra Deum,vt Deus eſt, excogitari poſſunt:nunc ſupereſt breuiſſimè inquirendũ, an ex parte ipſiuſmet Dei,ac ſapientiæ, & bonitatis eius,ratio aliqua huius electionis dari, aut excogitari poſſit.In qua re quatuor diſtinguenda ſunt. Primum. Primũ eſt,quod Deus efficaciter elegerit aliquos, vt infallibiliter ſaluentur:ſecundũ eſt,quod nõ ita elegerit omnes creandos, ſed quoſdam tantùm ex illis:tertium:quod illi fuerint in tanto numero,& non in maiori:quartum, quòd fuerint hæ perſonæ,& non illæ.De ſingulis breuiter dicã,aduertẽdo hîc à nobis quæri rationem aliquam prçter ſolam libertatem diuinæ volũtatis: nam quòd Deus pro ſua libertate, & conſilio voluntatis ſuæ, hæc omnia fecerit,manifeſtũ eſt: an verò pura libertas fuerit vnica ratio omnium iſtorum decretorum, vel vltra illam aliam habuerit Deus, hoc inquirimus. (Ratio dubij.) Videtur enim ſpectare ad ſummam ſapientiam,& bonitatem;vt in omnibus determinatio nibus liberis: & circumſtantiis earum aliqua ſpeciali ratione ducatur,& quod non ſit ſola pro ratione voluntas,nam hic videtur eſſe rationabilior & prudentior operandi modus. In contrariũ verò eſt, quia non videtur talis ratio poſſe ſemper reperiri, aut excogitari.

2. Prima aſſertio. Circa primum dicendum eſt,Non defuiſſe Deo rationes plures,ob quas ſua voluntate efficaci aliquos ad conſequutionem gloriæ infallibiliter detinauerit ex ſe,& ante præuiſa eorũ merita. Qui exiſtimãt,hanc electionem in Angelis factam non eſſe, nec in hominibus pro ſtatu innocentiæ futuram fuiſſe, totam rationẽ huius aſſertionis reddunt ex lapſu naturæ humanæ per peccatum originis,& ex debilitate,ac fragilitate virium, quam inde contraxit. Quia niſi ex maſſa corrupta Deus elegiſſet aliquos infallibiliter ſaluãdos in tali, ac tanto perfectionis gradu, pauci, vel nulli ſaluarentur,& cum multis imperfectionibus, & lapſibus, vixque vllus perueniret ad excellentem gradum ſanctitatis, & ideo conuenientiſſimum fuit, vt Deus pro ratione ſapientiæ ſuæ, & copioſum numerum elegerit, & gradus gloriæ diſtribuerit,cum varietate, & excellentia decentiſſima, & conuenientiſſima. Quæ ratio contemnenda non eſt,eſtque conſentanea Auguſtino,libro de correptione, & gratia,capite 11. & 12. (Auguſt.)

3. Electio per ſe habet locũ in Angelis. At verò ſupponendo(vt nos credimus)electionem hanc per ſe habere locum in omni ſtatu,tàm Angelorum,quàm hominum,rationes eius ſumere neceſſe eſt ex alijs attributis diuinis, quæ per ſe relucent,& manifeſtantur in operibus Dei,eas verò tetigimus ſupra libro 1. explicando neceſſitatẽ diuinæ prædeſtinationis.Præcipua verò eſt,oſtenſio diuinæ gratiæ,liberalitatis,& dominij.Quã attingit Paulus verbis illis ad Epheſ.1. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ*.In nulla enim re magis oſtẽdit Deus, ſe non ex debito aliquo, vel merito hominis hæc ſupernaturalia dona cõferre,quàm eligendo,quos vult efficaciter ad gloriam.Deinde, quia decebat ad perfectionem, & pulchritudiuem regni cœleſtis,vt ex directa,& efficaci intentione diuina in tali numero,pondere, & menſura totum conſtitueretur ex talibus membris,ſub tali capite,in talibus gradibus, ſeu manſionibus conſtitutis, *Vt oſtenderet Deus diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*, vt ait Paulus ad Roman. 9. Præterea,ex parte diuinæ miſericordiæ,& bonitatis poteſt reddi ratio, quia hic actus eſt maximæ miſericordiæ,& oſtendit valde diuinam bonitatem: nam ordinatur ad magnam communicationem illius. Item declarat magnam perfectionem diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ, dum infallibilitatem diuini decreti, cum mutabilitate humanæ libertatis ita coniungit, vt illud hanc nõ deſtruat,& hæc illud non impediat.

4. Secunda aſſertio. Circa ſecundum dicendum eſt. Ex parte Dei, eiuſque infinitæ ſapiẽtiæ reddi poſſe aliquas cauſas ſeu rationes,ob quas non omnes homines, vel Angelos ad æternam ſalutem conſequendam efficaciter præordinauit, ſed ſolùm ex omnibus aliquos elegerit.Ita docet D.Thomas dict.quæſt. 23. art.5. ad 3. (D.Thom.) Sufficitque nunc ratio illa generalis de oſtenſione gratiæ, & ſummi dominij, ac liberalitatis Dei,Nam hæc omnia non tam euidenter, & mirabiliter oſtenderentur in dilectione omnium, quàm in dilectione quorundã, præ alijs,abſq; ratione vlla,vel inæqualitate ex parte ipſorum. Accedit, quòd ad ſpecialem oſtenſionem vindicatiuæ iuſtitiæ neceſſarium fuit, non omnes ſic diligere:Sed hoc iam magis ſpectat ad rationes reprobationis,quàm prædeſtinationis, & ideo inferius lib.5.melius tradetur.

5. Tertia aſſertio. Circa tertium,& quartum dicendum eſt, nullam poſſe à nobis reddi rationem etiam ex parte Dei ſumptam,præter eius liberã voluntatem, cur elegerit homines,vel Angelos in tãto numero ſaluandos,& efficaciter vocãdos potiùs quàm in maiori,vel minori: & cur potiùs in his numero perſonis, quàm in alijs,vel ex poſſibilibus,vel ex his, quas nunc creat, & reprobæ ſunt. In hoc etiam conueniunt Theologi, nam licèt in verbis fortaſsè differant,vel in modo explicandi hanc electionem immediatè in ordine ad gloriam, vel ad gratiam efficacem, ſeu congruã: nihilominùs abſolutè in hoc conueniunt, quòd illa electio gratuita, quæ ex parte hominum non habet rationem, ex parte etiam Dei non habet aliam,quæ nobis nota ſit, præter diuinam voluntatem. Nullus enim hactenus illam reddidit: ſignum ergo eſt non poſſe ab hominibus cognoſci. Item, quæ ratio poteſt ab hominibus reddi, cur Deus ex infinitis Angelis,quos creare potuiſſet,hos potiùs voluerit creare, quàm alios? Item, cur ex infinitis huma-

nitatibus

nitatibus poſsibilibus hanc potiùs elegerit ad vnionem hypoſtaticam, quàm aliam; Numquid non erat poſſibilis alia tam perfecta in naturalibus, & tam capax illius beneficij, & tam apta, & idonea ad omnes fines illius myſterij, ſicut illa? Item, cur Deus creando homines, & angelos, illos potiùs creare voluit in hoc momento, quàm in alio, in hoc ordine rerum magis, quàm in alio? Vel cur (quod eſt Diui Thomæ exemplum) ex duabus portionibus materiæ primæ, in prima creatione hanc creauit ſub forma ignis, & illam ſub forma aquæ, magis quàm è contrario? Certè ſicut in his & ſimilibus non poteſt ratio ab homine reddi, ita nec de Prædeſtinatorum gratuita electione, quoad numerum perſonarum, tam formali, quàm materiali.

6. Dubitari autem poteſt, an hoc ideo ſit, quia in re ipſa nulla eſt alia ratio, vel proueniat ex debilitate humani ingenij, quod non omnes rationes diuinæ prouidentiæ comprehendit. Aliqui enim exiſtimant, re vera non deeſſe rationem aliquam ex parte Dei, etiamſi nunc nos lateat. Auguſtinus enim in Enchiridio, cap. 95. (inquit) *non latebit, quod nunc latet*, id eſt in beatitudine, *cur*, ſcilicet, *ille potiùs quàm iſte fuerit aſſumptus, cum cauſa vna fuerit ambobus.* At D. Thomas 1. p. q. 23. art. 5. ad 3. planè docet, in re nullam ſubeſſe aliam cauſam, vel rationem, præter voluntatem Dei. Quia ratio, & exempla adducta videntur oſtendere, non ſolùm non eſſe nobis notā aliam rationem, verùm etiam in re ipſa inueniri non poſſe. Quia, ſi ex parte eorum, inter quos fit electio, eſt omnimoda æqualitas in ordine ad omnes fines poſsibiles diuinæ prouidentiæ, etiam ex parte omnium attributorum Dei erit æqualitas, ſola voluntate excepta, quia ſola libera eſt. Et non eſt dubium, quin Deus pro ſua libertate poſsit ex duobus obiectis omnino æqualibus ſub omni ratione, vnum pro ſua libertate eligere, & nōn aliud, quia hoc ſpectat ad perfectionem libertatis, & non eſt irrationabile, quia ratio ipſa dictat, non poſſe, nec debere aliter fieri. Vnde mihi probabiliſsimum eſt, in negotio diuinæ prædeſtinationis ita accidiſſe. Nec Auguſtinus oppoſitum ſignificat, ſed ſolùm ait: hoc ipſum, quod nunc latet, vel obſcurè cognoſcitur, quòd ſcilicet ſola Dei voluntas fuerit huius varietatis ratio, tunc clarè videndum eſſe, & ſine dubitatione.

FINIS LIBRI SECVNDI.

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII DE PRÆDESTINATIONE.

Cap. 1. *Habeátne prædeſtinatio aliquos effectus.*
Cap. 2. *Quæ conditiones requirantur, vt aliquod beneficium ſit effectus prædeſtinationis.*
Cap. 3. *Sitne gloria, & perſeuerantia prædeſtinationis effectus.*
Cap. 4. *An gratia ſanctificans ſit effectus prædeſtinationis.*
Cap. 5. *Sintne merita prædeſtinati effectus prædeſtinationis.*
Cap. 6. *Quæ auxilia præuenientia ſint effectus prædeſtinationis.*
Cap. 7. *Quomodo naturalia bona prædeſtinationis effectus exiſtant.*
Cap. 8. *Malum, permiſſióque eius qua ratione prædeſtinationis ſit effectus.*
Cap. 9. *Prædeſtinationem non inducere neceſſitatem iuſtificationis.*
Cap. 10. *Prædeſtinationem non inducere neceſſitatem benè operandi.*

LIBER TERTIVS DE PRAEDESTINATIONIS EFFECTIBVS, EORVMQVE CONCORDIA CVM ARBITRII LIBERTATE.

POſt diſputationem de cauſis, cõuenienti ordine ſequitur diſputatio de effectibus prædeſtinationis: per quam etiam clariora fient quæ de cauſis dicta ſunt. Nam cognitio cauſarum in nobis magna ex parte fit ex effectuum cognitione. Dicemus ergo priùs generatim de his effectibus, deinde ſigillatim de ſingulis, priùs de ſupernaturalibus effectibus gratiæ, & gloriæ, poſtea de bonis naturæ, ac tandem de malis, ſeu permiſſionibus eorum, ſi quo fortè modo poſſunt ex prædeſtinatione prouenire. Ac tandem falſos effectus excludemus, verámque concordiam prædeſtinationis cum libertate declarabimus.

CAPVT I.

Habeátne prædeſtinatio aliquos effectus, & in in quo genere cauſæ.

1. D.Thom.

HAnc quæſtionem tractat D. Thom. 1.p. q.23. art. 2.ſub alio titulo, ſcilicet, An prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato, & reſpondet, formaliter nihil ponere, cauſaliter autem ponere, aliquid: quarum partium prior in lib.1. ſatis explicata eſt, poſterior verò ad præſens ſpectat. Nam ſenſus illius eſt, prædeſtinationem eſſe cauſam aliquorum effectuum, quos Deus facit in ipſo prædeſtinato. Et in hac aſſertione conueniunt Theologi omnes in 1.dict. 40. & 41. & eſt expreſſa Diui Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. & de Bono perſeuer. cap. 14. Et omnes illam ſumunt ex Paulo ad Rom. 8. vt in ſequentibus latiùs explicabimus. Ratio autem eſt, quia vt homines conſequantur ſalutem æternam, plura beneficia eis conferri, multoſque effectus in eis fieri, neceſſarium eſt, vt per ſe notum eſt. At Deus eſt cauſa horum effectuum per intellectum, & voluntatem, ſicut & omnium aliorum, ergo eſt cauſa per eos actus, in quibus prædeſtinatio conſiſtit. Nam oſtenſum eſt prædeſtinationem conſiſtere in actibus intellectus, & voluntatis, per quos Deus efficaciter decernit aliquid futurum in ordine ad ſupernaturalem Beatitudinem: rectè igitur prædeſtinatio dicitur cauſa talium effectuum. Duo verò ſuperſunt declaranda, vnum ex parte cauſæ, aliud ex parte effectus. Ex parte quidem cauſæ explicandum eſt, in quo genere cauſæ prædeſtinatio ſit cauſa eorum effectuum, qui illi tribuuntur: ex parte verò effectus, quas conditiones requirat, vt ſub prædeſtinationem cadat.

Cõcluſio. D.Thom.

Auguſt.

Rom.8.

Ratione adſtruitur.

In duobus manet difficultas.

1. Circa primum eſt aſſertio prima.

Circa primum aduertendum eſt, poſſe nos loqui de prædeſtinatione quoad effectus eius, vel quoad actũm ſciẽtiæ, & voluntatis Dei, in quibus ipſa formaliter conſiſtit. Priori modo dicendum eſt: vnum effectum prædeſtinationis poſſe eſſe cauſam alterius, ſecundùm omnia cauſarum genera, iuxta exigentiam donorum, ſeu rerum ipſarum, quę per talem cauſalitatem conferuntur. Probatur facilè inductione, quia gloria, quę eſt vltimus prędeſtinationis effectus, eſt cauſa finalis aliorũ effectuum: & iuſtificatio eſt finis vocationis: at è contrario merita ſunt cauſa ſuo modo efficiens glorificationis, & gratia eſt cauſa finalis iuſtificationis, ac remiſsionis peccatorum, & contritio, vt eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, reducitur ad materialem cauſam: & ſic de aliis: ergo in effectibus prædeſtinationis omne genus cauſalitatis interuenit: ergo ex parte effectuum, prædeſtinatio habet effectus in omni genere cauſę. Ratio autem eſt, quia ſicut ad naturales effectus concurrunt omnia cauſarum genera, ita etiam ad effectus gratiæ, & gloriæ: Et ideo, ſicut Deus prouidit in naturæ ordine effectus omnium cauſarum, & omnes cauſas neceſſarias ad effectus tales, ita in ordine gratiæ ſimiles effectus, & cauſas cum proportione præordinauit: omnia ergo illa ſub prædeſtinationem cadunt: habet ergo prædeſtinatio effectus ſecundùm omne genus cauſæ.

2. Circa alterũ ſecunda aſſertio.

Circa poſteriorem partem dicendum eſt, Prædeſtinationem, prout in Deo formaliter exiſtit, eſſe cauſam ſuorum effectuum in genere cauſæ efficientis. Probatur, quia Deus ipſe eſt cauſa horum effectuum in genere efficientis primi, ac præcipui; ſed eſt talis cauſa per eos actus, per quos tales effectus pręordinat ſeu prędeſtinat: ergo illi actus ſunt principium efficiens talium effectuum: at in illis actibus poſita eſt prædeſtinatio: ergo. Item prædeſtinatio non eſt cauſa intrinſeca, vt per ſe conſtat, ac proinde nec formalis, nec materialis eſt. Ex cauſis verò extrinſecis, finalis non poteſt tribui prædeſtinationi, nam Deus non confert tales effectus, vt prædeſtinet illos, ſeu propter prædeſtinationem vt propter finem: ergo ſolùm relinquitur cauſa efficiens. Dices, etiam efficere Deum effectum prædeſtinatum, vt impleat voluntatem ſuam, & ſub ea ratione habere rationem finis. Reſpondeo, impleri voluntatem Dei non pertinere ad prædeſtinationem formalem, ſed ad effectum prædeſtinationis, & ita ſolùm inde probari, prædeſtinationem eſſe cauſam efficacem effectus prædeſtinati. Præ-

Obiectio.

Excluditur.

ter quàm quòd ille finis videtur magis reflexus, quàm directus, niſi reducatur ad generalem finem diuinorum operum, qui eſt manifeſtatio,& oſtenſio diuinæ potentiæ & aliorum attributorum:ideo enim vult Deus prædeſtinationem ſuam infallibiliter impleri,vt eius potentia, & bonitas oſtendatur:Hæc autem oſtenſio prædeſtinationis effectus eſt,non ipſa prædeſtinatio.Non eſt ergo prædeſtinatio finis,ſed efficiens cauſa ſuorum effectuum.

4. Proponatur quædã difficultas. Dubitare autem poteſt aliquis, quomodo hoc conueniat voluntati prædefinienti actus liberos, vel effectus ab eis pendentes, ad quam diximus propriè pertinere prædeſtinationem,eámque à voluntate exequente diſtinximus. Eſtque dubitandi ratio,quia efficere ad extra,pertinet ad voluntatem exequentem. Reſpondeo breuiter,vtramque voluntatem ad completam prædeſtinationem pertinere, & vtramque habere ſuo modo cauſalitatem effectiuam circa prædeſtinationis effectus. Primum patet,quia licet prędeſtinatio inchoetur,noſtro loquendi, & intelligendi modo, à voluntate prædefiniente ſecundùm ordinem intentionis, tamen etiam requirit voluntatem exequentem, qua Deus ex æternitate paratus eſt ad producendum infallibiliter in tempore talem effectum,ſeu quantùm eſt in ſe iam producit illum, quamuis productio ad extra in tempore incipiat.

(Ratio dubii. Deciſio. Prior pars explanatur.)

5. Poſterior declaratur. Secundum autem declaratur, quia in cauſalitate Dei effectiua intelligere debemus quidquid eſt perfectionis in cauſalitate phyſica,morali, & artificioſa, quæ omnes ad genus efficientiæ ſpectant. Voluntas ergo exequens, quaſi proximè applicat, vel influit cauſalitatem phyſicam. Voluntas autem præfiniens, quatenus intendit finem, & eligit media,pertinet ad cauſalitatem moralem:quia (vt ſuprà declaraui) hæc voluntas requiritur ex parte operantis, vt conuenienti modo operetur propter finem. Vnde ex vi illius voluntatis ſequitur mediorum exequutio, quamuis magis remotè, ſeu mediatè.Sicut in nobis,intentio finis habet quamdam efficaciam, etiam circa ipſam executionem, quatenus efficit electionem, & media electione progreditur vſque ad vſum. Denique artificioſa cauſalitas pertinet ad ſcientiam,vt applicatam per voluntatem, quam etiam diximus ſuo modo ſub prædeſtinatione concludi.

CAPVT II.

Quæ conditiones neceſſariæ ſint, vt aliquod beneficium ſit prædeſtinationis effectus.

1. VT certum fundamentum generale habere poſſimus ad præfiniendum in particulari, quænam beneficia Dei prædeſtinato collata ſint prædeſtinationis effectus, oportet priùs vniuerſaliter inquirere conditiones omnes, per quas valeat ratio propria talis effectus cognoſci, & conſequenter diſcerni poſſit effectus à non effectu prædeſtinationis.Ratio autem difficultatis duplex eſſe poteſt.Prima quia vel omnia beneficia, quæ Deus prædeſtinato confert, ſunt effectus prædeſtinationis eius,vel non. Primum dici nõ poteſt,quia aliàs creatio, conſeruatio, & omnes effectus prouidentiæ circa prædeſtinatum eſſent effectus prædeſtinationis,quod dici nõ poteſt,vt ſuppono:ſi autem dicatur ſecundum, oportet aſſignare conditiones, in quibus prædeſtinationis effectus ab aliis beneficiis diſtinguuntur. Dicunt aliqui, omnia quidem beneficia gratiæ collata prædeſtinato eſſe prædeſtinationis effectus, non tamen beneficia naturalia. Contra hoc verò inſurgit ſecunda difficultas, quia multa beneficia gratiæ communia ſunt reprobis & prædeſtinatis: ergo per ſe non ſunt prædeſtinationis effectus, ergo nec in prædeſtinatis erunt.

(Duplex ratio quæſtionem reddens dubiã. Prior. Euaſio. Cõtra hãc euaſionẽ inſurgit poſterior ratio dubitandi.)

2. Prima cõcluſio eſſe prędeſtinationis effectũ, quod non ſit effectus Dei, eſſe poteſt *Auguſt.* Principiò ſtatuendum eſt nihil eſſe poſſe prædeſtinationis effectum, quod non ſit effectus Dei. Itaque prima conditio ad effectum prædeſtinationi neceſſaria eſt, vt inter proprios Dei effectus comprehendatur. Probatur primo ex Auguſtino ſæpiſſimè dicente prædeſtinaſſe Deum, quæ fuerat ipſe facturus, de prædeſtinatione ſanctorum c. 10. Vbi conſequenter ait, latiùs patere præſcientiam quàm prædeſtinationem: quia Deus præſcit etiam illa, quæ ipſe non facit,vt peccata:non autem prędeſtinat, niſi quæ facit. Ratio autem eſt,quia prædeſtinatio,vel eſt actus abſolutus,& efficax diuinę voluntatis, & beneplaciti, vel talem actum includit:quod ergo procedit à prædeſtinatione, vt effectus eius, procedit ab illa voluntate Dei: ergo eſt effectus Dei: quia Deus per huiuſmodi voluntatem cauſat ſuos effectus: Igitur effectus prædeſtinationis eſſe debet effectus Dei.

3. Secũda aſſertio. Effectus prędeſtinationis pertinet ad ſupernaturalẽ Dei prouidentiã. Dico ſecundò, Effectus prædeſtinationis pertinere debet ad ſupernaturalem prouidentiam, & conſequenter ſub ordine gratię aliquo modo contineri. Hoc ſumitur ex eodem Auguſtino loco citato dicente: *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, gratiâ verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Probatúrq; ſufficienter poteſt ex definitione prædeſtinationis data li. 1. Diximus enim prędeſtinationẽ includere ordinationem ad ſupernaturalem finẽ,iuxta peculiarem vſum illius vocis in hac materia:ergo cauſalitas eius eſt in ordine ad eundẽ finẽ:ergo effectus eius pertinere debent ad ordinem gratiæ. Qualiter autem rationem gratiæ participare debeat, ex ſequentibus capitibus conſtabit.

4. Duo in quæſtionẽ vocantur. *Placitum Auguſt.* Hic verò duo inquiri ſolent, vnum eſt, an neceſſe ſit talem effectum pertinere ad gratiam redemptionis Chriſti, id eſt, eſſe effectum mortis eius,aliud eſt, an ſit ex meritõ Chriſti. Nam quidã primum putant eſſe neceſſarium, quia vbicumque Auguſtinus tractat de effectibus prædeſtinationis, illos attribuit gratię Chriſti, vt videre licet li.de Prædeſtinatione Sanctorum, & de Bono perſeuerantiæ,& clariſſimè epiſtola 95. *Hanc* (inquit) *Apoſtolica doctrina gratiã hoc nomine appellat, qua ſaluamur; & iuſtificamur ex fide Chriſti.* Et in Conciliis Mileuitano,& Arauſicano eodẽ modo ſermo eſt, de neceſsitate gratię per Chriſtum:ergo de ratione effectus prædeſtinationis eſt,vt ſit beneficium gratię per Chriſtum conferendum. Apud Auguſtinum autem idem eſt,quod effectus aliquis ſit ex Chriſti meritis, & quod ſit ex morte & redemptione eius, quia per illam, vel in ordine ad illam omne ſuum meritum compleuit.

(*Concil. Mileui: Arauſi.*)

5. Concluſio dubij incidentis. Dico tamen non eſſe neceſſariũ ad effectum prędeſtinationis, quod ſit effectus mortis, paſsionis, aut redemptionis Chriſti, formaliter loquendo. Multum enim diſtinguendum puto inter Chriſti meritum ſimpliciter dictum,& inter mortem,paſſionẽ,ſanguinem, & redemptionẽm eius.Exiſtimo enim non ſolis illis meruiſſe,quos redemit,vel pro quib. mortuus eſt,& cõſequenter meritũ eius non limitari ad mortẽ, vel paſsionẽ eius, vt tales ſunt, ſed inueniri etiam in actibus, qui à ſtatu mortali

abſtrahunt, vt ſunt amor, oratio, miſericordia, & ſimiles. Vnde licèt neceſſitas mortis, & paſſionis ex peccato orta fuerit, ſicut & neceſsitas redemptionis, vt redemptio eſt: at vtilitas, & excellentia meriti per ſe ſpectari potuit, & latius extendi. Sic ergo exiſtimo gratiam, & iuſtitiam datam Adæ in ſtatu innocentiæ, fuiſſe effectum prædeſtinationis, licèt non fuerit ex Chriſti morte, aut redemptione vt ſic: nam vt Auguſtinus ait lib. de Correptione, & gratia, capite 11. *Adam, in illis bonis ſtatus innocentiæ, Chriſti morte non eguit.* Idémque de Angelis dicendum eſt, quos prædeſtinatos eſſe ſupra oſtenſum eſt: fuerunt ergo in illis prędeſtinationis effectus, cùm tamen illi non fuerint redempti, nec pro illis propriè mortuus fuerit Chriſtus. Denique ſupra eſt oſtenſum, prædeſtinationem vt ſic, non ſupponere culpam, quam ſupponit redemptio & mors, ergo nec prædeſtinationis effectus vt ſic, id eſt, in ſua formalitate, & generalitate ſumpti, non dicunt ordinem ad Chriſtum, vt redemptorem. Quamquam reſpectu hominis lapſi tales effectus ex redemptione ſint, de quo homine agebat Aug. d. Epiſt. 95 & alijs locis.

Auguſt.

6. Alterum, quod in dubium vertitur. Aliud verò dubium eſt, an ſaltem abſtrahendo à morte, & redemptione, & loquendo ſimpliciter de merito, ſit de ratione effectus prædeſtinationis, quòd ſit gratia, non tantùm Dei, ſed etiam Chiſti, id eſt, ex fide in Chriſtum, vel ex meritis ejus prouenięs: hoc enim frequentius legitur apud Aug. ita, vt ſæpiùs vim faciat contra Pelagium, vt non ſolùm gratiam, ſed gratiam Chriſti, & per Chriſtum fateatur. Dicendum verò eſt, aliud eſſe loqui formaliter de ratione prædeſtinationis ſecundùm ſe, ſeu vt poſſibilis, aliud vero loqui de facto. Priori modo non eſt de ratione effectus prędeſtinationis, quod ſit effectus gratiæ per Chriſtum datæ. Quia ſatis eſt, quòd ſit effectus prouidentiæ ſupernaturalis, in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ, cum effectu obtinendam, vt mox dicemus. Nam potuiſſet Deus homines vel Angelos prędeſtinare, eiſque dare effectus illi fini conſentaneos ex ſua mera voluntate, ſine ordine ad meritum Chriſti: imò in Angelis ita de facto accidiſſe multi opinantur. Et de Adamo verius exiſtimo, primam gratiam, quam in ſtatu innocentiæ habuit, fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, cùm tamen de illa controuerſum ſit, an fuerit ex meritis Chriſti. At loquendo de facto probabilius credimus omnem effectum prædeſtinationis, tam in Angelis, quàm in hominibus eſſe effectũ meritorum Chriſti, vel vt redemptoris quod effectus reparationis, qui hominibus lapſis conferuntur, vel vt capitis, & vniuerſalis iuſtitiæ fontis, quoad omnes, vt ſupra tactum eſt, & latiùs in primo tom. 3. p. eſt probatum. Igitur de facto rectè dicitur, ad effectũ prædeſtinationis neceſſarium eſſe, vt ſit aliquo modo gratia Chriſti, ſeu ex illa.

Dubii deciſio.

7. Tertia cõcluſio. Tertiò dicendum eſt. Non omnes effectus gratiæ, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis eſt effectus prædeſtinationis, ſed oportet, vt ex intentione efficaci perducendi talem hominem ad vitam æternam conferatur. Itaque hæc eſt prima differentia inter gratiam, ſeu vocationem collatam prædeſtinato, & reprobo, quòd reſpectu reprobi non datur ex intentione efficaci ſalutis eius: in prædeſtinato verò inde habet originem. Hoc ſignificat Auguſtinus quoties differentiam conſtituit inter vocationes, quarum vna naſcitur ex propoſito Dei, & non alia, nam per Dei propoſitum dictam

A intentionem intelligit, vt lib. 1. oſtendimus. Ratio verò eſt, quia primum fundamentum totius prædeſtinationis eſt illa intentio, vt ſupra vidimus: ergo neceſſe eſt, vt omnes effectus prędeſtinationis ab illa proficiſcãtur. Item hac ratione dicunt Theologi, finem, licèt ſit vltimus in executione, debere eſſe in intentione primum, quia intentio finis eſt radix totius prouidentiæ, quæ ad conſequutionem talis finis ordinatur: ergo effectus illius prouidentiæ neceſſariò eſſe debent effectus illius intentionis. Hæc autem prouidentia in negotio ſalutis electorum eſt prædeſtinatio; & effectus huius prouidentiæ ſunt illi, per quos talis intentio executioni mandatur: ergo neceſſe eſt, vt effectus B prædeſtinationis ſupponant illam intentione, & ab illa procedant. *Ratio cõcluſionis.*

8. Vnde obiter intelligitur, generalia, media & beneficia, & cauſas gratiæ, quæ communia ſunt prædeſtinatis, & reprobis, vt ſic, non eſſe prædeſtinationis effectus. Huiuſmodi ſunt, Chriſti Incarnatio, Paſsio, Sacramentorum inſtitutio, & ſimilia. Ratio eſt, quia hæc non ſunt peculiariter ordinata ex intentione efficaci ſaluandi prædeſtinatos, ſed ex generali prouidentia gratiæ, & antecedenti voluntate ſaluandi omnes. Secus verò eſt de particulari applicatione horum mediorum, cum peculiari vtilitate, & actuali efficacia ad comparandam vltimam ſalutem: talis enim applicatio ex C peculiari intentione efficaci dandi gloriam procedit; & ideo eſt prædeſtinationis effectus. *Gen. media benef. & cauſæ cõm. ſunt pr. ſtinat. effectus.*

9. Vltimò dicendum eſt, de ratione, ac neceſsitate effectus prædeſtinationis eſſe, vt cum effectu conferat aliquo modo ad æternam ſalutem conſequendam. Nam ſi collatio gratiæ non attingat vſque ad conſequutionem gloriæ, non eſt effectus prædeſtinationis propriæ, & perfectæ, de qua nũc agimus, vt in reprobis videre licet, qui veram iuſtitiam interdum conſequuntur, vt definit Concilium Tridentinum, ſeſſione 6. Non eſt autem neceſſe, vt ipſemet prædeſtinationis effectus in gloria perpetuò maneat: aliàs tantùm habitus gratiæ, qui cum illa in hac vita infunduntur, eſſent effectus prędeD ſtinationis: quia in hac vita vix dantur alia dona gratiæ, quæ in beatitudine perpetuò durent: illud autem eſt planè falſum, vt videbimus. Satis ergo eſt, quod beneficium gratiæ cum effectu conferat ad gloriam obtinẽdam, ſiue immediatè, vt donum perſeuerantiæ, & gratia finalis, ſiue mediatè, quatenus vnus effectus gratiæ eſt medium ad alium, & ſic conſequenter vſque ad obtinẽdam gratiam, quæ peruenit vſque ad ſtatum gloriæ. Sic vocatio efficax v. g. in ſe quidẽ non durat perpetuò, tamen quia confert ad effectum perpetuum, eſt effectus prædeſtinationis. Si autem prædeſtinato daretur aliquod auxilium gratiæ, quod de facto nullam haberet efficaciam, nec fructum in ordine ad gloE riam propter reſiſtentiam liberæ voluntatis, ille non eſſet effectus prædeſtinationis, ſed communis prouidentiæ gratiæ, vt eſt in reprobo. *Vltima concluſio.* *Concil. Trid.*

10. Dices. Fieri poteſt, vt hoc ipſum auxilium detur prædeſtinato ex ſpeciali Dei prouidentia, & intentione: ergo eſſe non poteſt ex prædeſtinatione. Reſpondeo, ſi Deus non daret hæc auxilia cũ certa præſciẽtia de efficacia, ſeu effectu eorum id quidem fieri poſſe: nam tum oporteret, ita Deum applicare vnum medium ad conſequendum finem intentũ, vt ſi illud non ſuccederet, adderetur aliud. In noſtra verò ſententia id locum non habet, quia Deus in prædeſtinatione ſua ex intentione abſo- *Obiectio.* *Reiicitur.*

luta finis

luta finis applicat media certa, & infallibilia, quæ habet in ſua præſcientia conditionata: ergo quando media talia non ſunt, non procedunt ex illa intentione, ideoque non ſunt prædeſtinationis effectus. Hoc autem intelligendum eſt, quando medium omnino fruſtratur omni effectu qui efficaciter ad gloriæ conſequutionem conferat: nam ſi non omnino fruſtretur, dummodò aut virtus eius in alio maneat, aut ſit aliqualis ratio, vel moralis occaſio alterius gratiæ perducentis hominem cum effectu ad vitam æternam, id ſatis eſt, vt ſit prædeſtinationis effectus. Quæ omnia deſcendendo ad particulares effectus clariora fient.

CAPVT III.

Sint ne gloria, & perſeuerantia prædeſtinationis effectus.

1. Effectus gloriæ eſt vltimus in executione, primus verò in intentione. *Durand.*

INcipimus ab effectu gloriæ, quia licet ſit vltimus in executione, eſt tamen in intẽtione primus, & dignitate excellentior; coniungimuſque cum illo perſeuerentiam, quia hæc duo ita inter ſe coniuncta ſunt, vt disiungi non poſſint. Durandus ergo in 1.d.14.quæſt. 2.nu.10.exiſtimauit gloriam, & beatitudinem non eſſe prædeſtinationis effectum. Ratio eſt, quia prædeſtinatio eſt tantùm de medijs, non de fine: gloria autem eſt finis, non medium prædeſtinationis. Vnde ſicut hac ratione credidit (vt ſupra retuli) beatitudinem, ſeu gloriam non comprehendi ſub obiecto, ſeu materia, circa quam verſetur prædeſtinatio, ita in præſenti ob eandem cauſam excludit beatitudinem ab effectibus prædeſtinationis.

2. Aſſertio aſtruitur. D.Thom. Iacitur fũdamentũ.

Dicendum verò eſt primo, Gloriam eſſentialẽ, & conſequenter bona omnia, quæ ad illam conſequuntur in æterna vita eſſe effectus prædeſtinationis. Hæc aſſertio eſt D. Thomæ dicta quæſtio. 23. art.2.& 8.& communis Theologorum in 1. diſtin. 40. & 41. Fundamentum eius primo ſumitur ex verbis Pauli ad Romanos 8. *Quos præſtinauit, hos & glorificauit.* Quæ ſola lectio retenta eſt in vulgata latina nuper edita auctoritate Pontificia: nam alia lectio habebat, *Magnificauit.* Et ideo aliqui expoſuerunt illum locum non de gloria beatitudinis, ſed de claritate quadam per famam, & bonum nomen. Sic enim orabat Chriſtus, *Clarifica me Pater.* Ioan 17. Et verbum Græcum vtrique loco reſpondens eſt idem. Sed eſt expoſitio contra Patres, & contra intentionem Pauli, tum quia loquitur de gloria, quæ eſt per ſe debita iuſtificationi, eſtque maximè intenta per prædeſtinationem: illa verò accidentalis gloria, & extrinſeca, vel per ſe non ſpectat ad ordinem prædeſtinationis, quia & poteſt eſſe in reprobis, & poteſt non eſſe in aliquibus prædeſtinatis: vel ſi ſumatur, vt pertinet ad accidentalem gloriam beatitudinis, ſupponit gloriam eſſentialem, & ex illa naſcitur: & ideo ſi accidentalis gloria eſt effectus prædeſtinationis, multò magis eſſentialis.

Rom.8. Aliquorũ expoſitio. *Ioan.17.* Dicta expoſitio reiicitur.

3. Alia expoſitio. *Chryſoſt. Theoph. Oecumen. Theodulus.*

Alij verò expoſuerunt hunc locum de augmento gratiæ, & virtutum, & adoptione diuina, quia Græci, vt Chryſoſtomus hom.15. Theophyl Oecumenius, & Theodulus in expoſitione illius Epiſtolæ, quæ habetur tom. 1. Bibliothecę Sanctorum, ita exponunt, *Magnificauit per chariſmata, & dona, & per adoptionem.* Nullus tamen ex his Patrib. excluſit glorificationem: imò cùm de *adoptione* loquuntur, intelligere videntur adoptionem perfectam, quæ eſt per gratiam conſummatam. De qua Paulus eodem loco ait: *Intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes.* Nam adoptio inchoata (vt ſic dicam) per iuſtificationem fit, & iam fuerat à Paulo nominata. Et ideo Anſelmus, & D. Thom. expreſsè coniungunt vtrumque, ſcilicet augmentum virtutum, cum perſeuerantia vſque ad glorificationem. Et ſpecialiter de beatitudine expoſuit Auguſtin. libr. 1. de Prædeſtin. ſanct. capit. 17. & ſerm. 17. de verbis Apoſtol. & Fulgentius libr. 1. ad Monimum, capit. 8. & 11. & ſequuntur Caiet. Adamus, & cæteri expoſitores. Denique conſonant alia verba eiuſdem Pauli ſtatim capit. 9. vbi prædeſtinatos vocat, *Vaſa, quæ Deus præparauit in gloriam.* De qua 1. Corint. 2. dixit. *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus ſe.*

Anſelm. D.Thom. *Auguſt. Fulgent. Caietan. Adamus. Rom.8.* 1.Cor.2.

4. Ratio aſſertionis adſtruitur. Adhibetur exemplũ.

Ratio verò eſt, quia in omni conſultatione conſequutio ipſius finis eſt vltimus effectus, & maximè intentus per totum progreſſum, ſeu executionem mediorum electorum: ita verò ſe habet in præſciẽtia gloria ipſa. Quod exemplo facilè oſtendi poteſt in homine intendente, & quærente ſanitatem: nam ipſa ſanitas eſt potiſsimus effectus illius inquiſitionis. Item quia gloria eſt effectus gratiæ, & meritorum, & hæc proficiſcuntur ex prædeſtinatione, vt ſtatim dicemus, ergo & ipſa gloria. Vnde, quamuis Durand. negauerit gloriam contineri in obiecto prædeſtinationis, quia prædeſtinationem ponit in ſola prouidentia mediorum: tamen negare non debuit eſſe effectum, quia licèt prouidentia ſit de medijs, tamen hæc ipſa media operantur conſequutionem finis: ergo inde neceſſario fit, vt talis prouidentia ſit cauſa conſequutionis ipſius finis: ſicut ars medicina eſt cauſa ſanitatis, applicando media ad illam: etiamſi intentionem ſanitatis non faciat, ſed ſupponat. Eo vel maximè quod ſuprà oſtenſum eſt, glorificationem cadere ſub obiectum, & materiam prædeſtinationis.

5. Secunda aſſertio.

Secundò dicendum eſt, gratiam finalem, vt finalis eſt, eſſe prædeſtinationis effectuum. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedenti, nam gloria eſt gratia conſummata, vt autem gratia conſumetur, neceſſe eſt, vt vſque ad finem vitæ præſentis duret, quod eſt eſſe gratiam finalem: ergo ſicut ex prædeſtinatione naſcitur gloria, ita etiam naſcitur, quod gratia huius vitæ vſque ad finem eius duret, quod eſt, finalem eſſe. Poteſtq; hoc confirmari ex Paulo ad Epheſ. 1. dicente, *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate.* Sumus enim ſancti, & immaculati in conſpectu Dei per gratiam, quæ tunc maximè incipit habere ſtatum illum, & perfectionem, quando finalis eſt: hoc autem habet in termino vitæ præſentis, quod eſt initium futuræ. Nam quamdiu hæc vita durat, non omnino facit nos gratia immaculatos in conſpectu Dei. Denique gratia finalis, vt ſic, eſt beneficium gratiæ, & prouidẽtiæ ſupernaturalis, & non eſt commune reprobis, ſed proprium prædeſtinatorum, multúmque confert, imo & neceſſarium eſt ad æternam vitam conſequendam efficaciter: ergo confertur hoc beneficium prædeſtinato virtute, & beneficio illius dilectionis: qua Deus illum ad beatitudinem præelegit, eſt ergo prædeſtinationis effectus. Solent verò contra aſſertionem hanc referri Gab. & Ocham, quia prædeſtinationem ponunt in ſola voluntate efficaci dandi gloriam, & ideo nullum alium cognoſcunt prædeſtinationis effectum, præter beatitudinem. Sed illa ſententia eſt planè falſa, vt in ſequentibus videbimus. Et fortaſſe in hoc puncto non eſt contraria, quia (vt dicebam)

Epheſ.1. Gabr. Ochamus.

bam) ſub gloria gratia finalis neceſſariò comprehendi debet, nam in fine conſummatur.

6. *Tertia aſſertio.* Dico tertiò, Perſeuerantiæ donum eſſe vnum ex potiſſimis prædeſtinationis effectibus. Hęc aſſertio ſequitur etiam ex præcedentibus, eamque potiſſimùm intendit Augu. in libris de Prædeſt. Sanct. & de Bono perſeuer. & de Correpț. & gratia c. 12. & 13. Eandémque ſupponunt Proſper, & Hilarius in dictis Epiſtolis. (*Auguſt. Proſper Hilar.*) Et ratio eſt, quia hoc eſt ſupernaturale medium, & prorſus efficax ad conſequendam æternam ſalutem: nam (vt Auguſt. ait) per illud nõ ſolùm datur poſſe perſeuerare, ſicut datum fuit Adamo, ſed datur perſeuerare: qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit. Addo etiam eſſe medium neceſſarium, ſine quo nullus ſaluatur, vt ſumitur ex Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. c. 13. & can. 22. (*Sine dono perſeuerãtiæ nullus ęterna gloria frui poteſt. Concil. Trid.*) Ergo huic dono conueniunt maximè omnes conditiones neceſſariæ ad effectum prædeſtinationis. Et confirmatur, quia donum hoc vltra gratiam ſanctificantem conſiſtit in ſpecialibus auxiliis gratiæ internis, & externis, quibus Deus cuſtodit, & dirigit electum, vt non declinet à via ſalutis, ſaltem finaliter: ſed oſtenſum eſt, gratiam finalem eſſe effectum prædeſtinationis, & infrà oſtendemus hæc auxilia eſſe effectus prædeſtinationis: ergo.

7. *Obiectio.* Dices hanc aſſertionem ſolum habere locum in adultis: nam infantes cùm nec moraliter operari poſſint, nec peccare, nõ videntur capaces ſimilium auxiliorum, nec dono perſeuerantiæ indigere. *Reſponſum.* Reſpondeo, iuxta captum eorum, etiam hoc illis accommodari, quia rationem perſeuerantiæ in eis habet ipſa mors in gratia, iuxta illud Sapientis dictum. Sapien. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Nam illa etiam procedit ex illo amore, quo Deus huiuſmodi perſonas dilexit ad talem beatitudinis gradum, & non fit circa illas ſine ſpeciali Dei cura, & prouidentia, & ideo ad effectum prædeſtinationis earum pertinet.

CAPVT IV.

An prima iuſtificatio, omniſq́ue gratia habitualis, quæ in hac vita datur præſtinato, ſit effectus prædeſtinationis eius.

1. *Primũ placitum.* QVi prædeſtinationem ponunt in ſola voluntate efficaci dandi gloriam, abſolutè negant, iuſtificationem eſſe prædeſtinationis effectum. Sic neceſſe eſt ſentire omnes, qui putant iuſtificationem, & gratiam futuram, ſupponi præuiſam ante prædeſtinationem, vt de Gabriele, Okam, Maiore, & aliis ſuprà retulimus. (*Gabr. Ocham.*) *Munitur hæc opinio.* Hæc verò ſententia, & falſo nititur fundamento, vt ſuprà probatum eſt, & generaliter defendi non poteſt. Nam Paulus ad Rom. 8. expreſsè ponit iuſtificationem inter effectus prædeſtinationis, dicens: (*Rom. 8.*) *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Et Aug. de Prædeſt. Sanct. c. 10. & de Bono perſeuer. c. 14. gratiam dicit eſſe prædeſtinationis effectum: quod maximè intelligit de ſanctificante gratia. (*Auguſt.*)

2. *Duplex prędeſtinatorum iuſtificatio.* Vt ergo quid certum videatur, quid verò poſſit in controuerſiam vocari, apertiùs conſtet, diſtinguamus duplicem iuſtificationem prædeſtinatorum. Vna dici poteſt ſtabilis, & firma, iuxta phraſim Pauli, quia ſemel facta numquam amplius amittitur: alia temporalis vocari poteſt, iuxta modum loquendi Auguſtini, quia pro aliquo tempore durat eius effectus, ſed tandem amittitur. *Prior ſtabilis.* Prior neceſſaria eſt in omni prædeſtinato, quia neceſſe eſt, *Poſterior tẽporalis.*

A vt gratia aliquando conſequatur in hac vita, quam pro aliquo tempore vſque ad mortem conſeruet, aliàs non ſaluabitur. Alia verò iuſtificatio, licet ita neceſſaria non ſit, tamen ſine dubio etiam in prædeſtinatis locum habet, quia gratiam ſemel comparatam perdere poſſunt, iuxta certam fidei doctrinam. De priori ergo iuſtificatione, & gratia ad minimum certum eſt, eſſe prædeſtinationis effectum, quia ſaltem de illa neceſſe eſt verba Pauli verificari: itẽ, quia illud eſt ſingulare, & proprium beneficium prædeſtinatorum, & ſimpliciter neceſſarium ad executionem electionis eorum, (vnde ex illa procedit:) eſt ergo effectus prædeſtinationis eorum. (*Prior eſt effectus prædeſtinationis.*) Denique rationes, quas in ſequenti

B puncto afferemus, hoc à fortiori conuincunt: tandem licèt daremus, electionem efficacem ad gloriam non præcedere ordine intentionis, nihilominùs voluntas dandi homini talem iuſtificationẽ, vt ab illa non cadat amplius, eſt virtualis volũtas dandi ei gloriam, & ſufficiens, vt ad prædeſtinationem pertinere meritò cenſenda ſit, ergo hoc ſatis eſt, vt pertineat ad prædeſtinationem effectum.

3. *De altera iuſtificatione eſt anceps quæſtio.* De altera ergo iuſtificatione, & gratia, quæ per peccata amittitur, difficultas ſupereſt, an illa etiam ſit prædeſtinationis effectus in omnibus electis. Et quidem, ſi verum eſſet gratiam per peccatum amiſſam non reſtitui per pœnitentiam, probabilitèr dici poſſet, non eſſe effectum prędeſtinationis,

C quia tandem, & vltimatè non confert ad gloriam, vel augmentum eius cum effectu conſequendum: ſed ita ſe habet, ſicut gratia, quæ ad tempus datur reprobis. Nos autem ſupponimus, totam illam gratiam reparari per pœnitentiam (non loquimur de eadem numero, ſed de gradu) & adhuc facta illa ſuppoſitione procedit difficultas poſita. *Quorundã opinio.* Nam quidam dicunt, licèt gratia illa, vt reperata per pœnitentiam, ſit effectus prædeſtinationis, hoc enim euidens eſt ex dictis, non tamen vt præceſſit, & perdita eſt.

4. *Fũdamentum.* Fundamentum eorum eſt, quia prædeſtinatio ex parte effectuum conſiſtit in ſerie quadam mediorum, per quæ electus infallibiliter perducitur ad

D vitam æternam: ergo de ratione illius eſt, vt hæc ſeries mediorum ſit continua, vt ſic dicam, id eſt, vt per mortale peccatum non interrumpatur: ergo quidquid gratiæ prædeſtinatus obtinuit, ſi illud per peccatum amittat, non fuit effectus prædeſtinationis. Probatur prima conſequentia, quia Deus non permittit peccatum prædeſtinati ex intentione reparandi illud, vt in ſuperioribus tactum eſt, & dicetur etiam in ſequentibus: ergo ex vi illius peccati, & ex vi totius prouidentiæ, quæ præceſſit, gratia illa omnino amittitur, & manet ſine fructu vitæ æternæ. Quòd autẽ reparetur, eſt quaſi ex noua prouidentia, nouáque voluntate diuina, ergo vt præceſſit, non eſt effectus prædeſti-

E nationis, ſed eſt merè temporalis gratia, ſicut eſt illa, quæ interdum datur reprobis. Solùm ergo eſt effectus, quatenus reparata eſt. *Exemplũ pro hac ſententia adhibetur.* Confirmant hoc exemplo Adami, nam gratia, quam habuit in ſtatu innocentiæ, vt præceſſit peccatum, non fuit effectus prædeſtinationis, licèt fuerit, vt poſtea reparata. Aſſumptum patet, quia omnis effectus prędeſtinationis Adæ datus illi eſt ex Chriſti merito, quatenus habuit rationem redemptionis, & fundatum fuit in eius morte, gratia autem, quæ data eſt in ſtatu innocentiæ, vel omninò non fuit effectus meritorum Chriſti, vt quidam volunt, vel ſaltem non vt redemptoris, quod certum eſt, ergo.

5. *Cōcluſio.*

Nihilominùs dicendum cenſeo, totam illam gratiam, etiam vt præcedit peccatum, dari ex prædeſtinatione, & eſſe effectum eius. Quod in primis eſt magis conſentaneum Paulo dicenti, ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Quod Patres, & expoſitores indiſtinctè intelligunt de prædeſtinatorum iuſtificatione, etiam de illa, quæ per baptiſmum in prædeſtinato fit: nam licèt indefinitè vocem illam *iuſtificationis* accipiamus, æquiualet vniuerſali, & indifferenter comprehendit omnem iuſtificationem, quæ in prædeſtinato fit. Deinde argumentor ratione, quia gratia illa, quæ præceſſit, in ſe vel in ſuis effectibus perpetuò manet, & habet effectum gloriæ: ergo nihil illi deeſt, vt ſit effectus prædeſtinationis. Patet cōſequentia, quia reliquæ conditiones in illa non deſunt, vt per ſe notum eſt. Antecedens verò probatur, quia illa gratia regulariter fuit principium meritorum, vel ſaltem contulit ius ad gloriam, quod ius non omninò amittitur per ſuperueniens peccatum, ſed impeditur, & ideo ablato peccato, illud idem ius, quod prius fuerat acquiſitum, & merita, ſi quæ erant, viua manent in diuina acceptatione, & propter illa datur æternum præmium gloriæ: ergo fructus illius gratiæ prioris permanet in vitam æternam: ergo illa fuit effectus prædeſtinationis.

Cōmunis expoſitio. — *Ratione concluſio corroboratur.*

6. *Amplius confirmatur.*

Confirmatur, quia, vt aliqua gratia ſit prædeſtinationis effectus, non eſt neceſſe, vt ipſamet in ſeipſa maneat in vita æterna, alioqui vocatio efficax non eſſet effectus prædeſtinationis, quia ipſa non durat in vita æterna, ſatis ergo eſt, quòd duret effectus eius, vt ipſa ſit effectus prædeſtinationis, vt ſuprà etiam diximus. Eò vel maximè quòd talis gratia formaliter durat in perpetuum, quamuis enim non duret in eadem numero, entitate, hoc materiale eſt, parumque refert ad effectum prædeſtinationis. Dices, non durat perpetuò, niſi vt reſtituta. Sed contrà, quia hæc reſtitutio non fit, per ſe loquendo, niſi virtute prioris gratiæ, & infuſionis eius, & meritorum, vel ipſius hominis, vel Chriſti, quæ illi applicata fuerunt. Nam pœnitentia peccati commiſſi ſolum cōcurrit ad illam reſtitutionem, vt cauſa per accidens remouens impedimentum: ergo hæc gratia reſtituta per ſe nititur in priori beneficio, vel merito: ergo illud etiam prius beneficium, & conſequenter prior etiam gratia, fuit effectus prædeſtinationis. Denique, intentio Dei perducendi hunc electum ad tantum gradum gloriæ, non conſequitur effectum abſque illa gratia, vt præceſsit, quia niſi præceſſiſſet, non daretur illi homini pœnitentiam agenti tanta gratia, quæ ad tantam gloriam ſufficeret: ergo illa gratia concurrit, vt medium ad vltimum effectum diuinæ electionis conſequendum, ergo eſt effectus eius, & prædeſtinationis.

Effugium reiicitur.

7. Addo prætereà, potuiſſe gratiam, & iuſtitiam amiſſam eſſe effectum prædeſtinationis, etiamſi per pœnitentiam recuperanda non eſſet, dummodò aliquo modo conferret ad conſequendum illum beatitudinis gradum, qui de facto comparatur. Hoc facilè patet ex principio poſito, quòd prædeſtinationis effectus non eſt ſola gratia, quæ permanet in æterna vita, ſed etiam quæ quocumque modo confert ad æternæ vitæ conſequutionem, etiamſi ipſa gratia in ſe tranſeat. Poteſt autem intelligi, quòd gratia ſemel habita multis modis conferat ad vitæ æternæ conſequutionem, etiamſi non reparetur. Primò enim poteſt conferre tamquam occaſio excitans hominem ad habenda, quando poſtea reſurgit, plura merita permanentia in vitam æternam, vel quia inde excitatur ad grauiorem dolorem, & pœnitentiam, vel ad maiorem gratiarum actionem pro tantis beneficijs ſuſceptis, vel ad alios actus ſimiles: Præſertim verò poſſet deſeruire memoria illius gratiæ, & iacturæ factæ, ad ferventiùs conandum reſarcire damnum noua diligentia, & feruore: ſicut ſolet mercator, qui diuitias amiſit, licèt illaſmet recuperare non poſsit, alias ſimiles diligenter procurare: ad quod moueri poteſt ex amore, & æſtimatione, ac memoria priorum diuitiarum. Vnde ad illam diligentiam adhibendam plurimùm conferre ſolet aliquando expertum fuiſſe priorem ſtatum, & diuitias, ad hunc ergo modum poſſet in præſenti intelligi. Prætereà iuſtificatio præterita confert ſæpè, vt homo poſt lapſum faciliùs ad cor redeat, & vt in peccatis non obdureſcat: relinquere etiam ſolet facilitatem aliquam in bonis operibus, vel propter acquiſitum habitum, vel propter bona phantaſmata, quæ permanent non obſtante peccato: ergo ratione huius vtilitatis poſſet eſſe prædeſtinationis effectus: nam totum hoc tandem fructificat aliquo modo in vitam æternam. Hæc autem omnia nunc coniungūtur cum reparatiōne omnis præcedentis gratiæ, & meritorum: & hoc ipſum auget gratitudinem ad Deum: ergo multis titulis connumeranda eſt talis gratia inter prædeſtinationis effectus.

Neque obſtat fundamentum contrariæ ſententiæ. Nam in primis nego conſequentiam: aliàs nec priora merita eſſent effectus prædeſtinationis, quod profectò veriſimile non eſt, vt iam dicam. Nec video quæ ſit neceſsitas illius continuationis mediorum in eo ſenſu explicatæ. Solùm enim poſſet id eſſe neceſſarium, ſi peccatum ſuperueniens omninò, & in perpetuum extingueret quidquid ædificatum fuerat: nunc autem (vt dixi) non ita eſt. Ergo facilè intelligimus, Deum ex ſpeciali prouidentia prædeſtinationis ſuæ dediſſe electo talem gratiam, quia licet cognouerit fore impediendam per peccatum: tamen etiam prænouit habituram tandem fructum æternum. Vnde, licèt concedamus, Deum non permittere peccatum prędeſtinati ex intentione reparationis (de quo poſteà) dicimus tamen, non permittere illud ſine propoſito reparationis. Non enim permittit illud vt malum, quod futurum ſit æternum, ſed vt temporale, ſemper enim retinet voluntatem formalem, vel virtualem tollendi illud, quod ſatis eſt, vt priorem gratiam dederit, ex prædeſtinatione. Ad confirmationem, ſeu exemplum, negatur aſſumptum. Suprà enim dixi, & verum eſt primam gratiam Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, quod rationes hic factæ æquè probant. Dixi etiam non eſſe de ratione prædeſtinationis, quod ſit ex redemptione formaliter, ſed ſatis eſſe, quod ſit ex gratia Chriſti, quæ latius patet, quàm redemptio: & talis fuit illa prima gratia Adæ, de qua alibi. 8.

Contrariæ ſententiæ fundamētū, exploditur. — *Ad exemplū reſpōdetur.*

CAPVT V.

An omnes ſupernaturales actus quouis modo meritorÿ, quos prædeſtinatus facit, ſint effectus prædeſtinationis eius.

Prima opinio abſolutè negat, actus humanos, quantumuis ſupernaturales, & vtiles ſint ad vitam æternam cum effectu conſequendam, eſſe 1.

Prima opinio.

Ratio. prædeſtinationis effectũ. Ratio reddi poteſt, quia illi tantùm ſunt prædeſtinationis effectus, qui ex abſoluta Dei præfinitione, & prçordinatione proueniunt: ſed actus humani, etiam ſupernaturales, non proueniunt ex tali Dei intentione: ergo. Maior patet, quia prædeſtinatio dicit efficacem, & infallibilem prouidentiam, non ſolùm ex præſcientia, ſed ex prçordinatione diuina, vt docet D. Thomas 1. p. quæſt. 23. art. 7. & 8. & q. 6. de verit. art. 3. & ſæpe aliàs: ergo effectus, qui non proueniunt ex huiuſmodi prouidentia Dei, non poſſunt dici prędeſtinationis effectus: huiuſmodi autem ſunt effectus omnes, qui proueniunt ſine ſpeciali præfinitione Dei. Iam verò quòd tales ſint omnes effectus liberi, opinantur multi, quia putant talem præfinitionem repugnare libertati. Vnde omnes, qui ſententiam illam tuentur, videntur poſſe pro hac opinione allegari: quamuis re vera non omnes id aſſerant. *(D. Thom.)*

2. *Secunda opinio.* Secunda opinio diſtinguit inter actus, qui ſunt diſpoſitiones remotæ ad iuſtificationem ex vna parte, & eos, qui ſunt vel vltima diſpoſitio ad gratiam, vel fructus iuſtitiæ iam cõparatæ: & de prioribus negat eſſe prædeſtinationis effectus, affirmat autem de poſterioribus. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Bonauentura in 1. d. 41. art. 1. q. 2. nam ſolos duos effectus prædeſtinationis ponit, ſcilicet iuſtificationem, & glorificationem. Sub iuſtificatione autem videtur comprehendere diſpoſitionem vltimam ad illam, & ſequentia opera, quibus in adepta iuſtitia perſeueratur, & creſcitur. Priores verò diſpoſitiones etiamſi à gratia auxiliante procedere fateatur, ſentit non eſſe effectum prædeſtinationis, quia dicit eſſe cauſam eius, ſaltem vt meritum de congruo, nam hoc modo poteſt homo ex gratia auxiliante mereri de congruo iuſtificationem, & cætera omnia, quæ illam comitantur, vel conſequuntur. *(D. Bonau.)*

3. *Excluditur ab hac opinione D. Bonauent.* Non inuenio tamen expreſsè in Bonauent. vel alio auctore hanc ſententiam, vel fundamentum eius. Nam difficile eſt rationẽ reddere, cur in hac vita effectus prædeſtinationis ab ipſa iuſtificatione, prout includit infuſionem gratiæ habitualis, inchoetur, & omnes præcedentes gratiæ non ſint prædeſtinationis effectus. Nam ſi quis dixerit, illos priores effectus eſſe communes reprobis, idem de iuſtificatione ipſa dicemus. Quod ſi iuſtificatio habet aliquid ſpeciale in prædeſtinatis, ob quod eſſe poſſit prædeſtinationis effectus, idem in prioribus, ac remotis diſpoſitionibus conſiderari facilè poteſt. Quòd ſi dixerit, ad effectus prædeſtinationis ſolùm pertinere eas gratias, quas ſolus Deus facit, ſic nec diſpoſitio vltima, nec merita, ſeu fructus iuſtitiæ erunt effectus prædeſtinationis, quia non ſolus Deus ea facit, ſed nobiſcum: quo modo etiam ſe gerit in diſpoſitionibus remotis. Dicere verò poſſet aliquis, effectum prædeſtinationis debere eſſe ex ſe permanentem, atque adeo in hac vita debere eſſe habitualem, aut ſaltem, qui habitum aliquem, ſeu argumentum eius poſt ſe relinquat, quod non conuenit remotis diſpoſitionibus. Sed hoc ſatis infirmum fundamentum eſt, vt patebit.

4. *Tertia opinio.* Tertia opinio aliter diſtinguit, non inter actus, ſed in conſideratione cuiuſcumque actus ſupernaturalis. Duo enim in illo conſiderat, ſcilicet, concurſum Dei, ſeu influxum gratiæ, & cooperationem liberi arbitrij. Dicit ergo, actus ſupernaturales prædeſtinatorum, quoad influxũ gratiæ & Dei, eſſe effectum prædeſtinationis: quoad cooperationem verò liberi arbitrij non eſſe, imò inde poſſe aliquam prædeſtinationis rationem, vel conditionem aſſumi. Ita ſentit Henric. quodlib. 4. q. 19. & quodlib. 8. q. 5. & priorem quidem partem nunc vt veram ſupponimus, à fortiori enim probabitur ex dicendis. Ratio alterius partis eſſe poteſt, quia cooperatio liberi arbitrij vt ſic, non eſt effectus Dei: ergo nec eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia ex dict. in 1. c. nota eſt. Antecedens verò patet, quia illa cooperatio vt ſic, præciſè dicit reſpectum ad liberum arbitrium, & ab illo ſolo manat. Sicut è contrario influxus gratiæ à ſola gratia eſt, & non à libero arbitrio: eſt enim eadem ratio. *(Henricus. Ratio.)*

5. *Verior opinio.* Vera tamen ſententia eſt, omnia opera ſupernaturalia electorum, quæ cum effectu aliquid conferunt ad conſequutionem vitæ æternæ, eſſe effectum prædeſtinationis, quoad totum id, quod in eiuſmodi operibus inuenitur, & ſub omni habitudine, ſiue ad Deum, ſiue ad aliam priorem gratiam, ſiue ad liberum arbitrium. Hanc veritatem ſupponunt cæteri Theologi, qui docent, non poſſe inueniri ex parte hominis prædeſtinati, rationem aliquam totius prædeſtinationis quoad omnes eius effectus, fundatam in opere procedente à gratia, ſub quacumque ratione ſpectato. Quod inde colligunt, quia omnis talis actus, & quidquid in eo eſt, effectus prædeſtinationis exiſtit. Ratione autem probanda eſt hæc veritas ſigillatim, & per partes.

6. *Fulcitur ratione.* Et in primis, quòd non repugnet actum liberum vt ſic, eſſe prædeſtinationis effectum, facilè probari poteſt contra primam ſententiam. Primò, quia non repugnat libertati, tales actus præfiniri à Deo, imò veriſimilius eſt, omnes actus, qui cum effectu conducunt ad vitam æternam, eſſe in ſe, & antecedenter præordinatos à Deo, abſoluto, & efficaci decreto, vt in libris de Auxiliis oſtendimus. Secũdò, quia quidquid ſit de prædeſtinatione ſpeciali talium actuum in ſe ipſis, vt ſint effectus prędeſtinationis ſatis eſt, quòd ſint dona Dei data homini ex ſpeciali intentione beatificandi illum, & vt talis intentio efficaciter impleatur. Eſtò enim vera eſſet ſententia dicentium, ex tali intentione non ſequi neceſſariò prædeſtinationem talis medij in particulari, ſed diſiunctim huius, vel illius, vt ſi vnum non ſucceſſerit, aliud habeat effectum, nihilominùs quoties talis actus fieret, eſſet effectus prædeſtinationis, quia eſt effectus illius intentionis dandi gloriam, mediante ſpeciali gratia ab eadem intentione manante, quæ tandem efficax eſt, & aliquid confert ad conſequutionem vitæ æternæ: ergo hoc ſufficeret in rigore, vt eſſet prædeſtinationis effectus. Vnde formaliter loquendo, non dicitur aliquis prædeſtinationis effectus, quia procedit ex ſpeciali voluntate abſoluta, qua ille effectus, vel actus eſt in particulari prædefinitus cum omnibus circumſtantiis ſuis, hæc enim alia quæſtio, eſt de prædeſtinatione ipſius actus, de qua nunc non agimus, ſed de prædeſtinatione hominis. Dicitur ergo ſupernaturalis actus eſſe prædeſtinationis effectus, vel quia media, ſeu principia neceſſaria ad illum, dantur ex intentione efficaci ſaluandi hominem, vel certè, quia ſunt ex tali prouidentia Dei erga hominem, qua tandem perducitur cum effectu ad vltimam ſalutem. Hæc enim prouidentia eſt prædeſtinatio, & ab illa ſine dubio procedunt tales actus, quoad totum quod in eis eſt, vt ex ſequenti puncto conſtabit.

Dico

7. *Secũda aſſertio.* Dico ergo ſecundo, Actus ſupernaturales non ſolùm ſunt effectus prædeſtinationis, quantùm ad influxum gratiæ, ſeu Dei in ipſos, ſed etiam quantùm ad cooperationem liberi arbitrij. Probatur, quia illi actus ſimpliciter ſunt dona Dei, ſecundum totum, quod in eis eſt: ergo in prædeſtinato eodem modo ſunt effectus prædeſtinationis eius. Conſequentia eſt clara, quia hæc dona ſunt media, per quæ ſalus ita præparatur prædeſtinato, vt infallibiliter eam conſequatur. Sunt ergo prædeſtinationis effectus, iuxta definitionem Auguſtini. (*Auguſt.*) *Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*, de Bono perſeuer. c. 14. Antecedens verò patet ex eodem Auguſtino paſſim dicẽte, cùm Deus præmium confert noſtris operibus, dona ſua remunerare, de Prædeſtinatione ſanctorum capit. 20. de Bono perſeuer. cap. 13. de Gratia, & libero arbitrio c. 5. 15. & 26. Quem loquendi modum vſurpauit etiam Cæleſtinus Papa, (*Celeſti. Papa.*) Epiſtola 1. ergo ipſum meritum noſtrum eſt Dei donum: at meritum vt ſic, liberam hominis cooperationem includit. Quę ratio procedit tã in merito de condigno, quàm de congruo, & in quacumque ſuper naturali diſpoſitione libera: omnia enim hæc ſunt dona Dei, & liberam cooperationem includunt.

8. Secundò, ipſamet cooperatio libera hominis, eſt à Deo per ſe efficaciter intenta, ac prædefinita, & præparata per prædeſtinationem, ergo eſt effectus gratiæ per prædeſtinationem præparatæ, & accommodatæ ad talem cooperationem obtinendam, ergo eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia eſt euidens ex dictis in c. 1. Maior item eſt certa, quia Deus ſimpliciter vult prædeſtinatum conuertere, vel vt credat, vel vt pœnitentiam agat: ergo directè vult, & efficaciter intendit cooperationem eius, quia non poteſt aliter conuerti, niſi cooperando. Explicatur, nam in his actibus, non ſolùm vult Deus ad illos concurrere, ſed ſimpliciter vult, vt homo illos habeat, & vt velit, & vt ad tale obiectum tali modo, & tali tempore determinetur, cooperando gratiæ ſuæ: ipſa ergo cooperatio prædeſtinati eſt à Deo intenta, & volita tamquam vnum ex neceſſariis mediis ad finem prædeſtinationis conſequendum. Minor item certiſſima eſſe debet, quia hæc ipſa cooperatio eſt effectus gratiæ efficacis, quæ ſine dubio eſt prædeſtinationis effectus, vt mox dicemus. Aſſumptum declaratur primò de cauſalitate morali, nam Deus per vocationem, & auxilia excitantia trahit hominem moraliter, vt velit, & cooperetur, & hoc modo facit, vt velimus, & faciamus, ergo ipſamet cooperatio noſtra eſt effectus gratiæ excitantis, quæ ex ſuo genere tranſit in adiuuantem, quando effectus conſequitur. De phyſica verò cauſalitate probatur, quia illa cooperatio aliquid reale eſt ad pietatem pertinens, & ad ſalutem valdè neceſſarium: ergo non poteſt eſſe à nobis ſine Deo, & gratia eius, iuxta illud, Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*, & illud 1. Corint. 4. *Quid habes, quod non accepiſti.* Quæ vera ſunt etiam ſecundum realem, & phyſicam efficientiam.

9. *Fundamẽtum Hẽrici eiicitur.* Quocirca (vt Henrico reſpondamus) quamuis cooperatio illa à voluntate noſtra ſit, & ſub illa voce ac denominatione tantùm dicat relationem ad noſtram voluntatem: nihilominùs tota illa relatio, ſi realis eſt, & fundamentum eius eſt effectus gratiæ Dei, & conſequenter in prædeſtinatis eſt prædeſtinationis effectus. Nam cooperatio illa aliquid eſt in rerum natura: ergo non poteſt eſſe ſine Dei influxu: Vnde cùm ſit ad ſupernaturalem actum, erit ille influxus gratiæ. Imò in illa cooperatione voluntas non operatur propria virtute naturali, ſed per obedientialem potentiam, & tamquam inſtrumentum liberum, diuina virtute eleuatum: ergo in illamet cooperatione Deus eſt principale operans, operatur autem per ſupernaturalem prouidentiam cum certa & infallibili conſequutione finis: ergo per prædeſtinationem.

10. *Obiectio.* Dices, ſi cooperatio liberi arbitrij fit per actionem ipſiuſmet Dei, vt authoris, & prouiſoris ſupernaturalis: ergo antecedit ordine cauſalitatis, & naturæ actio Dei noſtram cooperationem, quod nos non admittimus. Item ſi illa cooperatio eſt effectus gratiæ, ergo abſolutè eſt verum dicere, quod Deus facit vt noſtram cooperationem, ergo facit, vt nos cooperemur, ergo determinat voluntatem noſtram ad cooperandum: quæ omnia repugnant noſtræ doctrinæ de auxiliis gratiæ. *Reſpondetur.* Reſpondetur ad priorem partem diſtinguendo conſequens, habet enim duos ſenſus, & in altero admittenda eſt illatio, in altero verò neganda. Itaque (vt alibi diximus) duplex eſt gratia, quæ ad hominis actum concurrit: vna eſt per modum principij, alia per modum concurſus. De priori verum eſt, Deum per nouam actionem efficere noſtrammet cooperationem in nobis, & nobiſcum: ſic enim per vocationem facit Deus velle noſtrum, ſeu vt velimus, vt ſæpe dicit Auguſtinus. Quid enim eſt facere vt velimus: niſi facere, vt cooperemur? Item cooperatio noſtra eſt res diſtincta à gratia operante, quæ eſt principiũ noſtri actus, ergo eſt propriiſſimè effectus eius, per actionem diſtinctam ab ipſa operante gratia, per quam Deus operatur in nobis actum liberum. De altera verò gratia dicendum eſt, in re non diſtingui à noſtra cooperatione, ſed ſolùm ratione, & denominatione. Vnde verum eſt, illammet cooperationem eſſe actionem Dei, & hoc ſenſu fieri per actionem Dei, vel potiùs eſſe actionem Dei, eo modo, quo actio fit ſeipſa, & quo ſolet vna, & eadem actio eſſe inſtrumenti, & principalis agentis. Vnde in forma reſpondetur, duplicem actionem intercedere in noſtris operibus gratiæ. Vnam præuenientem, & de hac verum eſt, antecedere ordine naturæ ad noſtram cooperationem, alteram cooperantem, & de hac negamus eſſe priorem natura ſecundum propriam cauſalitatem, quia non eſt in re diſtincta à noſtra cooperatione.

11. *Ad alterã obiectionis partem reſpondetur.* Ad alteram partem obiectionis, cæteris omnibus conceſſis, negatur vltima conſequentia: quia per gratiam præuenientem, ſeu quę eſt principium actus liberi, Deus propriiſſimè facit noſtram cooperationem, quando illa fit, & ſimiliter facit, vt cooperemur, non efficaciter prædeterminando, ſed inducendo priùs, & poſtea adiuuando. Per concurſum autem non tam propriè facit, vt cooperemur, ſed facit ipſammet cooperationem modo explicato. Quod ſatis eſt, vt illa cooperatio ſit effectus prædeſtinationis, quia non oportet, vt eandem relationem habeat ad Deum, & ad voluntatem hominis, nec quòd eandem denominationem ab vtraque recipiat, ſed ſatis eſt, quòd quidquid in in illo actu eſt, ſit aliquo modo à gratia per prædeſtinationem præparata.

12. *Tertia cõcluſio.* Tertiò dicendum eſt, omnem ſupernaturalem actum, qui cum effectu confert prædeſtinato, vt

aliquam

Probatur primò. aliquam habitualem gratiam conſequatur, eſſe prædeſtinationis effectum. Probatur primò, quia veriſimilius eſt, omnem huiuſmodi actum ſaltem in electis eſſe à Deo ſpecialiter prædefinitum, quæ prædefinitio ad prædeſtinationem pertinet, & ab illa trahit originem cooperatio liberi arbitrij. Secundò, quia oſtenſum eſt, omnem gratiam habitualem prędeſtinati permanere in æternam vitam, ac proinde conferre, vel pertinere aliquo modo ad effectum vltimum prædeſtinationis: ergo ſi actus talis eſt, vt cum effectu conferat ad habitualem aliquam gratiam obtinendam, mediante illa confert ad conſecutionem vltimæ fælicitatis in eo gradu, in quo prædeſtinata eſt: ergo hoc eſt ſatis, vt ſit effectus prædeſtinationis.

13. Vnde conſtat, omnes actus meritorios de condigno augmẽti gratiæ, eſſe effectus prædeſtinationis: quia effectus talium meritorum in prædeſtinatis numquam fruſtratur, quia in illis ſemper impletur illa conditio, quam Concilium poſuit, *Si in gratia deceſſerint*: ac proinde ſemper illis reſpondet effectus, ſempérque manent viui in Dei conſpectu, nam licèt ad tempus mortificentur, reuiuiſcunt tandem in perpetuum. Quæ ratio probat idem de vltima diſpoſitione ad gratiam, per illam enim ſaltem de congruo eandem gratiam meremur, & de condigno gloriam, & ille effectus infallibilis eſt. Idémque eſt de condigna receptione Sacramenti, nam illa etiam habet effectum gratiæ perpetuum. *Trid. Seſſ. 6. can. 32.*

14. De remotis diſpoſitionibus ad gratiã idẽ dicẽdum. Addo inſuper, idem dicendum eſſe de remotis diſpoſitionibus ad gratiam, ſi tales ſint, vt de facto aliquo modo cooperentur ad gratiæ iuſtificantis conſequutionem, vel imperando à Deo maiora auxilia, vel meliores diſpoſitiones, vel aliquo alio modo præparando viam, vel dando moralem occaſionem, aut conſequendi gratiam iuſtificantem, aut proficiendi in illa. Quia non oportet, vt effectus prædeſtinationis immediatè cooperetur ad vltimum effectum eius, ſed ſatis eſt, ſi mediatè, & quocumque modo conducat, nam hoc eſt ſatis, vt ſit medium efficax, & conſequenter ab intentione, & prouidentia efficaci proueniens, & hoc eſt eſſe prædeſtinationis effectum.

15. Vnde veriſimile eſt, cùm Paulus dixit ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, hos, & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit*: ſub vocatione comprehẽdiſſe omnes diſpoſitiones remotas, ſub iuſtificatione omnes proximas cum omnibus meritis, quibus homo in dies magis iuſtificatur. Vel ſi per vocationem ſolùm intelligamus primam vocationem, quæ eſt initium iuſtificationis: ſub iuſtificatione comprehenduntur omnes actus pietatis ab illa vocatione manantes, & parantes viam ad iuſtitiam, illos enim omnes ad iuſtitiam aliquo modo pertinere Concilium Tridentin. ſeſſ. 6. c. 5. 6. & 7. ſatis ſignificauit. *Concil. Trident.*

16. Denique hinc veriſimile eſt, omnes actus ſupernaturales, quos prædeſtinatus in hac vita facit, eſſe prædeſtinationis effectus, quia vel omnes conducunt aliquo modo ad beatitudinem eſſentialem obtinendam, ſecundum aliquem gradum eius, vel certè illis ſemper reſpondet in gloria aliquod præmium accidentale, etiamſi fortaſſe extra ſtatum gratiæ facti fuerint, prædeſtinatio enim non ſolùm eſt ad nudam gloriam eſſentialem, ſed vt ornatam ſuis accidentibus, ac proprietatibus, ergo & omnes actus, qui ad gloriam conferunt, ſunt prædeſtinationis effectus, maximè verò, qui conducunt ad gloriam eſſentialem.

Vltimò dicendum eſt, interdum bonum actum vnius perſonæ eſſe effectum prædeſtinationis alterius. Hoc facilè conſtat ex his, quæ ſuperiori libro tractata ſunt, poteſtque explicari ex illis verbis Pauli 2. Timoth. 1. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Nam patientia, & voluntas, quæ Paulo dabatur ad ſuſtinendos illos labores, effectus erant prædeſtinationis eorum, qui illis mediis proficiebant, & ſaluabantur. Sic etiam applicatio Sacramenti, quatenus eſt actio miniſtri, eſſe poteſt, & frequenter eſt, effectus prædeſtinationis eius, qui per Sacramentum ſaluatur, vt per ſe ſatis conſtat. Hoc etiam modo dicunt Theologi, & tractat D. Thom. d. q. 23. art. 8. prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum, quia precibus Stephani impetrata eſt à Deo efficax vocatio Pauli: illæ ergo preces fuerunt effectus prędeſtinationis Pauli: nam ex intentione ſaluandi Paulum Deus inſpirauit illam, & dedit auxilium ad illam neceſſarium. Neque obſtat, quòd etiam fuerit effectus prædeſtinationis Stephani, quia ex ſpeciali prouidentia circa vtrumque fieri potuit. Et confirmatur, quia illa oratio non fuit cauſa totius prædeſtinationis Pauli, vt ſuprà oſtendimus: ergo neceſſe eſt, vt fuerit effectus. Patet conſequentia, quia ſi illa non eſſet effectus, prædeſtinatio Pauli quoad effectus ſuos inchoata fuiſſet ab eius vocatione: ergo oratio Stephani fuiſſet cauſa primi effectus prædeſtinationis Pauli, ergo totius. Hæc enim conſequentia vulgaris eſt apud Theologos, quia ex primo effectu deriuatur ſecundus, & ex ſecundo tertius, & ſic vſque ad vltimum, quando illi inter ſe habent connexionem cauſæ & effectus, quo modo comparatur vocatio ad conuerſionem. *17. Vltima cõcluſio. 2. Tim. 1. D. Thom.*

CAPVT VI.

Quæ vocatio, & præuenientia auxilia ſint prædeſtinationis effectus.

VOcationem eſſe prædeſtinationis effectum ſatis apertè docuit Paulus ad Rom. 8. dicens, *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit.* Difficultas ergo ſolùm eſt, de qua vocatione ſit ſermo, & quid ſub vocatione comprehendatur. Ratio dubitandi in priori puncto eſt, quia duplex eſt vocatio, vna, efficax ſeu congrua: altera inefficax. Vtraque autem illarum habet locum in prædeſtinato, & in reprobo. Cùm ergo conſtet, neutram vocationem eſſe in reprobo prædeſtinationis effectum, videndum eſt, cur in prædeſtinato ſit prædeſtinationis effectus, & an hoc ſit verum de omni vocatione, vel de ſola efficaci, & an de omni efficaci, vel tantùm de aliqua. *1. Rom. 8. Ratio dubij.*

Et quidem apud Auguſtinum ſæpe inuenimus, illam vocationem, quæ eſt *ex propoſito*, eſſe prædeſtinationis effectum, vt videre licet libr. 2. contra duas Epiſtol. Pelag. capit. 10. & de Prædeſt. Sancto. capit. 16. & 17. libr. 1. ad Simplician. quæſtione 2. Eúmque imitantur Proſper in libris de Vocatione gentium, & Fulgentius libro 1. ad Monimum, Anſelm. in ad Roman. 8. Sumitúrque ex verbis illis eiuſdem capit. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Intelliguntur enim hæc verba, non de propoſito hominis, ſed Dei, vt alibi latiùs dictum eſt: & clariùs explicuit idem Apoſtolus 2. Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm merita noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam.* *2. Auguſt. Fulgent. Proſper. Anſelm. 2. Tim. 1.*

Quid

3. Quid autem ſit hoc propoſitum Dei, numquam ſatis Auguſtinus declarauit. Poteſt enim eſſe propoſitum dandi gloriam, vel dandi proximum effectum vocationis, vt fidem, vel pœnitentiam, &c. vel ſolùm dandi talem vocationem, quam Deus per conditionatam præſcientiam præuiderat fore congruam, ſi daretur. Et ideo variæ ſunt de hoc opiniones, quæ in ſuperioribus tactæ ſunt. Mihi tamen probabilius multò eſt, ex mente Auguſtini citatis locis, intelligendum hoc eſſe de propoſito electionis, ſeu dilectionis ad gloriam. Vult enim Aug. illam vocationem ex propoſito, eſſe propriam prædeſtinatorum: quod non poteſt eſſe verum, niſi ex tali propoſito procedat. Nam propoſitum dandi vocationem, quæ ad proximum actum ſuum futura eſt congrua & efficax, commune eſt reprobis, ſæpe enim Deus illos vocat iſto modo, & certum eſt non vocare illos ſine præſcientia, nec ſine illo propoſito: ſimiliter propoſitum de ipſo actu libero, propter quem datur vocatio, in reprobis locum habet: nam licet aliquis non ſit efficaciter ad gloriam præordinatus, ſæpe eſt deſtinatus efficaciter ad temporalem iuſtitiam, & ad fidem, & ita ſæpe vocatur ex propoſito Dei efficaci, vt credat, vel pœnitentiam agat. Credibile enim eſt, quando Deus vocauit Iudam ad Apoſtolatum, vocaſſe illum congruo modo ex propoſito, vt conſentiret, & fieret cum delectu Chriſti diſcipulus, eſto non eſſet effectus ad perſeuerandum in illo ſtatu. Sola ergo vocatio ex propoſito efficaci gloriæ, ſeu gratiæ finalis (quod perinde eſt) eſt proprius prædeſtinationis effectus.

Vera expoſitio.

4. Atque hinc vlteriùs ſequitur, omnem vocationem prædeſtinati, quæ in ordine ad aliquem actum, ſeu conſenſum proximum efficax eſt, eſſe effectum prædeſtinationis eius. Probatur, quia talis vocatio ſemper eſt ex propoſito, non tantùm effectus proximi vocationis, ſed etiam effectus vltimi totius prædeſtinationis, id eſt, ex propoſito electionis ad gloriam. Quia ille conſenſus propter quem datur talis vocatio efficax, eſt etiam efficaciter præfinitus propter gloriam. Confirmatur, quia talis vocatio ſemper cum effectu confert ſaltem mediatè ad effectum gloriæ conſequendum: at hoc ſatis eſt, vt ſic effectus prædeſtinationis, ſicut iam declaratum eſt. Aſſumptum patet, quia omnis bonus actus prædeſtinati, præſertim procedens ex ſpeciali vocatione ſupernaturali, ſemper habet aliquem fructum in vitam æternam, vel per modum meriti, vel per modum diſpoſitionis proximæ, vel remotæ, vt iam explicatum eſt. Atque hoc confirmat illud Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Nam ſi hæc ſententia Pauli extenditur ad alia inferiora bona, imò etiam ad mala, vt multi ſentiunt, multò certiùs habebit locum in omnibus ſupernaturalibus actibus, qui ex vocatione procedunt, ac ſubinde in omni vocatione efficaci ad aliquem actum ſupernaturalem.

Omnis vocatio Prædeſtinati, quæ in ordine ad aliquē actū, ſeu conſenſum eſt efficax prædeſtinatio nis eius.

Rom. 8.

5. Addo verò præterea, probabile eſſe, omnem ſupernaturalem vocationem prædeſtinati, etiam ſi re ipſa non ſit efficax in ordine ad obtinendum conſenſum, ſeu actum, ad quem homo vocatur, eſſe prædeſtinationis effectum. Hoc videri poteſt difficile, quia Auguſtinus ſolam efficacem, & congruam vocationem videtur ponere prædeſtinationis effectum. Sed in primis certum eſt, electos, & prædeſtinatos ſæpe vocari inefficaciter: vt, verbi gratia, Paulus priùs quàm vocaretur vocatione illa efficaciſſima, & congrua, ſæpe fortè vocatus fuerat communi, & ſufficiente vocatione: idem credibile eſt de multis Iudæis, qui Chriſtum prędicantem, & vocantem audierunt, eiq; reſtiterunt, & poſtea per Apoſtolos conuerſi ſunt, & ſaluati, quia prædeſtinati erant. Et in nobis quotidie contingit vocare nos Deum ad perfectionem, vel ſtatum religionis, & ſæpius reſiſtere, tandem verò conſentire, vel alteri vocationi ſimili, vel ſaltem alicui, quæ ad ſalutem æternam conſequendam ſufficit. Eſt ergo in prædeſtinatis ſæpe inefficax vocatio. Quod autem nihilominùs talis vocatio ſit effectus prædeſtinationis, oſtenditur primò, quia talis vocatio procedit etiam ex intentione efficaci dandi gloriam, atque adeo ex propoſito: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia patet ex dictis: quia electio ad gloriam eſt fons, & origo totius prædeſtinationis.

Probabilis opinio.

Electi vocantur ſæpe inefficaciter.

Inefficax vocatio in prędeſtinatis eſt effectus prædeſtinationis. Probatur.

6. Antecedens verò patet, ex quadam doctrina ſuprà adducta ex D. Thoma, quòd Deus ſæpe vocat prædeſtinatum, vt non cadat, non abſolutè, & determinatè, ſed quaſi ſub cōditione, vel diſiunctim, vt non cadat, vel ſi ceciderit, vt reſurgat. Nam iuxta hanc doctrinam, etiam tunc quando vocatio ad non cadendum non eſt omninò efficax, & congrua, datur ex propoſito prædeſtinationis, quia datur ex intentione vltimi effectus eius, quantùm eſt ex parte Dei, & cum animo ſupplendi defectum, ſi ex parte hominis poſitum fuerit impedimentum. Sicut in humana prouidentia, quando ex intentione efficaci ſalutis ſumo medicinam, ſi fortè proſit, quamuis non certò ſciam eſſe profuturam, & licèt cum effectu non proſit, nihilominus ſumptio illius, effectus eſt talis intentionis. Deus autem licet non ignoret, an talis vocatio habitura ſit effectum, ſed præſciat fore impediendam à prædeſtinato, nihilominùs ex parte ſua dat illam ex abſoluta intentione ſaluandi illum, cupiens quantùm eſt in ſe, intentionem illam mandari executioni per talem vocationem.

D. Thom.

7. Accedit præterea (& eſt efficax argumentum) quòd talis vocatio in prædeſtinato numquam eſt ſine aliquo fructu in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ: & hoc ſatis eſt, vt ſit prædeſtinationis effectus. Antecedens declaratur, quia licèt illa vocatio non obtineat ſuum proximum finem, ſeu effectum, vt ſupponitur: nihilominùs poteſt aliquo modo parare viam, vt illa vocatio, quam nunc prædeſtinatus contemnit, poſtea in memoriam redacta per aliam vocationem congruam, ſit incentiuum humilitatis, gratitudinis, vel alterius boni ſimilis, quod illo modo efficaciter comparatur, & permanet in vitam æternam. His ergo, & ſimilibus modis, etiam vocationes illæ, quæ videntur inefficaces, cooperantur in bonum æternum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti, ac proinde ſunt prædeſtinationis effectus. Iam verò talis vocatio ſic conſiderata, poteſt dici aliquo modo congrua, & efficax, quia licèt non habuit congruitatem in ordine ad proximū actum, propter quem data eſt: reſpectu alterius fructus, quem tandem obtinet, congrua eſt, & ſuo modo efficax: & ſub ea ratione comprehendi poteſt ſub vocatione ex propoſito.

Argumentū efficax.

8. Vnde vltimò concludo, omnia auxilia præuenientia, & excitantia, quæ dantur prædeſtinatis, quantumuis communia, & ſufficientia tantùm videatur, eſſe effectus prædeſtinationis, & electionis eorum.

Vltima reſolutio.

eorum. Probatur, quia hæc auxilia ſunt diuinæ illuminationes, in quibus diuina vocatio poſita eſt, (Concil. Trid.) vt Tridentinum Concilium ſeſſ.6. c.4. 5.& 7. declarat: ſi ergo talia auxilia ſint efficacia, pertinent ad vocationem congruam, ſi verò inefficacia, ſaltem pertinent ad vocationem ſufficientem: ſed oſtenſum eſt vtramque vocationem in electis eſſe effectũ prædeſtinationis: ergo idem eſt cenſendum de omnibus dictis auxiliis. Imò nõ ſolùm de internis auxiliis, ſed etiam de externis idem dicendum eſt, vt de prædicatione Euãgelij, de externis ſignis, miraculis, exemplis, & applicatione bonorum obiectorum, & alia quacũque diuina cuſtodia. Nam, licèt ſine interno ſpiritu gratiæ hæc non ſufficiant, (Auguſt.) vt contra Pelagium latè tractat Auguſtinus, libro de Gratia Chriſti, & epiſtol. 90. & 95. & definit (Concil. Mileuit.) Concilium Mileuit. capit.4. nihilominùs ſunt ſupernaturalia beneficia, & neceſſaria in ſuo ordine ad pietatis opera, ideóque quando ſic dantur, vt proſint cum effectu ad ſalutem, ex prædeſtinatione ſunt, iuxta regulam Auguſtini de Bono perſeuer.cap.14. Præterea, licèt hæc non ſemper proximè, ſeu ſtatim proſint, tandem aliquo modo fructificant in prædeſtinatis, quibus omnia cooperantur in bonum. Et ideo veriſimile eſt, iſta omnia eſſe in illis ex ſpeciali prouidentia prædeſtinationis, ac proinde eſſe effectus illius.

9. (Obiectio.) Dices, non eſſe neceſſarium, vt omnia hæc beneficia habeant ſemper aliquem modum efficacis cooperationis in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ, etiã in prędeſtinatis. Cur enim non poterit eſſe in prædeſtinato aliqua vocatio, vel excitatio, quæ nec tunc cùm datur, habeat aliquem effectum liberum, & bonum, nec etiam poſtea ad illum cooperetur, ſed ita tranſeat, & obliuioni tradatur, ac ſi numquam fuiſſet? Nulla enim ratione efficaci videtur poſſe oppoſitum probari. (Reſponſum.) Reſpondeo concedendo, nos non poſſe certo demonſtrare omnia hæc auxilia præuenientia, quæ prædeſtinatis dantur, eſſe effectus prædeſtinationis, propriè, & in rigore ſumptæ: quia non eſt impoſſibile, vt aliqua proueniant ex ſola generali prouidentia gratiæ, ſi nullo modo ſint efficacia, id eſt, cum effectu conducentia ad fructum vitæ æternæ, quod in aliquibus non repugnat, vt probat obiectio facta. Dicimus verò non eſſe incredibile, omnia hæc auxilia eſſe aliquo modo vtilia prædeſtinatis ad vitam æternam, non ſolùm de ſe, quod eſt clarum, ſed etiam cum effectu, quia hoc eſt facile Deo, & eſt conſentaneum dilectioni, & prouidentiæ eius erga prædeſtinatos, conſonátque illi ſententiæ Pauli, Roman.8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Vnde ſaltem videtur certum, regulariter, & ordinariè hoc ita eſſe, ac proinde ſimpliciter ſtatui poſſe generalem regulam, hæc auxilia eſſe effectus prædeſtinationis, ſiue hæc regula interdum patiatur raram aliquam exceptionem, ſiue non, quod eſt incertum.

CAPVT VII.

Quæ bona naturæ, & quomodo ſint prædeſtinationis effectus.

1. (Quorum placitum. Suadetur primò.) NOnnulli ſentiunt, nullum naturale bonum, ſeu beneficium electis collatum, eſſe effectum prædeſtinationis eorum. Poteſtque hæc ſententia ſuaderi: primò ex Auguſtino de Prædeſtin. Sanct. (Auguſt.) cap.10. *Prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt, gratiæ eſt præparatio: gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effe-*

A *ctus:* at bona naturæ diſtincta ſunt à donis gratiæ: ergo. Accedit quòd Auguſtinus ad confutandum Pelagium, vbique diſtinguit beneficium creationis, à beneficio gratiæ, & prædeſtinationis. Nam Pelagius ad occultandum errorem ſuum, ipſam naturam, & dona naturalia vocabat gratiam, quia gratis à Deo datur. Vnde, licet re ipſa diceret, omnia dona gratiæ ſupernaturalis, etiam primam vocationem cadere ſub meritum procedens à ſolo libero arbitrio ſuis viribus naturalibus operante: nihilominus ſubterfugiebat dicendo, illud meritum eſſe ex gratia, quia eſt ex voluntate libera, quam gratiam vocabat. Auguſtinus verò ad con-

B futandum hunc errorem, illa duo diſtinguit, dicens, gratiam non eſſe ſubiiciendam naturæ, ſeu libero arbitrio, ſed è conuerſo, vt patet ex libr. de Præd. Sanct. cap.2. & epiſt.90. & 95. & 105. & toto libr.1. de Gratia Chriſti. Ex his ergo concludi videtur, nullum naturale beneficium poſſe inter dona gratiæ, & conſequenter, neque inter effectus prædeſtinationis computari: quia totum illud pertinet ad dona naturalia, quæ cum ipſa natura dantur, vel concreantur.

Secundò, quia aliàs ruit tota argumentatio Auguſtini: ſequentúrque, actus morales procedentes (2. Corroboratur ſecundò.) ex bona naturali diſpoſitione eſſe meritorios totius gratiæ ſupernaturalis, etiam primæ vocationis

C ad fidem. Patet ſequela, quia per actum procedentem à priori gratia, poſſumus mereri poſteriorem, & per vnum effectum prædeſtinationis priùs nobis collatum, poſſumus alium mereri: ſed illi actus procedunt ex priori effectu prædeſtinationis, nimirum ex naturali dono bonæ indolis, aut facilis ingenij: ergo tales actus dici poſſunt hac ratione eſſe ex priori gratia: ergo poſſunt eſſe meritorij omnium ſequentium effectuum. Quod tamen dici non poteſt, quia aliàs daret Deus homini vocationem efficacem ad fidem propter bonum ingenium, vel diſpoſitionem aptam ad virtutem, quod eſt planè falſum, & latè impugnatum ab Augusti-

D no lib.1. ad Simplician. q.2. ex illo 1. Corint.1. *Infirma mundi elegit Deus, vt confundat fortia,* & aliis (Auguſt. 1.Cor.1.) ſimilibus. Sequela verò patet, quia effectus prædeſtinationis ſunt ita inter ſe connexi, vt ratione vnius detur alius: ergo ſi diſpoſitio illa naturalis, eſt effectus, cùm ſit prior via executionis, ratione illius dabuntur alij ſubſequentes.

Alij contrariam ſententiam in vniuerſum veram eſſe cenſent, nimirum, bona omnia, quæ dantur prædeſtinato, ſi talia ſint, vt quoquo modo (3. Contraria ſententia aliis complacet.) conferant ad eius æternam ſalutem, eſſe prædeſtinationis effectus, etiam ſi ordinem naturalium bonorum non excedant. Hæc videtur eſſe communis Theologorum ſententia, quam docet D.Thomas (D.Thom.) exponens illa verba ad Rom.8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Et eodem ſenſu dixit

E 1.p.q.23.art.8. *Sub ordine prædeſtinationis, cadit, quidquid hominem promouet ad ſalutem.* Ratio verò eſt, (Ratio ſtabilitur.) quia hæc bona ſub hac ratione ſpectata pertinent ad prouidentiam ſupernaturalem, vt per ſe conſtat, & in electis pertinent ad illa beneficia, quibus liberantur, & ſaluantur, ergo præparatio talium bonorum ſub ea ratione pars prædeſtinationis eſt: ergo illa bona executioni mandata ſunt effectus prædeſtinationis.

Atque hæc opino abſolute loquendo mihi probatur, indiget tamen aliqua declaratione. Quam, (4. Hæc vt vera eligitur.) vt tradamus, reducamus naturalia bona ad quatuor, vel quinque capita, & de ſingulis dicamus.

Primum

Bona naturalia ad quinque capita reducuntur. Primum. Secundũ. Tertium.

Primum eſt, ipſum eſſe, ſeu ſubſtantia hominis prædeſtinati, & conſequenter creatio vel generatio illius. Secundum eſt, habere tales naturales potentias, quæ ineuitabiliter comitantur talem naturam, & ſubſtantiam, in tali gradu perfectionis naturalis. Tertium eſt, recipere tale temperamentum corporis, cum tali complexione, vel humorum proportione, quæ magis vel minus ad virtutem iuuet. In quo bono poteſt eſſe aliqua varietas, etiam ſeruato naturæ ordine, reſpectu eiuſdem perſonæ indiuiduæ. Quia, licèt iuxta principia Philoſophiæ vnumquodque indiuiduum aliquid determinatum in hoc genere poſtulet: tamen non conſiſtit in indiuiſibili, ſed latitudinem habet, intra quam poteſt idem homo habere magis, vel minùs aptum temperamẽtum ad virtutem.

Quartum. Quartum genus bonorum naturalium continet varias huius vitæ circumſtantias, à principio eius vſque ad finem, vt naſci tali tempore, aut loco, aut ex talibus parentibus: item educari cum his, vel illis circumſtantiis, conſeruari, vel mori hoc tempore potiùs, quàm illo.

Quintum. Quintum denique genus bonorum eſt, ipſorum operum moralium honeſtorum, & occaſionum naturalium, quæ ad illa excitant. In quibus bonis eſt conſiderandum, duobus modis, vel alterutro eorum poſſe conferre ad finem prædeſtinationis, ſcilicet, vel vt ſubiectum, in quo alij effectus prædeſtinationis recipiendi ſunt, vel vt medium aliquo modo vtile ad finem prædeſtinationis.

5. De primo eſt cõcluſio.

Dico ergo primò, totum eſſe hominis prædeſtinati, etiam, quoad ſubſtantiam ipſam naturæ, & & quoad ſuam creationem vel generationem, eſt effectus prædeſtinationis. Hanc propoſitionem ſumo ex D.Thoma 1.p.q.23.artic. 8. quatenus dicit, *Conceptionem Iacob fuiſſe effectum prædeſtinationis eius*, nam eſt eadem ratio de reliquis. (D.Thom.) Ratione item declaratur ex quodam principio ſuprà poſito. Dixi enim, eodem actu electionis diuinæ, quo prædeſtinatus prædefinitur, vt beatus ſit præordinari etiam efficaciter, vt ſit, & vt creetur, vel generetur. Quia ipſum eſſe, vel creari talis perſonæ eſt volitum per talem finem efficaciter intentum: ergo ſicut glorificatio eſt vltimus effectus talis prædeſtinationis, ita procreatio talis perſonę, eſt veluti initium executionis eiuſdem prædeſtinationis: nam ipſamet creatio propter talem finem, & ex vi illius intentionis fit. Præterea non videtur dubium, quin generatio vnius ſit effectus prædeſtinationis alterius, vt Conceptio Virginis, fuit effectus prædeſtinationis Chriſti, quia per illam parabatur via ad executionem huius. Ergo eadem ratione poteſt generatio vnius perſonæ eſſe ex prædeſtinatione eiuſdem. Denique veriſimile eſt, alia etiã opera creationis, vel diſpoſitionis, aut gubernationis vniuerſi eſſe effectum prædeſtinationis electorum, vt apertè ſentit D. Tho. citatis locis, & colligitur ex illo Mat. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Præterea mors, & circumſtantiæ eius, vel natiuitas, poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, vt mox dicam: cur ergo non erit etiam ipſa generatio, quatenus ad executionem prædeſtinationis deſeruit?

6. Fundamẽtum prioris ſententiæ diluitur.

Neque contra hoc procedit fundamentum prioris ſententiæ. Aliàs etiam probaret, nullum omnino naturale bonum eſſe prædeſtinationis effectum, quod planè falſum eſt, vt conſtabit. Dicendum eſt ergo, opus creationis per ſe ſpectatum nõ pertinere ad prędeſtinationem, & hoc potiſſimùm (Opus creationis per ſe ſpectatũ non pertinet ad prę deſtinat.) A intendere Auguſtinum, tamen vt fundat finem intentum prædeſtinationis, & alia beneficia gratiæ (non vt meritum, ſed vt ſubiectum eorum) & quatenus ex illa ſpeciali intentione fit, ſub beneficio prædeſtinationis comprehendi. Sicut in actibus humanis, abſtinentia v. g. ſecundùm ſe non ſpectat ad religionem, tamen vt fit ex voto, & ex intentione implendi illud, ad religionem ſpectat. Neque hinc ſequitur, opus morale à ſola natura profectum poſſe eſſe meritorium ſubſequentium donorum gratiæ, vt pote iam procedens ex quodam beneficio prædeſtinationis, quia non procedit ab illo, vt tale eſt. Quamuis enim procreatio naturæ ex tali fine ad prædeſtinationem pertineat, B nihilominùs ipſa natura ſecundùm ſe non pertinet ad illum ordinem, & ideo ſi poſtea operetur, non ſecundum id, quod habet ex illo fine, neque ex aliquo auxilio dato in ordine ad illum, ſed ex eo tantùm, quòd ſecundùm ſe habet, & haberet, etiamſi non eſſet creata ad illum finem, tunc non operatur, vt pertinens ad prædeſtinationem, ſed tantum, vt ſpectans ad ordinem naturæ.

7. Secunda concluſio.

Dico ſecundò, naturales perfectiones, quæ ex neceſſitate naturę conſequuntur ex tali corpore, & anima, non ſunt effectus ſpeciales prædeſtinationis, aliter quàm exiſtentia, vel creatio talis perſonæ ſit prædeſtinationis effectus, ſed per reductionem, ſeu concomitãtiam, quaſi vnus effectus, cum ipſamet natura computantur. C Probatur, quia eodem actu electionis, ſeu dilectionis, quo Paulus v. g. præordinatus eſt efficaciter, vt ſit beatus, & conſequenter etiam vt ſit, eodem (inquam) actu ordinatur, vt habeat proprietates omnes, quæ conſequũtur neceſſario talem naturam, vt intellectum, voluntatem, & ſimiles. (Ratione roboratur.) Quia, qui vult formam, vult conſequentia ad formam: & quia eadẽ actione, qua fit natura, confiũt hæ proprietates: ergo multò magis eadem voluntate, qua præordinatur perſona vt ſit, coordinantur (vt ſic dicam) tales proprietates: ergo non eſt alia prædeſtinatio perſonæ ad tales proprietates habendas ab ea, qua prædeſtinatur vt ſit. Hac ergo ratione dicimus, non eſſe has perfectiones ſpeciales effectus prædeſtinationis, ſed D concomitanter coniungi cum ipſa natura, ſeu perſona, & tamquam vnum, eundémque effectum cum illa computari.

8. Proprietates naturales non cadũt ſub prędeſtinationẽ, vt media, ſed vt ſubiectũ, vel conditio.

Vnde fit, has etiam proprietates non cadere ſub prædeſtinationem, vt media ad illam, ſed vt ſubiectum proximum, vel conditionem neceſſariò conſequentem illud. Patet, quia prædeſtinatio harum proprietatum continetur in ipſamet prima ordinatione efficaci talis perſonæ ad talem finem. Item, quia cùm Paulus præordinatur ad beatitudinem, non præordinatur ſola Pauli ſubſtantia quaſi metaphyſicè ſpectata, ſed vt phyſicè capax eſt vltimæ fœlicitatis, quomodo includit ſuas proprietates præſertim intellectum, & voluntatem, quæ ſunt veluti ſubiectum proximum reci- E piendæ beatitudinis.

Obiectio. Dices, poſtea in diſcurſu vitæ multùm ſolet conferre talis perfectio, vel proprietas ingenij ad effectum prædeſtinationis: ergo talis perfectio naturalis data eſt etiam, vt medium, aptum ad conſequendum prædeſtinationis finem.

Diluitur. Reſpondeo, dato antecedenti, non ſequi tales proprietates, vt collatas tali perſonæ, eſſe datas ex prædeſtinatione, vt media ad illius executionem, ſed ſolùm ſequitur, poſt quàm datæ ſunt, ſeu dandæ præuidentur, ordinari, vt executioni prædeſtinationis deſeruiant: & ita potiùs vſus talium fa-

c iltatum,quàm facultates ipſæ, eſt prædeſtinationis effectus.

9. Tertia cõcluſio. Dico tertiò, Bona complexio, ſeu diſpoſitio naturæ, quæ non ſequitur ex ſola reſultantia naturali, ſed ſpeciali Dei cura prouidetur, etiamſi in ſe naturalis ſit, eſt prædeſtinationis effectus, non tantùm per modum ſubiecti, ſed etiam tamquam medium. Declaratur in primis in humanitate Chriſti, quæ propter vnionem ad Verbum, ad quam erat prædeſtinata optimo modo, & ſpecialiſſima prouidentia Dei fabricata, & diſpoſita fuit, etiam in corporalibus. Vnde non immeritò dici poteſt, beneficium illud fuiſſe effectum prædeſtinationis illius humanitatis ad vnionem hypoſtaticam. Item quia Chriſtus prædeſtinatus eſt redemptor; ideo accepit corpus paſſibile, iuxta illud, Pſal. 39. Hebr. 11. *Corpus autem adaptaſti mihi*: ergo illa diſpoſitio corporis, quæ aliàs naturalis fuit, fuit etiam effectus prædeſtinationis Chriſti ad munus Redemptoris. Simile credendum eſt de Beatiſſima Virgine, nam concepta etiam fuit ſpeciali prouidentia, & optimum temperamentum accepit ex vi illius prædeſtinationis, qua in matrem Dei electa eſt. Idem veriſimile eſt de aliquibus ſanctis ſpeciali miraculo, & prouidentia procreatis, vel per pias orationes à Deo impetratis, vt Diuus Thomas dict. articul. de Iacob ſignificauit. Ratio verò eſt, quia tale beneficium eſt effectus Dei, & in dictis caſibus non eſt merè naturale, nam quatenus ex ſpeciali Dei prouidentia fit, & in ordine ad ſupernaturalem finem, ad beneficia gratiæ ſpectat, eſtque vtile, & reipſa confert ad comparandum ſupernaturalem finem à Deo intentum: ergo habet omnia neceſſaria, vt ſit effectus prædeſtinationis, & vt inter media illius computetur.

(Explanatur in humanitate Chriſti. — Amplius declaratur in Beatiſſima Virgine. — D. Thom. — Ratione firmatur.)

10. Bona indoles, ſeu cõplexio apta deſeruit ad prædeſtinationẽ. Quo circa etiam bona indoles, ſeu complexio apta ad virtutem, quatenus pendet ex ſpeciali prouidentia, daturque ac procuratur electo, vt ea cum effectu bene vtatur ad ſalutem, meritò dici poteſt prædeſtinationis effectus. Probatur, quia hoc eſt beneficium Dei, & non conſequitur naturam, etiam hanc, & indiuiduam, naturali neceſſitate, ſed pendet ex circumſtantiis, quas Deus ſpeciali prouidentia, ac voluntate prouidit, ex vi alterius dilectionis, qua præordinauit talem perſonam ad vitam æternam: ergo tale beneficium eſt effectus prædeſtinationis. Atque eadem ratione circumſtantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædeſtinationis pertinere poſſunt, quatenus ex illis pendet conſequutio talis temperamenti, ad virtutem aptioris. Idem eſt de educatione accommodata ad virtutem, de conſeruatione, & progreſſu vſque ad mortem. Nam hæc omnia ſupponunt illam primam voluntatem ſaluandi hanc hominem, & ad illam implendam ordinantur, ergo ſignum eſt prouenire ex illa intentione, & ſub ea ratione pertinere ad prouidentiam gratiæ, non communem, ſed ſpecialem, talique perſonæ accommodatam, ac perinde eſſe prædeſtinationis effectus.

11. Vocatio ſeu gratia non datur homini propter ingeniũ, ſed eſt diſpoſitio, vt reddatur idoneus ad talẽ gratiã. Neque hinc ſequitur vocationem, aut gratiam congruam dari homini propter bonum ingenium, aut indolem, &c. Sed potiùs ſequitur, vel ingenium, vel talem diſpoſitionem datam eſſe tali homini, vt eſſet capax, vel idoneus ad talem gratiam ſuſcipiendam. Neque enim neceſſarium eſt, vt inter omnes effectus prædeſtinationis ſit illa connexio, quod ſecundus detur propter primum, tamquam propter meritum, aut tamquam propter finem proprium, ſed poſſunt duo media, vel duo effectus dari propter vnum tertium, inter ſe verò ſolùm habere proportionem, & connexionem aliquam in ordine ad illum effectum producendum: ſicut lumen, verbi gratia, & ſpecies dantur propter viſionem, inter ſe verò ſolùm coniunguntur ad complendum integrum principium viſionis. Ita ergo datur prædeſtinatio naturæ accommodata per modum ſubiecti, aut fundamenti: illi autem adiungitur ex eadem prædeſtinatione, & liberalitate Dei auxilium accommodatum, quo eleuetur, & conſtituatur quaſi integrum principium operis meritorij, aut diſpoſitiui ad alios effectus prædeſtinationis. Neque hoc eſt alienum à doctrina Auguſtini: nam libro de Bono perſeuerantiæ, cap. 14. dicit, in quorumdam hominum ingeniis eſſe has, vel illas proprietates, ratione quarum ita ſunt diſpoſiti, vt ſi talia ſigna illis applicentur, moueantur ad fidem, & non cum aliis, & Deus illis applicat talia ſigna accommodata, ſi eos diligit, non quidem propter eorum ingenium, aut diſpoſitionem, ſed ex ſua gratia, & liberalitate, accommodando (vt ſic dicam) gratiam naturæ, non ex merito, vel debito naturæ, ſed ex Dei beneuolentia. (Auguſt.)

Vltimò dicendum eſt, Bonos actus morales, licèt ordinis naturalis ſint, ſi tamen cum effectu conferunt ad conſequendam vitam æternam, eſſe effectus prædeſtinationis. Communis eſt aſſertio, de qua videri poſſunt Durandus in 1. diſt. 4. quæſtio. 2. & ibidem Capreol. Gregor. & alij. Modus autem explicandi non eſt idem apud omnes: quidam enim putant, omnia opera moralia, quæ aliquo modo conducunt ad finem prædeſtinationis cum effectu conſequendum, eſſe ex gratia, & ideo eſſe ex prædeſtinatione, quia gratia ſic efficax eſt prędeſtinationis effectus. Antecedens verò probatur, quia opera moralia, quando ſunt à ſolo libero arbitrio, nihil valent in ordine ad vitam æternam, vt ſuprà probatum eſt: ergo, vt aliquid valeant, debent eſſe ex gratia, & ſic erunt etiam ex prædeſtinatione. Verumtamen hæc ratio non eſt vniuerſalis, quia actus moraliter bonus non ſolùm poteſt eſſe vtilis ad effectus prædeſtinationis per modum meriti, aut impetrationis, vel diſpoſitionis, de quibus cauſalitatibus tantùm procedit ratio facta; ſed etiam poteſt prodeſſe impediendo malum actum, per quem poſſet impedimentum poni gratię Dei, & hoc ſatis eſt, vt poſſint eſſe prędeſtinationis effectus: ergo. Item, licèt tale opus fiat per cauſas naturales, & liberum arbitriũ, cum concurſu generali, nihilominùs ſub illa habitudine poteſt prouenire ex prouidentia Dei ſpeciali, & ſupernaturali, & ex intentione efficaci ſaluandi talem hominem: ergo hoc ſatis eſt, vt poſſit eſſe prædeſtinationis effectus. Item alia bona temporalia, quatenus & eſſe poſſunt, & de facto futura ſunt inſtrumenta virtutis, poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, ſicut poſſunt cadere ſub meritum teſte D. Thoma 1. 2. q. 114. art. vlt. & ſub ſpem infuſam ex eodem 2. 2. q. 17. art. 2. ergo multò magis boni actus morales. Item temporalia in ommoda ſæpe ſunt effectus prædeſtinationis, vt mox dicemus, ergo & bonus actus moralis. 12.

(12. Vltima cõcluſio. — Durand. Capreol. Gregor. Hanc cõcluſionem diuersè authores explicant. — D. Thom.)

Neque contra hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Solet autem in contrarium referri Sot. libro 1. de Nat. & gratia, capit. 20. Sed ibi nihil dicit de prædeſtinatione, ſed ſolùm tractat 13. (Sotus.)

de ne

de neceſsitate gratiæ ad hos actus, & non negat poſſe eſſe ex gratia, ſed ſolùm affirmat poſſe fieri ſine gratia: & ita etiam non negat, interdum eſſe ex prædeſtinatione, vel quia ex gratia ſpeciali procedunt, vel quia quouis modo ſunt ex prouidentia ſpeciali, & intentione ſalutis.

CAPVT VIII.

An malum, eiúſue permiſsio ſit prædeſtinationis effectus.

1. Duo tanquam certa ſtabiliũtur. Primum.

DVo ſunt certa. Primum eſt, mala pœnæ poſſe eſſe prædeſtinationis effectus, & tales eſſe, quando verè, & cum effectu conferunt ad vitam æternam conſequendam. Probatur, quia hæc mala ſunt ſimpliciter bona, ideóque non ſunt tantùm permiſſa, ſed interdum etiam intenta, & ordinata à Deo in ſtatu naturæ lapſæ: quare abſolutè ſunt effectus Dei, & prouidentiæ eius: ergo ex hac parte poſſunt eſſe prædeſtinationis effectus. Aliunde verò pertinent hæc mala ad beneficia Dei per Chriſtum collata, iuxta illud ad Philippenſes 2. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini.* Ergo quando hæc mala ita proueniunt, vt ſint occaſio, vel materia meriti, vel alterius fructus gratiæ permanentis in vitam æternam, planè oriuntur ex illa voluntate, qua Deus elegit prædeſtinatum ac proinde ſunt prædeſtinationis effectus. Confirmatur, nam paſsio, & mors martyris eſt effectus prædeſtinationis eius, quia eſt ſingulare, & efficax medium ſalutis eius: ergo idem dicendum eſt de quocumque malo pœnæ, per quod Deus ſuos electos promouet ad ſalutem. Item remiſsio pœnæ pro peccatis debitæ, prout in hac vita prædeſtinato confertur, vt citiùs euolet in cęlum, effectus eſt prædeſtinationis eius: at hæc remiſsio per mala pœnę frequentiſſimè comparatur. Denique etiam pœna vnius poteſt eſſe effectus prædeſtinationis alterius, ſi illi proſit, vt de Chriſti paſſione conſtat. In hac ergo aſſertione nulla eſt difficultas, præter eam quam de malo culpæ tractabimus.

Phil. 2.

Mors martyris eſt effectus prædeſtinationis eius.

2. Alterum quod vt verum ſancitur.

Secundum certum eſt peccatum, ſeu malum culpæ non eſſe effectum prædeſtinationis: quia non eſt effectus Dei, iuxta fidem definitam in Conc. Trid. ſeſſ. 6. Can. 7. Nec ſolùm de peccato, vt peccatum eſt, verum conſeo nõ eſſe prædeſtinatum à Deo, ſed etiam de actu peccati, cui eſt intrinſecè adiuncta malitia: nam licèt Deus ad illum actum concurrat, non tamen ex ſe illum intendit, aut præfinit, vt latè tractaui libro 2. Auxilijs per 5. prima capita. Quapropter de tali etiam actu veriſsimum cenſeo, non eſſe effectum prædeſtinationis, quia quod in ſe non eſt aliquo modo prædeſtinatum, & volitum ex fine prædeſtinationis, non poteſt eſſe prædeſtinationis effectus.

3. In quo ſita ſit difficultas. Prima opinio.

Difficultas verò ſupereſt de permiſsione peccati, quam Deus poteſt directè velle & intendere, an ſit interdum effectus prædeſtinationis. Quidam enim opinantur nullo modo eſſe poſſe. Primò quia permiſſio peccati non poteſt dici gratia, nec beneficium nobis præparatum ex meritis Chriſti, quod tamen requiritur in omni effectu prædeſtinationis. Secundò, quia non poteſt eſſe volita permiſſio peccati ex intentione dandi gloriam prædeſtinato; quod nos etiam diximus eſſe neceſſarium in omni effectu prædeſtinationis. Aſſumptum probatur, quia vel illa permiſsio eſſet electa ex illa intentione immediatè, vel mediatè, nõ primum, quia

Probatur opinio.

Secunda corroboratur.

A permiſſo peccati, non eſt medium immediatè coniunctum cum illo fine, neque enim affert vtilitatem, quæ proximè, & per ſe ad illum conducat: nullum autem medium immediatè eligitur ex vi intentonis alicuius finis, niſi habeat immediatam habitudinem, & vtilitatem ad illum. Neque etiam mediatè, quia ſi aliquod medium eſt inter permiſſionem peccati, & gloriam, illud eſt commiſſio poccati, & pœnitentia de illo, quæ per ſe, & immediatè poteſt conferre ad gratiam, & gloriam: ergo neceſſarium erit ex intentione gloriæ immediatè velle pœnitentiã: & deinde, vt pœnitentia locum habeat, permittere peccatum: nos autem diximus ſuprà non poſſe pœnitentiam hoc modo præ- B finiri ante permiſſionem peccati: ergo impoſsibile eſt eligere hoc modo permiſſionem ex illa intentione.

4. Aſſertio.

Dico tamen permiſsionem peccati, & eſſe poſſe, & ſæpè etiam eſſe effectum prædeſtinationis. Hanc ſentẽtiam frequentius hoc tempore ſequuntur moderni Theologi, & eam inſinuarunt Anſelmus, & D. Thomas exponentes illa verba ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vbi Gloſſa addidit, *etiam peccata*, & Adamus dixit illam interpretationem non eſſe ſuperbè reijciendam, quamuis Paulus primaria intentione loquatur de tribulationibus, & malis pœnæ. Ratione declaratur ex conditionibus ſuprà poſitis. Nam in primis C permiſsio, eo modo, quo fieri poteſt, eſt effectus Dei, quia bona eſt, & directè volita. Dico autem, *eo modo quo fieri poteſt*, quia formaliter loquendo permiſſio conſiſtit in priuatione, ſeu negatione illius auxilij, quod Deus præuidit futurum fuiſſe efficax ad vitandam culpam. Sicut autem voluntas Dei eſt adæquata cauſa dandi tale auxilium, ita etiam non dandi: liberè enim, & voluntariè non dat: ſic ergo permiſsio eſt effectus Dei. Quod ſi permiſſio includit interdum poſitiuum quid, vt applicationem talis obiecti, vel occaſionis, cum præſcientia, quòd homo ſit illis male vſurus, etiam Deus eſt vera cauſa illius effectus poſitiui, & poteſt per ſe, & propriè velle illum, non quidem directè in- D tendens lapſum hominis, ſed tantùm præſciens, & non impediens, vt rectè Auguſtinus libro 11. Gen. ad literam. & ſæpe aliàs ſcripſit.

Anſelm. D. Thom. Adamus.

Ratione fulcitur.

5. Secũda aſſertio. Damaſc.

Secundò, poteſt permiſſio eſſe vtilis ad ſalutem ipſiuſmet prædeſtinati. Quod in primis conſtat ex Damaſceno libro 2. de fide, cap. 29. vbi ait, Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriam ſuam, aliquando propter bonum aliorum, ſæpe autem propter bonum ipſiuſmet peccatoris. Primum finem videtur tetigiſſe Paulus ad Rom. 6. dicens, *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ.* Sic etiam permiſit peccatum Adæ, vt ſapientiam ſuam in procuranda hominum ſalute manifeſtaret. Se- E cundum finem colligit Auguſtinus libr. de Grat. & libero arbitrio capit. 20. ex illo 2. Regum 16. *Dominus præcepit illi, vt maledicat, &c. Si forte reſpiciat Deus humilitatem meam.* Notat enim Auguſtinus, permiſiſſe Deum peccatũ illud Semei propter exercitium patientiæ, & humilitatis Dauid. Sic etiam Ambroſius ſerm. 47. de fide Petri, dicit, permiſiſſe Deum lapſum Petri propter Eccleſiæ bonum. De tertio denique membro, quod ad nos ſpectat, ait Auguſtinus 14. de Ciuit. c. 13. *Audeo dicere, ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum, manifeſtúmque peccatũ, vnde ſibi diſpliceant.* Et cõgerit loca Scripturæ. Et libro de Natur. & gratia c. 28.

Rom. 9. Auguſt. 2. Reg. 16. Ambroſ. Auguſt.

1.Tim.1. ita exponit verba illa 1. ad Timoth.1. *Tradidi illos Sathanæ, vt diſcant non blaſphemare.* Non enim de corporali vexatione dæmonis, hunc locum intelligit, ſed de ſpirituali, quam tentando infert, cùm permittitur, ſeu cùm homo deſtituitut ſpeciali protectione Dei. Similia habet Gregorius homilia 21.in Euangelia. Facit denique quod Bernardus ait, ſermon. 54. in Cantica, *Deum aliquando ſubtrahere, vel retrahere gratiam electis, ne in ſuperbiam efferantur.* Eſt ergo aliquando vtilis ſubtractio gratiæ (quod eſt mirabile) ad ipſummet finem gratiæ, vel vt perſeuerantia in illa certior ſit, quæ magis eſt neceſſaria, quàm augmentum. Vel vt quod vno modo impediri videtur, alia via magis augeatur. Habet ergo permiſſio ſecundam conditionem neceſſariam ad effectum prædeſtinationis.

Gregor. Bernard.

6. Tertia verò, & quarta conditio inter ſe conuertuntur, nimirum, vt effectus prædeſtinationis ſit gratia, & detur ex intentione gloriæ, nam ſi habeat hoc poſterius, habebit etiam prius ſano modo intellectum. Non eſt enim neceſſarium ad effectum prædeſtinationis ita eſſe beneficium gratiæ, vt ſit in ſua entitate & ſubſtantia aliquid ſupernaturale, vt in præcedentibus oſtenſum eſt: neque quòd ſit aliquid poſitiuum, nam etiam impedire malum eſt magnum beneficium, moraliter loquendo. Satis ergo eſt, quod ſit effectus Dei, ex prouidentia ſupernaturali ordinatus ad finem ſupernaturalem, re ipſa conſequendum, concurrente aliquo modo tali medio: hæc autem omnia habet illa permiſſio, ſi ex intentione efficaci gloriæ ſit volita.

7. Solùm igitur ſupeteſt probandum, permittere Deum peccatum in prædeſtinato ex ipſamet intentione gloriæ, ſeu gratiæ, aut virtutis. Hoc autem oſtenditur ex dictis, quia Deus non permittit peccatum, niſi propter vtilitatem, aut bonum, quod ex illo poteſt elicere, vt eſt frequens apud Auguſtinum in Enchiridio c.11. de Correptione, & gratia c.8. & aliis locis ſuprà citatis: ſed vnum ex his bonis eſt ſpirituale commodum ipſius prædeſtinati: ergo ex intentione eius poteſt Deus velle permiſſionem peccati, ergo ita vult. Nam hic eſt modus maximè conſentaneus diuinæ ſapientiæ, & bonitati. Eſtque ad hoc declarandum optimus locus Auguſtini lib. de Nat. & grat. cap.24. Vbi agens de peccato Dauid, ait, permiſiſſe illud Deum, *vt eſſet contra ſuperbiam conturbatio illa medicinalis quodammodo, dixerat enim,* Pſal.29. *In abundantia ſua, Non mouebor in æternum: & ſibi tribuebat quod à Domino habebat, quare oſtendendum ei fuerat, vnde haberet, &c.* Et ſubdit c.25. *Hoc ſuperbus animus omnino non ſapit, ſed magnus eſt Dominus, qui perſuadet, quomodo ipſe nouit.* Vbi valde notandum eſt, quòd ipſam permiſſionem, *perſuaſionem* poſtea vocat: quo nomine ſolet Auguſtinus præuenientem gratiam, & vocationem ipſam appellare.

8. Obiectio. Sed aiunt, Deum nō velle bonum, quod ex peccato poteſt elicere, abſoluta, & prædefiniente voluntate, niſi ſuppoſita præſcientia eiuſdem peccati, vt futuri, teſte Auguſtino in citatis locis, præſertim de Geneſi ad literam: At voluntas permittendi peccatum antecedit præſcientiam eiuſdem peccati vt futuri: ergo non poteſt illa permiſſio procedere ex intentione talis boni.

9. Diluitur. Reſpondeo, duobus modis intelligi poſſe præſcientiam futuri peccati præcedere intentionem illius boni, cuius peccatum erit occaſio, ſcilicet, vel de præſcientia tantum conditionata, vel etiam de abſoluta peccati futuri. Priori modo verum eſt, quod ſumitur, & ita eſt intelligendus Auguſtinus, quoties talem ſcientiam ſupponere videtur. Et ſignum apertum eſt, quia inquirit, cur Deus voluerit creare Angelos, quos præſciebat peccaturos: nam quæſtio illa de ſcientia abſoluta intellecta, repugnantiam inuolueret: quia illa ſcientia iam ſupponeret voluntatem creandi tales angelos: ergo neceſſe eſt intelligi de præſcientia conditionata, quæ antecedit decretum voluntatis, tam creandi Angelum, vel hominem, quàm permittendi in illo peccatum. Hæc ergo ſcientia nihil obſtat, imò neceſſaria eſt, vt permiſſio peccati procedat ex intentione illius boni, quod poſtea ex peccato elicitur.

Si autem illud intelligatur de ſcientia abſoluta, falſum profectò eſt. Nam ante hanc ſcientiam habet Deus voluntatem permittendi peccatum: ergo ex aliquo motiuo, & fine bono talem permiſſionem vult. Nam permiſſio, licèt non ſit mala, tamen non eſt per ſe, & intrinſecè ita bona, vt ſit propter ſe amabilis, ſed ex ſe eſt quaſi obiectum indifferens, quod honeſtatur ex fine: Deus autem non vult permiſſionem, niſi ſapientiſſimo, & honeſtiſſimo modo: ergo vult illam ex aliquo honeſto fine per ſe intento, qui pertineat ad manifeſtationem gloriæ ſuæ; nam hunc finē intendit Deus per omnem voluntatem ſuam: ergo talis finis etiam eſſe poteſt æternum bonum ipſius prædeſtinati. Patet hæc vltima conſequentia, quia non eſt maior repugnantia in hoc fine, quàm in aliis, nec minor conuenientia, aut ſapientia in illo intendendo, & obtinendo per hoc medium. 10.

Hoc autem vltimum, in quo eſt difficultas, conſtabit euidentius examinando diſcurſum contrariæ ſententiæ, qui ſi eſſet efficax, eodem modo procederet in intentione diuinæ gloriæ, aut manifeſtationis gratiæ ſuæ, media permiſſione peccati. Concedo igitur, quod argumentum rectè probat, permiſſionem peccati non eſſe medium immediatè coniunctum cum gloria prædeſtinati, ſed mediis aliis actibus virtutum, præſertim actu pœnitentiæ, humilitatis, vel alio ſimili. Dico verò, etiam hoc bonum eſſe à Deo intentum, ante quam velit permittere peccatum, & conſequenter ante abſolutam præſcientiam peccati futuri. Qualis verò ſit hæc intentio Dei circa tale bonum occaſione peccati obtinendum, non eodem modo ab omnibus explicatur. 11.

Incidet dubium.

12. Opinio quorundã.

Quidam id verum putant etiam de intentione abſoluta per decretum præfinitiuum pœnitentiæ, volunt enim actum pœnitentiæ poſſe præfiniri, & intendi ante abſolutam præſcientiam peccati, & conſequenter ante voluntatem permittendi illud. Quia non propterea cogetur Deus procurare, aut velle peccatum. Quia vt talis intentio pœnitentiæ impleatur, ſufficit voluntas permiſſiua, ſuppoſita conditionata præſcientia. Nam ſtatim eſt infallibile illud peccatum eſſe futurum, quod ſatis eſt, vt illa intentio infallibiliter impleatur. Et ideo etiam non ſequitur, quòd illa voluntas pœnitentiæ ſit virtualis voluntas peccati, quia ex vi talis voluntatis ſolum attingitur peccatum, quantùm neceſſe eſt, vt pœnitentia fiat, ad quod ſatis eſt, vt ibi virtute includatur permiſſio peccati. Aliàs etiam voluntas pœnitentiæ exiſtens in Deo poſt præſcientiam abſolutam peccati, eſſet virtualis voluntas peccati, quia ſemper dicit pœ-

ſententia eandem habitudinem ad peccatum. Et ita nulla ſupereſt ratio, ob quam pœnitentiæ actus præfiniri non poſſit ante abſolutam præſcientiam peccati futuri.

13. Hæc ſententia non approbatur. Primò. Nihilominùs ſententia hæc mihi placere non poteſt, quoad illa bona, quæ neceſſariò ſupponunt peccatum, vt eſt pœnitentia. Primò, quia non videtur hic ordo conſentaneus diuinæ ſapientiæ: nam iſta bona, quæ neceſſariò requirunt mala culpæ, non ſunt per ſe, & ex ſe abſolutè amabilia, imò vt talia ſunt, cenſentur eſſe bona ſecundum quid, & ideo non vult illa Deus ex ſe, ſeu voluntate antecedenti, ſed ſolum ſuppoſita ex parte hominis neceſsitate. Sicut ſapiens medicus non vult abſolutè applicare medicinam, donec infirmitas illam requirat. Secundò. Secundò, ac præcipuè, quòd talis voluntas eſſet virtualis voluntas peccati, vt in ſuperioribus declaraui, & nunc patet ex differentia, quæ moraliter cernitur, quando ſupponitur, vel non ſupponitur, peccatum. Nam poſt quam peccatum eſt, ſeu futurum præſcitur, velle pœnitentiam eius, tantùm eſt velle deſtructionem eius: at voluntas deſtructionis peccati nullo modo eſt virtualis voluntas peccati, ſed potiùs eſt odium eius. Morali exẽplo res patefit. Quando autem peccatum non ſupponitur, voluntas pœnitentiæ non eſt tantùm voluntas deſtructionis peccati, ſed etiam poſitionis eius, quia non poteſt deſtrui, niſi quod eſt & ideo ſi non ſupponitur eſſe, in illa voluntate includitur, & intenditur, quod priùs ſit, vt deſtrui poſsit. Quod exemplo morali declarari poteſt: nam voluntas v.g. conſulendi aliquod malum, etiam minimum, ſemper mala eſt, ſi in alio, cui datur conſilium non ſupponitur voluntas alicuius mali: ſi verò in eo ſupponatur propoſitum alicuius maioris mali, voluntas conſulendi minus, non erit mala, quia iam non tendit ad malum, ſed ad vitandum maius malum.

14. Cõcluſio. At verò, quando bonũ tale eſt, vt non ſupponat neceſſariò peccatum, licèt poſſit etiam per occaſionem peccati prouenire: tunc optimè poteſt efficaci intentione præfiniri, & intendi à Deo, ante abſolutam præſcientiam peccati, quod propter tale bonum poſtea permittitur. Dico igitur ita contingere in ea permiſſione peccati, quæ eſt prædeſtinationis effectus. Nam, ſi quis rectè conſideret, inueniet, præter pœnitentiam intercedere ſemper aliquod bonum proximè intentum à Deo media permiſſione peccati, quod non habet neceſſariam connexionem cum peccato, quia etiam ſine peccato eſſe poteſt, & peccatum etiam non dicit intrinſecam habitudinem ad illud, quamuis poſsit eſſe occaſio eius. Corroboratur. Hoc patet primò in bono humilitatis, ſeu diminutionis ſuperbiæ, propter quod Deus maximè velle ſolet hanc permiſſionem, vt patet ex antè citatis. Hoc enim bonum per ſe non requirit peccatum, præſertim actu commiſſum, vt per ſe conſtat: ſufficeret enim poteſtas peccandi, ſi homo attentè, & exactè illam cognoſceret, vt ipſum in officio humilitatis contineret. Idem eſt de abſoluto odio peccati, & de propoſito cauendi illud, & tollendi occaſiones, &c. quæ ſunt bona maximè intenta per peccati permiſſionem, & per ſe, ac intrinſecè non ſupponunt illud, vt actu commiſſum.

15. Inſtantia. Sed inſtabit aliquis, quia nullum ex his bonis eſt ita immediatè coniunctum cum permiſſione peccati, vt per illam comparandum ſit, non intercedente peccato: illud ergo eſt medium quoddam A inter permiſſionem peccati, & bonum illud per eam intentum: ergo non poteſt permiſſio intendi propter illud bonum, niſi mediante hoc medio, quod Deo repugnat. Accedit, quòd illud bonum eliciendum non eſt, niſi ſuppoſito peccato: hoc autem ſuppoſito, non poteſt bonum illud eſſe fructuoſum, ſeu vtile ad vitam æternam, niſi priùs peccatum per pœnitentiam deleatur: ergo etiam pœnitentia eſt aliud medium interpoſitum inter bonum illud, & permiſſionem peccati: ergo ſemper neceſſe eſt, vt ex intentione illius boni, per voluntatem pœnitentiæ procedatur ad permiſſionem volendam.

Reſpondetur, idem argumentum fieri poſſe, 16. Reiicitur. B quocumque fine Deus velit permittere peccatum, & ideo vel negandum eſt, poſſe Deum permittere peccatum propter aliquem finem bonum, quod nullo modo dici poteſt, vel argumentum illud efficax non eſt. Hoc patet in illo fine oſtendendi gratiam ſuam, quem Paulus poſuit. Nam hæc oſtenſio gratiæ, non fit niſi ſubſequuto peccato, quod Deus gratis remittit, cui vult: ergo inter permiſſionem, & oſtenſionẽ gratię intercedit peccatum. Dices, hoc eſſe per accidens, & in ordine ad nos, nam Euaſio. ſecundùm ſe gratia ipſa ſatis oſtenditur præcisè in ipſa permiſſione, quatenus Deus, cui vult, dat gratiam congruam, & efficacem, & cui vult, negat illam, permittendo peccatũ: quæ differentia in ipſamet C permiſſione oſtendi poſſet, ſi in ſe cognoſceretur, etiam præſcindendo à peccato conſequuto.

At profectò eadem reſponſio poſſet in noſtro 17. caſu dari, nam permiſſio ſola, ſi in ſe cognoſceretur: poſſet ſufficere ad inducendũ hominem in humilitatem, & timorem Dei, & ſimiles fines per talem permiſſionem intentos. Vnde etiam dicemus eſſe per accidens, quòd peccatũ ſubſequatur. Deinde non eſt adæquata, & vniuerſalis illa reſponſio: nam Deus, quãdo ex permiſſione peccati intendit oſtenſionem gratiæ ſuæ, illud non tam eſt in ordine ad beatos, quàm ad nos viatores. Nam beatis parum neceſſarium erat medium illud, cùm gratiam ipſam in ſe cognoſcant. Viatores autem non D poſſumus illam differẽtiam cognoſcere, niſi in hominibus ipſis ſit varietas actionum bonarum, & malarum. Deinde in fine redẽptionis v.g. propter quem Deus permiſit peccatum Iudæorum, non ſola permiſſio, ſed actio ipſa erat neceſſaria, vt effectus ille tandem obtineretur: multáque ſimilia exempla facilè afferri poſſunt.

Dico ergo ad priorem partem illius obiectionis, licèt peccatum in re ipſa factum, aliquando ſit neceſſarium ad conſequẽdum illud bonum, quod Deus intendit occaſione peccati: non tamen eſſe neceſſarium, vt Deus ipſum peccatum intendat, aut velit, ſed ſolam permiſſionem eius. Primò quidem, quia peccatum nõ eſt opus Dei, ſed hominis: 18. Priori obiectionis parti ſatis fit. E Deus autem tunc ſolùm intendit, quod ipſe eſt facturus. Deinde quia tale peccatum, ſaltem vt peccatum eſt, non eſt medium ad talem finem, ſed potiùs quantùm ex ſe eſt, potens eſſet ad tale bonum impediendum. Solùm ergo eſt occaſio quædam, qua Deus (ex ſua infinita potentia, & bonitate) bene vtitur ad efficiendum aliquod bonum: & ideo quamuis illa occaſio inter permiſſionem, & bonum illud intercedat, non oportet, vt prius ſit intenta, ſed præuiſa, & acceptata, ſeu ordinata ad illum finem. Ex quo etiam fit, vt permiſſio ſecundum ſe ſpectata, non ſemper ſit efficax medium ad talem finem, ſed ad ſummum ſufficiens

ficiens, & ex ſe ita indifferens, vt quantùm eſt ex parte voluntatis Dei, neceſſarium non ſit, actionem permiſſam conſequi permiſſione poſita, ſed ſolùm ex infallibili Dei præſcientia certum ſit, actionem illam eſſe futuram, poſita permiſſione. Quando autem medium huiuſmodi eſt, non eſt neceſſarium, vt ante electionem eius ſint volita omnia media, vel occaſiones, aut actiones, quæ poſſunt interuenire inter bonum illud, & conſequutionē boni intenti, ſed ſatis eſt, vt poſtquā præuiſum fuerit peccatū permiſſum, cętera diſponātur.

19. Ad poſteriorē partem patet reſponſio. Et hinc patet reſponſio ad alteram partem de pœnitentia. Dico enim, etiam illam non eſſe medium per ſe, & abſolutè neceſſarium ad talem finem, ſed ſolum ex ſuppoſitione damni illati per peccatum: ideoque potiùs remedium, quàm ſimpliciter neceſſarium medium, dici poteſt. Quæ autem huiuſmodi ſunt, non præparantur per abſolutam voluntatem, & præfinitionem, donec eorum materia, vel neceſsitas præexiſtat, ſeu præuideatur. Et ideo Deus, quando permittit peccatum in prædeſtinato, ſolùm habet voluntatem conditionatam, ſeu præparatam ad dandum illi pœnitentiam, ſi illa indiguerit: poſtquam autem videt in illo peccatum, iam vult abſolutè illius pœnitentiam, quia tunc cognoſcit illud medium, vt neceſſarium ad finem à ſe intentum.

20. Atque hæc ſufficiunt de effectibus, ex quibus vnuſquiſque per ſe intelligere poteſt, quod ſupra huc remiſi de ſignis prædiſtinationis, nam ipſimet effectus, ſunt huiuſmodi ſigna. Quia verò idem effectus, qui in vno eſt ex prædeſtinatione, in alio non eſt ex illa, ideo talia ſigna non afferunt certam cognitionem. Quando verò multa coniunguntur, & longo tempore, & cum magna fructu, valde probabilem efficiunt coniecturam. De qua legi poteſt Bernardus ſerm. 1. Septuageſimæ, & multa congerit Vega lib. 12. in Tridentinum à cap. 10. ad 20. *Bernard. Vega.*

CAPVT IX.

Ex prædeſtinatione non ſequi neceſsitatē habendi, vel conſeruandi gratiam.

1. DEclarauimus hactenus veros prædeſtinationis effectus, ſupereſt, vt nonnullos falſos effectus excludamus, eaque occaſione concordiam inter prædeſtinationem, & arbitrij libertatem explicemus. Nam omnes illi falſi effectus ad hoc tendunt, vt prædeſtinatio neceſsitatem inferat, aut habendi gratiam, aut bene operandi, aut non peccandi. Neceſsitatem (inquam) repugnantem libertati: qui effectus re vera non ſolùm ex prædeſtinatione non ſequitur, verùm illi adeo repugnat, quòd prædeſtinatio ſeipſam deſtrueret, ſi talem effectum induceret: quia tolleret veram rationem meriti, & præmij, quæ ſunt finis, & media potiſsima prædeſtinationis, ideoque non poſſunt hi falſi effectus melius excludi, quàm oſtendendo concordiam inter prædeſtinationem, & vſum libertatis. Hic ergo effectus, ſeu neceſsitas conſiderari poteſt, vel in ordine ad gratiam ſanctificantem, vel in ordine ad ſingula opera bona, & maximè illa, quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria, inter quæ abſtinentiam à peccatis comprehendimus. In hoc ergo capite de priori neceſsitate, in ſequenti de poſteriori dicemus. Cùm autem libertas conſiſtat in poteſtate agendi, & non agendi, ſeu habendi, & non habendi ſanctitatem, manifeſtumque ſit, electis omnibus ex vi prædeſtinationis dari, vt poſsint filij Dei fieri, & eſſe: tota difficultas eſt, quomodo in eis relinquatur poteſtas, vt poſſint etiam fieri, & eſſe filij diaboli, & abijcere à ſe gratiam, & filiationem Dei, cùm prædeſtinatus non poſsit, non ſaluari. Quæ difficultas partim in re, partim in loquendi modo eſſe poteſt, & vtrumque breuiter explicabimus.

Circa iuſtitiam ergo, & gratiam prædeſtinatorum, quidam errauerunt dicentes prædeſtinatum in hac vita ſemper, ac neceſſariò eſſe in gratia. 2. Opinio Vuicleph. *Vualdenſ.* Ita ſentit Vuicleph, vt refert Vualdenſis libro 2. de Sacramentalibus cap. 160. Moueri potuit, quia prædeſtinatus maximè diligitur à Deo: qui autem diligitur à Deo, iuſtus eſt. Hæc autem eſt manifeſta hæreſis, nam ex illa ſequitur, patuulum non baptizatum, ſi prædeſtinatus ſit, iam eſſe iuſtum, & infidelem placere Deo, etiamſi non habeat fidem, ſi prædeſtinatus ſit. Tanquam hæreſis reiicitur. Denique ſequitur, nullum prædeſtinatum concipi, aut naſci in originali peccato, quæ omnia ſunt contra fidem. Sunt etiam contra ipſam prædeſtinationem, quia non omnes, qui in fine vitæ ſaluantur, præordinantur ad perpetuam ſanctitatem à principio vitæ obtinendam. Nec fundamentum eſt alicuius momenti, quia licèt prædeſtinatus diligatur ſecundùm diuinam præordinationem, & præſcientiam, non tamen ſemper ſecundùm præſentem iuſtitiam, ſeu quod idem eſt, ſecundùm actualem executionem prædeſtinationis: homo autem non fit iuſtus per prædeſtinationem, niſi quatenus executioni mandatur quoad gratiæ effectum.

Fuit alter error dicentium, quamuis prædeſtinatus poſſit interdum eſſe in peccato, tamen poſtquam ſemel eſt iuſtificatus, numquam amplius à gratia excidere. 3. Alter error. Ita tenuit hoc tempore Caluinus, *Caluinus.* & fuit antiquus error Iouiniani. Qui præcipuè mouebatur ex illo 1. Ioan. 2. & 3. *Qui natus eſt ex Deo, non peccat, nec peccare poteſt, quia ſemen eius in eo manet.* 1. Ioan. 2. & 3. De quo videri poteſt Bellarm. lib. 3. de Iuſtificat. c. 14. & 15. *Bellarm.* Et impugnatur ex profeſſo in materia de caritate, & de gratia, vbi oſtenditur, caritatem, & gratiam ſemel habitam poſſe amitti. Habemúſque euidentia exempla in Scriptura, de Dauid, Petro, &c. Oppugnatur. Item quia aliàs, vel non prædeſtinatus numquam eſſet verè iuſtus, quod eſt hæreticum, vel prædeſtinatus haberet ſemper cum iuſtitia coniunctam infallibilem perſeuerantiam in gratia, per ſpeciale donum diſtinctum à iuſtitia, quod vanum eſt, & ſine fundamento, & contra totius Eccleſiæ ſenſum. Præterea ex illo errore ſequitur, quòd omnis, qui mortaliter peccat, vel eſt reprobus, vel numquam iuſtus fuit: quodcumque autem horum dicere, hæreticum eſt.

Ratio autem à priori, quæ ad præſens ſpectat, eſt, quia talis effectus non eſt neceſſarius ad finem prædeſtinationis: 4. Ratio à priori. nam etiamſi iuſtus iterum, atque iterum cadat, & reſurgat, tandem ſaluari poterit. Non ergo omnes, qui prædeſtinantur ad vitam æternam, prædeſtinantur etiam ad conſeruandam gratiam ſine interruptione, ex quo primò illam recipiunt. Imò D. Proſper lib. 2. cap. vltimo, D. Proſp. de Vocat. Gent. dicit, *conſilio Dei factum eſſe, vt prædeſtinati permittantur peccare, & cadere à iuſtitia, & aliquando multo tempore in eo ſtatu permanere, vt myſterium prædeſtinationis occultum ſit, & nemo deſperet, aut nimium confidat.* De quo etiam videri poteſt, Auguſtinus libro de Correptione, & gratia, cap. 6. Auguſt. & 13. & lib. de Prædeſtinatione Sanctorum c. 14. &

Variæ expoſitiones ad locum Ioannis. de Bono perſeuer.c.6. Ille autem locus Ioannis varias habet expoſitiones: duæ verò ſunt probabiliores, & quælibet eligi poteſt. Vna eſt, *Qui natus eſt ex Deo*, ſi vt talis eſt operetur, *non peccat*: Alia in ſenſu compoſito, *Qui natus eſt*, quamdiu iuſtitiam conſeruat, *non peccat*, mortaliter, *nec poteſt*, quamdiu illam retinet, quia iuſtitia, & peccatum inter ſe formaliter repugnant.

5. Tertia opinio. Eſt tertia ſententia quorundam Catholicorum, qui dicunt, prædeſtinatos per dilectionem Dei abſolutam, & antecedentem neceſſariò ſaluari, & conſequenter neceſſariò iuſtificari, & in iuſtitia permanere. Ita ſentiunt Ocham. Gabr. & Catherin. Ocham. Catherin. Aliqui verò non admittunt hoc genus prædeſtinationis, vt euitent hoc genus neceſſitatis: putant enim repugnare libertati, ſaltem ex parte, vt Ioannes à Bononia lib. de Prædeſtin. 2. p. opin. 3. Ioannes à Bononia. Fauere videtur modus loquendi Auguſtini de Correp. & gratia, c. 12. August. *Prouiſum eſt humanæ infirmitati, vt indeclinabiliter ageretur.* Idem 5. contra Iulianum, c. 3. & 4. & Fulgentij lib. 1. ad Monimum, cap. 11. & 12. Fulgent. Imo etiam fauere videtur modus loquendi Scripturę Matth. 24. Mat. 24. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt*, ac ſi fieri non poſſit: quod ſi fieri non poteſt, oppoſitum neceſſarium eſt. Quomodo exponitur illud 2. Timoth. 2. 2. Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus, qui ſunt eius.* & ſimilia habentur Ioan. 6. & 10. & 1. Ioan. 2. Ioan. 6. & 10. 1. Ioan. 2. Propter quod dixit Fulgent. de Fide ad Petrum cap. 35. Fulgent. *Firmiſsimè tene, nullum eorum, qui prædeſtinati ſunt, poſſe perire.* Ratio autem eſt, quia voluntas Dei eſt efficax cauſa, qua poſita impoſſibile eſt non poni effectum.

6. Hæc ſententia intelligi poteſt, aut de aliqua vera neceſſitate, quæ immutet modum operandi, & producendi effectum, & conſequenter tollat libertatem, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem, quæ dicitur propriè neceſſitas conſequentis. Vel poteſt intelligi de ſola neceſſitate conſequentiæ, quæ dicitur etiam eſſe in ſenſu compoſito, & nulli libertati repugnare. Auctores citati loquuntur in priori ſenſu, in quo cenſeo ſententiam illam eſſe falſam.

7. Aſſertio prima. Dico ergo primò, ex prædeſtinatione, vel electione diuina non ſequi veram aliquam neceſſitatem habendi, vel conſeruandi gratiam. Probatur, quia duo requiruntur, vt prædeſtinatus ſaluetur. Vnum eſt, quòd in hac vita gratiam conſequatur (ſuppono enim poſt hanc vitam non comparari, ſi durante vita præſenti non obtineatur.) Aliud eſt, vt pro aliquo tempore huius vitæ, perſeueret in gratia, ita vt ab aliqua iuſtificatione vſque ad mortem non peccet mortaliter. Neutrum autem horum oportet fieri in prædeſtinato cum aliqua vera neceſſitate (& ſuppono ſermonem eſſe de adultis, nam paruuli non ſunt capaces libertatis, aut neceſſitatis propriæ illi oppoſitæ.) Primum probatur, quia iuſtificatio adulti, iuxta doctrinam fidei, non fit ſine illius diſpoſitione libera, & humana: ergo etiam iuſtificatio prædeſtinati hoc modo fit: ergo prædeſtinatio non infert neceſſitatem in ordine ad iuſtificationem.

8. Effugium. Dicetur fortaſſe, hoc ad ſummum probare de neceſſitate quoad exercitium, non verò de neceſſitate quoad ſpecificationem, quia cum hac ſtat ſufficiens libertas ad moralem actum, & meritum. Præcluditur. Sed contra hoc eſt, quia ad iuſtificationem oportet exercere talem diſpoſitionem: ergo ſi propter hanc cauſam neceſſitas aliqua inferenda eſt: non ſolùm erit quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Et vt res magis vrgeat, ponamus prædeſtinatum in vltimo articulo mortis conſtitutum, & adhuc exiſtentem in peccato, cui vt ſaluetur, non ſatis eſt non peccare, ſed neceſſarium eſt hic, & nunc conuerti: ergo ſi neceſſariò conuertendus eſt, illa non tantùm eſt neceſſitas quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Vnde alij hac ratione conuicti fatentur, vtramque neceſſitatem ſequi ex tali prædeſtinationis modo, & ideo admittendum non eſſe. Sed hoc ex profeſſo impugnat Auguſtinus locis ſæpe citatis. Et ex ſequenti capite conſtabit prædeſtinationem non inferre neceſſitatem ad ſingulas actiones, etiamſi modo, & tempore præfinito præſtandæ ſint.

Secundum autem eſt perſeuerantia in primis non requirit neceſſitatem quoad exercitium, vt dictimet authores fatentur: ponere autem in prædeſtinato neceſſitatem quoad ſpecificationē pro illo ſolo finali tempore, non eſt error, quia cum nullo dogmate apertè pugnat. 9. Mihi tamen falſum videtur, quia ſine hac etiam neceſſitate poteſt infallibiliter fieri à Deo talis effectus, vt ex ſequenti capite conſtabit: ergo non eſt ponenda talis neceſſitas ſine alio fundamēto, cùm ſit præternaturalis, & alioqui non ſit debita ratione alicuius ſuperioris excellentiæ, vel dignitatis, vt ſequenti cap. magis explicabo, & expediam breuem difficultatem de confirmatione in gratia, an pro aliquo tempore omnibus prædeſtinatis conferatur.

Secundò aſſero, prædeſtinationam infallibiliter inferre gratiam, & perſeuerantiam prædeſtinati in illa pro aliquo tempore vſque ad mortem, per ſolam neceſſitatem conſequentiæ, quæ libertatem nullo modo impedit. 10. Secunda aſſertio. Hoc probant teſtimonia ſuperiùs adducta. Et ad indicandam hanc certitudinem, & infallibilitatem ſolet Scriptura proponere effectus prædeſtinationis, vt iam factos, iuxta illud ad Roman. 8. *Quos prædeſtinauit, vocauit, iuſtificauit, &c.* Rom. 8. Quod notauit D. Grego. D. Greg. lib. 5. in 1. Regum, cap. 4. Ratio verò prioris partis eſt, quia diuina voluntas abſolutè fruſtrari non poteſt. Poſterioris autem partis ratio eſt, quia illa diuina voluntas ita mouet voluntatem creatam, vt accommodet illi media proportionata, quibus & liberè, & infallibiliter moueatur; hoc enim pertinet ad infinitam Dei ſapientiam, & potentiam, vt ſuprà lib. 1. tactum eſt, & iterum capit. ſequent. explicabitur. Vnde etiam confirmatur, quia libertas non tollitur in generali, niſi in quantùm in ſingulis actibus impeditur: ſed prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus, vt iam oſtendam: ergo nec ſimpliciter impedit in conſequenda, vel conſeruanda gratia, per quam comparatur gloria.

Vt autem modus loquendi, & reſpondendi in forma ad hanc vulgarem difficultatem magis declaretur, obiicio, quia ſuppoſita prædeſtinatione, non poteſt quis damnari: ergo ſuppoſita prædeſtinatione non habet libertatem, vt damnetur, & illa ſuppoſitio iam poſita eſt: ergo de facto iam non habet hanc libertatem. 11. Obiectio. Prima conſequentia patet, quia libertas conſiſtit intrinſecè in poteſtate agendi, & non agendi, ergo, ſi facta ſuppoſitione non eſt poteſtas, etiam non eſt libertas. Quod autem poteſtas non ſit, patet, quia iam ponitur ſuppoſitio, & ita fit etiam ſenſus compoſitus, in quo verum eſt dicere, impoſſibile eſſe prædeſtinatum damnari. Cùm autem ſuppoſitio illa præ-

cedat vſum libertatis, quia Deus ante omnem hunc vſum præuiſum deſtinat efficaciter hominem ad gloriam, videtur ex illa ſuppoſitione ſequi neceſſitas ſimpliciter, & inducens abſolutam impotentiam ad contrarium effectum, ac proinde repugnans libertati.

11. Diluitur. Reſpondetur, ante omnia diſtinguendum eſſe primum antecedens, nam etiam ſuppoſita prædeſtinatione, verbum, *poteſt*, accipi poteſt, vel in ſenſu diuiſo, vel in compoſito, & in diuiſo falſum eſt antecedens, in compoſito autem verum eſt. Hæc ſunt verba communia, quibus expeditur hæc difficultas: intelligentia verò hæc eſſe debet, quòd cùm dicitur, *Prædeſtinatus poteſt damnari*, compoſitio fieri poteſt veluti in obiecto talis poteſtatis, videlicet, quòd ad hoc ſe libertas extendat, vt poſſit ſimul in vnum coniungere prædeſtinationem cum damnatione: & hoc modo eſt falſa, & impoſſibilis propoſitio, quia repugnat diuinæ præſcientiæ habenti voluntatem adiunctam. Alio verò modo accipi poteſt, quod illa ſuppoſitio tantùm ſumatur ex parte ſubiecti, & perſonæ: quia, videlicet, etiamſi ſupponatur prædeſtinata, adhuc verè retinet poteſtatem peccandi, & perſeuerandi in peccato, ſi voluerit, quamquam hæc poteſtas numquam ſit reducenda in actum prædeſtinationi contrarium. Et in hoc ſenſu eſt vera propoſitio, eiuſque ratio eſt, quia illa ſuppoſitio non immutat proprium modum agendi huius potentiæ: neque eſt ex omni parte antecedens, quia non applicatur ad opus, niſi ex præſcientia, quòd voluntas liberè operatura eſt, ſi hoc vel illo modo moueatur. Sic autem expedito antecedente, conſequentia ſimpliciter neganda eſt, quia ad libertatem abſolutè, & ſimpliciter ſufficit hæc poteſtas, quæ vocatur in ſenſu diuiſo, quia verè, & realiter manet in prædeſtinato poteſtas ad vtrumque, non obſtante prædeſtinatione Dei. Quòd ſi hic manet aliquid obſcuritatis in cap. ſequent. ampliùs explanabitur.

CAPVT X.

Ex prædeſtinatione non ſequi neceßitatem, aut non peccandi, aut bene operandi in ſingulis actibus: vbi magis explicatur concordia prædeſtinationis cum libertate.

1. Prædeſtinatio non aufert libertatem. SVpponimus Catholicam doctrinam contra hæreticos, præſertim Lutherum, & Caluinum, prædeſtinationem non auferre libertatem, etiam ſupernaturalium actuum, per quos mandatur executioni: nec enim hic locus poſtulat, vt in hac veritate probanda immoremur. Hinc ergo manifeſtum eſt, non pertinere ad prædeſtinationis efficacitatem, ſeu effectus, vt neceſſitatem inferat in modo operãdi omnes, & ſingulos humanos actus, vel aliquem eorum, quibus perficitur, & comparatur vltimus prædeſtinationis effectus, alioqui prædeſtinatio auferret libertatem. Quod ergo nunc agimus, eſt, quomodo hæc duo concilientur, cùm prædeſtinatio infallibilis ſit, & immutabilis, ac proinde ſit cauſa neceſſaria, id eſt, neceſſariò inferens effectum.

2. Opinio quorundã. Quidam dixerunt, concordiam in hoc poſitam eſſe, quod Deus non prædeſtinat, ſeu præfinit ſingulos actus, qui ſunt media prædeſtinationis, per decretum abſolutum ſuæ voluntatis, quod ratione antecedat abſolutam præſcientiam talium actuum, vt futurorum: ſed tantùm ſtatuit abſolutè hominem ſaluare, & iuſtificare. Et ex vi huius decreti offert media, quibus infallibiliter ſaluetur, non tamen ita, vt illa infallibilitas conſiſtat in aliquo actu certo, & in particulari determinato cum omnibus circumſtãtiis eius, ſed in hoc, quòd Deus ita dirigat voluntatem prædeſtinati, vt in hoc, vel illo actu tandem cooperetur. Atque ita fit, vt in particulari numquam moueat Deus voluntatem prædeſtinati ex præfinito decreto, vt omnino hic, & nunc velit, ſed ex voluntate antecedente, ſeu ſimplici affectu, vt talis actus fiat: quod ſi voluntas prædeſtinati non reſiſtat, ſed cooperetur, iam illud medium eſt certum: ſi autem Deus præſciat prædeſtinatum reſtiturum in ea occaſione, prouidet aliam, in qua moueat, & ſic conſequenter donec effectum conſequatur.

Hunc verò dicendi modum improbauimus in lib. 3. de Auxiliis, & ſuprà libro 1. aliquid tetigimus, quod hîc repetere neceſſe non eſt. Diſplicet ergo hæc ſententia primò, & maximè, quia ſupponit, præfinitionem actus liberi in particulari, & cum omnibus circumſtantiis eius, repugnare libertati, ac proinde non poſſe hoc modo prouideri, ſeu prædeſtinari à Deo actum liberum, quod videtur contra perfectionem diuinæ prouidentiæ, & contra modum loquendi Scripturæ, de poteſtate Dei ad immutanda corda hominum, liberè etiam operantium. Secundò, quia ſupponit in Deo ſcientiam adeo limitatam, & imperfectam, vt prænoſcere nõ poſsit, quibus modis attrahi poſsit humana voluntas, vt hic, & nunc, & in particulari ſimul infallibiliter velit, & liberè. Nam ſi hoc prænouit, facilè poterit prædeſtinare abſolutè, vt actus fiat in particulari, & liberè fiat. Tertiò, quia ille confuſus modus præfiniendi actum liberum, eſt imperfectus, & indignus, qui Deo tribuatur: imò numquam attingere poteſt illum certitudinis gradum, qui ad decretum Dei abſolutum, circa finem illo medio comparandum, neceſſarius eſt. Quæ omnia in citatis locis latiùs proſequuti ſumus. 3. Dictus modus dicẽdi reiicitur.

Alij ergo, vt fugiant hoc extremum, in aliud incidunt dicentes, non ſolùm præfiniſſe Deum intra ſe ſingulos actus, per quos prædeſtinati ſaluandi ſunt, ſed etiam præordinaſſe dare ad ſingulos talem motionem præuiam, & ex ſe adeo efficacem, vt non poſſit humana voluntas reſiſtere, quo minùs ipſi conſentiat, ſed phyſicè prædeterminetur ad conſentiendum hic, & nunc, & tali modo, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium actus. Cuius ſententiæ fundamentum in præſenti materia eſt, quia ad certitudinem, & efficaciam prædeſtinationis eſt ſimilis motio neceſſaria. Alioqui verò etiam fundari ſolet in hoc, quòd ille præmouendi modus pertinet ad propriam, & neceſſariam cauſalitatem cauſæ primæ: Concordiam autem inter hanc motionem, & libertatem aliqui non explicant, ſed dicunt eſſe admirandam, & fide tenendam, etiamſi non intelligatur. Alij dicunt, quòd licèt illa motio tam efficax ſit, nihilominùs ex ſapientia Dei eſt ita ſuauis, vt licèt prædeterminet voluntatem ad vnum, ſola ſua vi, & efficacia, nihilominùs faciat illam liberè operari. Alij ad obiectum recurrunt. Dicuntque ex vi obiecti ſic per intellectum propoſiti voluntatem differenter, & abſque neceſsitate moueri, idque ſatis eſſe, vt actus ſit liber, etiamſi voluntas ipſa ab extrinſeco agente ad 4. Alius dicendi modus. Fundamẽtum.

vnum determinetur. Alij denique confugiunt ad ſenſum compoſitum, & diuiſum. Voluntque neceſſitatem ex ſuppoſitione, etiam antecedenti ad vſum libertatis, non tollere, quo minùs actus ſit liber, ſed ſatis eſſe, quod voluntas ex ſe, ac nudè ſumpta ſine tali ſuppoſitione ſit indeterminata ad talem actum.

5. Dicta ſententia eiicitur.

Hæc ſententia non eſt ex profeſſo à nobis hoc loco tractanda, & examinanda, id enim fusè egimus in libris de Auxiliis, & aliud fortaſſe tempus, & occaſio occurret illam exactius pertractandi. Nunc ergo ſolum aſſerimus, ſententiam illam ad negotium prædeſtinationis neceſſariam non eſſe, quia poteſt certitudo prædeſtinationis alio faciliori modo, ac diuinæ prouidentiæ, ac ſapientiæ magis conſentaneo ſaluari, vt mox explicabimus. Quòd ſi neceſſaria non eſt, non cenſemus admittendam, quia non habet fundamentum in Scripturis, vel ſanctis Patribus, aut antiquis Theologis, & libertatem arbitrij ita deprimit, vt vix poſſit humana mente concipi: ideóque apta etiam non eſt, ad hæreticis reſiſtendum. Nam dicere, concordiam hanc eſſe ineffabilem, & non poſſe à nobis explicari, non ſatisfacit, tum quia fides non docet illud, vnde ab his auctoribus redditur concordia inexplicabilis. Tum etiam, quia ſi quis diceret, Deum neceſſitare voluntatem, & nihilominùs non tollere libertatem, eſſéque à nobis credendam concordiam actualis neceſſitatis ſimpliciter cum actuali libertate, non ſolùm diceret rem inexplicabilem, ſed etiam apertè repugnantem: Oportet ergo, vt illa ſententia declaret, quomodo non ſit idem dicere, prædeterminationem ad vnum ab extrinſeco illatam coniungi cum indifferentia libertatis, quia illa prædeterminatio videtur eſſe neceſſitas ſimpliciter, cũ ab extrinſeco inferatur. Quare, quòd talis motio ſuauis dicatur, faciet quidem, vt actus ab illa proueniens ſit voluntarius, non verò, vt ſit liber. Sola verò obiecti propoſitio ex ſe indifferens, eſt quidem ſufficiens ad potentialem libertatem, non verò ad actualem, ſi neceſſitas aliunde imprimitur ab extrinſeco. Quia igitur nos non inuenimus modum componendi libertatem cum ſuppoſitione antecedente vſum eius, & determinante phyſicè facultatem operandi ad vnam partem, ideo ad expediendam hanc difficultatem illa ſententia non vtimur.

6. Aſſertio.

Dicendum ergo breuiter eſt, ideo prædeſtinationem non impedire libertatem in ſingulis actibus bonis, etiamſi illos præfiniat: quia in executione, & ad extra non mouet ad illos cum effectu præſtandos, niſi per gratiam efficacem. Quæ gratia efficax, ita mouet voluntatem, vt libertatem eius non impediat, etiam quo ad vſum, & actualem determinationem, quia mouet voluntatem modo congruo ex præſcientia conditionata, & ideo nihil ſupereſt in prædeſtinatione, quod huic libertati repugnet. Prima pars eſt D. Auguſtini, vbicumque de hac materia loquitur. Nam hoc ſenſu ait, *eos, qui vocantur ex propoſito, non reiicere vocationem, nec reſiſtere.* Eſtque in eo valdè notandum, non dicere, non poſſe repugnare, ſed non repugnare. Quanquam, ſi aliquando priori modo loqueretur, exponendus eſſet iuxta ſenſum compoſitum ſuprà declaratum per conditionatam præſcientiam. Ratio verò huius partis eſt, quia hæc gratia efficax neceſſaria eſt ad finẽ prędeſtinationis, aliàs deficere poſſet. Et eſt etiam medium aptum,

A quia illa poſita, infallibile eſt ponendum eſſe effectum: ergo. Altera verò pars breuiter probatur quia efficacia huius gratiæ non conſiſtit in phyſica prædeterminatione, cui voluntas non poſſit reſiſtere: quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. definit, *voluntatem ita operari, ſuppoſita Dei excitatione, vt poſſit ei reſiſtere.* Conſiſtit ergo in motione congrua, & accommodata voluntati iuxta præſcientiam Dei.

Concil. Trid.

7. Obiectio.

Dicet verò aliquis: Ergo hæc gratia Dei non eſt ſecundùm ſe efficax, ſed ab hominis voluntate efficaciã accipit: quod videtur valdè abſurdum, cùm ex efficacia talis gratiæ oriatur conſenſus voluntatis: aliàs poſſet homo de illo gloriari, vt pote B habito ex efficacia ſua, & non gratiæ Dei. Sequela probatur, quia niſi voluntas hominis cooperetur, gratia Dei non erit efficax, ergo à voluntate eſt efficacia gratiæ.

Reſpõdetur.

Reſpondetur concedendo primam conſequentiam quoad priorem partem, & negando illam quoad poſteriorem: quia liberum arbitrium non comparatur, ad excitantem gratiam, de qua eſt ſermo, vt cauſa eius, neque illi aliquid confert, vt propterea dici poſſit eam reddere efficacem. Vnde ad probationem negatur etiam conſequentia: nam ſolùm probat, liberum arbitrium eſſe concauſam cum huiuſmodi gratia ad conſenſum præſtandum, quod longè diuerſum eſt.

4. Quoddã notabile adhibetur.

C Vt autem res ipſa meliùs intelligatur, aduertendum eſt, efficaciam gratiæ interdum ſumi pro actuali efficientia eius: nam omnis cauſa denominatur actu efficiens, ſeu efficax ab actuali efficientia ſua, quæ non eſt aliud, quàm actio eius. Aliquando verò ſumi pro virtute, quam talis gratia habet ad mouendum liberum arbitrium & efficiendum, vt efficiat, iuxta illud, *Faciã, vt faciatis*, & illud, *Ipſe eſt, qui operatur in nobis velle*, quia per hanc gratiam facit Deus, vt velimus, vt Auguſt. exponit. Efficacia ergo priori modo ſumpta pendet ſine dubio à libero arbitrio, quia vnica eſt actio, quæ per ſe oritur ex libero arbitrio, & gratia & hoc modo dici poteſt liberum arbitrium elicere actio- D nem gratiæ concomitanter, id eſt, coefficiendo vnam actionem cum illa. Non tamen dicetur dare gratiæ efficientiam ſuam, quia illa actio prout efficitur à gratia, non eſt ex cauſalitate liberi arbitrij, quamuis in re actio illa non ſit ſine cauſalitate liberi arbitrij.

9. Loquendo autem poſteriori modo (in quo nos loquimur cum Auguſtino) de gratia præueniente efficaci, ſic nullo modo habet gratia à libero arbitrio ſuam efficacitatem, ſed potiùs ipſa gratia eleuat liberum arbitrium, & dat illi virtutem agendi, quam virtutem ex ſe, & ex perfectione ſua habet talis gratia. Quia verò talis gratia, quatenus efficax, non ſolùm dicit virtutem agendi, ſed ita E agendi, vt infallibiliter habeat coniunctam actionem, hoc non habet illa gratia ex ſola virtute phyſica, & ſibi connaturali, ſed habet ex modo, quo datur à Deo ex tali propoſito, & præſcientia conditionata, qua iam præuiderat, illam gratiam habituram effectum, ſi cum talibus circumſtantiis daretur. Et ideo etiam quoad hoc habet efficaciam ab ipſo Deo, quamuis non ſine reſpectu ad liberum arbitrium, & ita etiam facilè patet concordia, nam iſta gratia quantumuis efficax, quatenus præueniens eſt, non habet repugnantiam phyſicam cum diſſenſu liberi arbitrij, quæ intrinſecè ex ipſis entitatibus,

ſeu rebus oriatur, quæ ſola poſſet libertatem lædere, ſed habet illam ex præſuppoſitione effectus futuri in præſcientia Dei, quæ libertati non repugnat, vt ſæpe declaratum eſt.

10. Hinc facilè intelligitur, prædeſtinationem non minuere libertatem, etiam quoad perſeuerantiam in bonis actibus ſine admixtione peccati mortalis. Probatur eodem modo, quia etiam hic effectus ſolùm fit per gratiam efficacem multiplicatam. Sicut enim Deus mouet ad primum actum, ita etiam mouet ad ſecundum, & alios conſequenter: ſicut ergo in ſingulis gratia operatur efficaciter, & liberè, ita etiam in collectione, ſeu continuatione illorum: neque in hoc inuenio difficultatem nouam.

11. Dubium. Solùm poſſet quis dubitare, an concedendum ſit, omnem prædeſtinatum pro aliquo tempore eſſe confirmatum in gratia. Nam ex dictis videntur hoc ſequi, quia omnis prædeſtinatus pro aliquo tépore recipit perſeuerantiæ donum, quod illi datur, vt infallibiliter non cadat à gratia: nihil autem aliud eſſe videtur confirmatio in gratia. Nihilominùs auctores communiter non ita loquuntur, & conantur diſcrimen ponere inter donum perſeuerantiæ, & confirmationem in gratia: Et quidam aiunt, confirmationem addere reuelationem, per quam homo fit certus ſe eſſe perſeueraturum. Sed valde incertum hoc eſt, vnde enim conſtat non ſolùm Apoſtolos, quos credimus in gratia fuiſſe confirmatos, verùm etiam quoſcumque alios habuiſſe hanc reuelationem? vel quid confert talis reuelatio ad operationem gratiæ, vt ad confirma-

A tionem pertineat? Alij dicunt, confirmatis negatum eſſe concurſum ad peccandum: & ideo non ſolùm non eſſe peccaturos, ſed etiam non poſſe peccare. Quod ad donum perſeuerantiæ, vel in omnibus prædeſtinatis neceſſarium non eſt. Et quidem facilè credi poteſt, poſt Chriſtum Dominum, in B. Virgine ita factum eſſe, propter eximiam dignitatem eius, cui tota illa perfectio quodammodo debebatur, & erat quaſi connaturalis. De aliis autem confirmatis, nullum eſt ſufficiens fundamentum ad id aſſerendum, & alioqui, nec neceſſarium eſt, nec connaturale.

Dicere ergo poſſumus, donum perſeuerantiæ ex ſe conferri per ordinaria auxilia, & dona gratiæ, 12.
B hoc ſolùm præſtante, & prouidente Deo, vt illa dentur congruis temporibus, & in eo numero, ſeu multitudine auxiliorum, quæ ad talem effectum ſufficiant: Confirmationem verò in gratia addere propria, & peculiaria dona, & auxilia, per quæ Deus præuenit hominem in ſingulis actibus, & præſertim in occaſionibus peccandi, voluntatémque eius moraliter, efficaciſſimè mouet, non ſolùm ſecundùm præſcientiam, ſed etiam ſecundùm virtutem auxiliorum, quæ licèt non determinet voluntatem, ita vt etiam phyſicè non poſſit reſiſtere, moraliter tamen efficaciſſimè illam inducit. Quæ efficacia ſimul cum alia congruitate
C ex præſcientia, confirmationem præbet. Sic ergo confirmatio in gratia, aliquid addit vltra commune perſeuerantiæ donum, ratione cuius non neceſſariò ſequitur ex prædeſtinatione, licèt ad illam poſſit deſeruire, ſalua etiam libertate.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI DE PRÆDESTINATIONE.

Cap. 1. Velitne Deus omnes ſaluare.
Cap. 2. Voluntas ſaluandi omnes qualis ſit.
Cap. 3. Dentur ne omnibus adultis media ſufficientia.
Cap. 4. An infantibus omnibus prouideatur.

LIBER QVARTVS DE SVPERNATVRALI PROVIDENTIA DEI CIRCA AETERNAM SALVTEM REPROBORVM, SEV NON ELECTORVM.

HÆc eſt ſecunda huius operis pars, in qua de reprobatione dicere aggredimur: quia verò vltimus effectus ſeu terminus reprobationis eſt perpetua beatitudinis carentia, ideò ad intelligẽdum quo modo reprobi à conſequutione beatitudinis deflectant, neceſſarium eſt prius intelligere, quomodo in illam beatitudinem dirigantur, ſeu ordinentur per diuinam prouidentiam, quod in hoc libro tractandum eſt. Et quoniam prouidentia ſupponit aliquam intentionem, ſeu voluntatem finis ſibi proportionati, ideò dicemus prius de æterna voluntate, quam Deus habuit de vltima ſalute omnium illorum, quos ad gloriam efficaciter non elegit: deinde de mediis, quæ ad illum finem eis præparauit.

CAPVT I.

Quàm certũ ſit, voluiſſe Deum ſaluare omnes homines, etiam non prædeſtinatos.

1. 1.Tim.2. HÆc quæſtio fundata eſt in loco Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Vbi videtur quæſtionem definire, & partem affirmantem tamquam de fide certam docere. Nihilominus Gregorius in 1. diſt. 46. circa fin. ſimpliciter negat voluiſſe Deum ſaluare, quos de acto non ſaluat: quia quod Deus vult, fit, præcipuè quando ab ipſomet Deo principaliter faciendum eſt. Fauétque huic ſententiæ Auguſtinus, qui interdum ſolet teſtimonium illud Pauli coarctare ad ſolos prædeſtinatos, explicando illud, vel per diſtributionem accommodam, id eſt, vt intelligatur de omnibus, qui ſaluantur, quia nullus ſaluatur, niſi quem Deus ſaluari vult: vel vt diſtributio tantùm ſit pro generibus ſingulorum, quia ex omni genere ſeu ſtatu hominum vult Deus aliquos ſaluos fieri, vt in Enchirid. cap. 103. exponit.

Gregorius ſimpliciter partem negatiuã amplexatus eſt.
Anſelm.

2. Occaſio. Sed nihilominùs dicendũ ſimpliciter eſt, Deum ab æterno voluiſſe ſaluare omnes homines, quos creare decreuit: idemque de Angelis ſentiendum eſt. Probatur ex dicto teſtimonio: nam ſi contextus Pauli ſyncerè ſpectetur, conſtat vniuersè loqui de omnibus hominibus. Obſecrat enim prius, orari pro omnibus hominibus, & ſubdit, *Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Saluatore noſtro Deo,* A *qui omnes homines vult ſaluos fieri.* Sed conſtat mentem Pauli eſſe, vt pro omnibus hominibus ſimpliciter, ſine vlla limitatione oremus: ergo cum eadem vniuerſalitate loquitur de omnibus hominibus, quando pro ratione ſubiungit, quòd Deus vult omnes ſaluos fieri. Quod magis confirmat, & declarat ſequentibus verbis, dicens, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis.* In quo vltimo verbo certiſſimum eſt, loqui de omnibus ſimpliciter: eſt enim de fide Deum eſſe redemptorem omnium hominum: ergo eodem modo loquitur de omnibus hominibus in prioribus verbis. Patet conſequentia, tum quia contex- B tus, & vniformitas verborum, & efficacia diſcurſus ita poſtulat, tum etiam ex ratione, quæ in verbis ipſis inſinuatur. Ita enim vult Deus omnes homines ſaluos fieri, ſicut voluit omnes redimere, cùm redemptio non ſit, niſi propter ſalutem hominum: voluntas autem redimendi omnes homines non limitatur ad omnes prædeſtinatos, nec limitari poteſt aliquo ex dictis modis, ergo nec voluntas ſaluandi omnes homines ita limitanda eſt.

Scio, eundem Auguſtinum libro de Corrept. & grat. ca 15. licet intelligat eam diſtributionem ſimpliciter de omnibus hominibus, explicare nihilominus per quamdam metaphoram, quòd Deus C velit omnes homines ſaluare, non quia ipſe talem voluntatem habeat, ſed quia facit nos velle, & deſiderare, vt omnes ſaluentur, nam hic modus loquendi vſitatus eſt in Scriptura. Sed huic expoſitioni obſtat primò regula eiuſdem Auguſtini, metaphoricam locutionem, etiam alibi vſitatam, non eſſe facilè alteri loco accommodandam, niſi neceſsitas literæ id poſtulet, ſed retinendam eſſe proprietatem, & ſimplicitatem verborum, quoad fieri poſsit, quia aliàs nihil certum ex Scripturæ verbis haberemus. At hic nũlla eſt neceſsitas recurrendi ad metaphoram, vt patebit. Quin etiam addo, illam metaphoram non eſſe conſentaneam cõtextui, quia Paulus dicit, *orandum eſſe pro omnibus,* D *quia Deus vult omnes ſaluos fieri*: ergo inducit nos Paulus ad deſiderandum omnium ſalutem ex eo quòd Deus vult illam: ergo tribuit Deo hanc voluntatem, non quia in nobis illam faciat (alioquin iam ſupponeret, quod perſuadere conatur) ſed quia illam in ſe habet.

3. Auguſt. Expoſitio Auguſtini.

Sed cõtra expoſitionem opponitur.

Secundò, quia ſi Deus facit nos velle, & deſiderare omnium hominum ſalutem, ideo profectò eſt, quia hoc eſt conſentaneum voluntati eius: ergo hic effectus Dei, ſcilicet, quòd faciat nos velle om- 4.

nium

hium ſalutem, ſupponit in ipſo ſimilem voluntatem. Tertiò quia Paulus etiam oſtendit hanc ipſam voluntatem Dei ex eo, quòd vnus eſt omnium Deus, qui vnum mediatorem, & redẽptorem omnibus dedit: loquitur ergo de voluntate ipſius Dei. Accedit tandem, quòd metaphora, vel proprietas verborum vnius loci ex cõſonantia aliorum locorum, quoad fieri poſſit, ſumenda eſt: at in aliis locis nõ inſinuatur talis metaphora in ſimili locutione, ſed verborum proprietas, vt ex dicendis conſtabit.

5. Verus ſenſus verborũ D. Pauli.

Verus ergo ſenſus Pauli eſt, quem verba ſimpliciter, ac propriè intellecta præ ſe ferunt, Deũ quantùm in ſe eſt, velle, ac cupere omnium ſalutem, ita vt ex parte ſua nemini neget prouidentiam neceſſariam, nec relinquat viam ſalutis ſimpliciter, ac per ſe impoſſibilem. Atque hunc ſenſum ſequuti ſunt eo in loco Chryſoſtomus, Oecumenius, Theophylactus, & alij Græci, Ambroſius, Hieronymus, & alij Latini ibidem, Proſper lib. 2. de Vocatione Gentium cap. 19. & 25. aliàs 7. & 8. Athanaſius lib. 3. de Aſſumptione hominis. Item Chryſoſtomus homil. 1. in epiſto. ad Epheſ. maximè verò Damaſcenus libr. 2. de Fide orthodoxa, cap. 29. D. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. & 3. contra Gentes cap. 159. eſtque iam communiter recepta ſententia, eámque tandem ſequutus eſt Auguſtinus libro de Spiritu & litera, capit. 33. Vbi interrogat, ſi voluntas credendi donum Dei eſt, cur non detur omnibus hominibus, cùm Deus velit omnes homines ſaluos fieri? Et reſpondet. *Vult quidem Deus omnes homines ſaluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, non ſic tamen, vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel malè vtentes, iuſtiſſimè iudicentur, quod cùm ſit, infideles contra voluntatẽ Dei faciunt, cùm eius Euangelio non credunt, &c.* Et in lib. ad articulos ſibi falsò impoſitos, ſecundus erat, *quòd Deus nolit omnes ſaluare:* cui reſpondet, *Syncerißimè credendum eſt, atque profitendum, Deum velle, vt omnes homines ſalui fiant, ſiquidem Apoſtolus, cuius iſta eſt ſententia, ſolicitè præcipit, quod in omnibus Eccleſiis fideliſſimè cuſtoditur, vt Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur, &c.* Quæ verba habentur apud Proſperum ad obiectiones Vincentianas, reſponſione 2.

Chryſoſt. Oecumen. Theoph. Ambroſ. Hieron. Proſper. Athanaſ. Damaſc. D. Thom. Auguſt.

6. Atque hanc veritatem confirmant alia teſtimonia Scripturarum, in quibus Deus profitetur, ſe *nolle mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat.* Ezech. 18. & 33. Item in quibus dicit ſe *ſtare ad oſtium, & pulſare.* Apoc. 3. & *illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum*, Io. 1. & ſimilia, quæ planè oſtendunt hanc diuinam volũtatem. Quam etiam colligunt interpretes, & ex illo Oſeæ 13. *Perditio tua ex te, tantùm ex me auxilium tuum.* Perinde enim eſt, ac ſi dixiſſet, Auxiliari tibi volui, adducere te ad ſalutem volui, ideóque perditio tua originem ex te habuit, non ex me. Quod certè verum non eſſet, ſi Deus ex ſe non vellet ſaluare, etiam illos, qui pereunt. Quo circa, licet non ſit omnino certum, verba illa Pauli hunc ſolum ſenſum admittere, quod ſcilicet Deus velit aliquo modo ſibi proprio ſalutem omnium hominum ſine exceptione, vel limitatione ad prædeſtinatos: quia expoſitiones ab Auguſtino datæ, eius authoritate fiunt aliquo modo probabiles. Hoc tamen intelligendum puto, dummodo alter ſenſus tamquam verus, & maximè literalis nõ excludatur, hoc enim efficaciter probant omnia, quæ adduximus.

Ezech. 18. & 33. Apoc. 3. Ioan. 1.

Franciſc. Ribera. Oſeæ 13.

7. Ratione explanatur.

Vnde etiam conſtat, concluſionem poſitam tamquam certam, & extra omnem opinionem accipiendam eſſe, quia eſt ſatis in Scriptura expreſſa,

A & communi Sanctorum Patrum conſenſu recepta. Ratione autem declaratur, quia Deus vniuerſam humanam naturam (idémque eſt de Angelica) creauit propter ſupernaturalem finem, ergo voluit, vt quantum in ipſo eſſet, omnes homines illum finem conſequerentur. Probatur conſequentia, quia aliter ſe habuit diuina voluntas erga humanam naturam, quàm ſi in puris naturalibus, & propter ſolam naturalem beatitudinem illam condere voluiſſet: in nullo autem alio poteſt eſſe diſcrimen, niſi quia nunc præter voluntatem dandi homini, vel Angelo talem naturam, habuit etiam voluntatem dandi eis talem beatitudinem, quantum in ipſo eſſet, à quo fine nullum indiui-

B duum ex parte ſua excepit, vel excluſit, vt ſtatim declarabitur.

8. Inſurgit difficultas. Prior opinio.

Quæri enim hic poteſt, an habuerit Deus hanc voluntatem ſaluandi omnes homines ante præuiſum lapſum Adæ, vel etiam poſt illum. Quidam enim ſolum priori modo aiunt voluiſſe ſaluare omnes homines, ſecundùm primam naturæ humanæ inſtitutionem, in qua recepit Adam pro omnibus hominibus iuſtitiam, per quam ſaluari poſſent: non tamen habuiſſe Deum ſimilem generalem voluntatem circa omnes homines, poſtquam illos lapſos in Adam prænouit, quia non omnibus offert ſufficientia media, quibus ſaluentur, vt in multis infantibus videtur manifeſtum, & de aliquibus

C adultis infidelibus videtur veriſimile. Atque hunc dicendi modum inſinuat Driedo de Captiuitate & redemptione generis humani, tract. 1. c. 4. ad 2.

Driedus.

9. Difficultatis deciſio.

Nihilominus certum exiſtimo, in vtroque ſigno, & circa homines in vtroque ſtatu habuiſſe Deum hanc voluntatem. Nam de priori id conuincit ratio facta de ordinatione totius naturæ in illum finem. Et declaratur etiam ab effectu, quia Deus condidit totam humanam naturam in Adamo, illíque vt capiti dedit iuſtitiam pro tota poſteritate, nullo indiuiduo excepto: illa autem iuſtitia cum auxilijs ſibi debitis erat principium ſufficiens ad beatitudinem ſupernaturalem conſequendam: ergo ſignum eſt datam eſſe ex volun-

D tate ſaluandi omnes. Confirmatur, quia ſi aliquis fuiſſet excluſus ab illa voluntate, pariter excluſus eſſet à participatione originalis iuſtitiæ, etiamſi Adam in illa permanſiſſet: ergo ille nunc non contraheret peccatum originale in Adamo, nec carentia originalis iuſtitiæ haberet in eo rationem priuationis, ſed merè negationis, at hoc non poteſt de aliquo homine affirmari trahente originem ex Adamo: ergo nullus poteſt etiam excludi ab illa generali voluntate ſaluandi homines. Atque hæc ratio cum proportione applicata, probat de Angelis malis, nam ſi Deus non habuiſſet erga illos hanc voluntatem, non ordinaſſet illos in ſupernaturalem beatitudinem: ergo nec fuiſſet

E in illis culpa non tendere in illam per debita media, quod dici non poteſt.

10. *1. Tim. 2.*

De poſteriori autem ſigno, ſeu ſtatu hominum in natura lapſa id conuincit locus Pauli 1. ad Tim. 2. Nam ibi clarè loquitur de hominibus iam lapſis, nam pro illis omnibus, prout nunc ſunt, orari præcipit, & pro illis, pro quibus Chriſtus ſe in redemptorem obtulit. Et de hac voluntate maximè loquuntur Patres ſupra citati, ita exponentes verba Pauli. Idémq; ſumitur ex Diuo Dion. c. 2. de Diui. nomin. & 9. de Cœleſti hierarch. Irenæo libro 4. contra hæreſes, capite 71. vbi affert alia loca Scripturæ, & ſcholiaſtes ibi congerit alia loca

Dionyſ. Irenæ.

Patrum, & plura referam in ſequentibus. Tandem probatur à poſteriori ex vniuerſali redemptione Chriſti Domini: nam Deus poſt præuiſum originale peccatum ordinauit Chriſtum in redemptionem omnium hominum: hæc autem ordinatio, ſeu hoc vniuerſale medium fuit effe-ctus illius vniuerſalis voluntatis, qua voluit Deus, quod in ipſo eſt, ſalutem omnium hominum: ergo hanc voluntatem habuit etiam poſt præuiſum originale peccatum. Patet conſequentia, voluntas Dei, quatenus anteceſſit præſcientiam abſolutam originalis peccati, ex ſe non petebat omnium redemptionem, & illa priori voluntate ſtante poterat Deus non mittere vniuerſalem redemptorem: ergo habuit nouam voluntatem noſtro modo intelligendi, liberandi omnes homines à lapſu, & ad eum finem dandi vniuerſalem redemptorem. Quomodo autem hæc voluntas in omnibus locum habeat, ex ſequentibus conſtabit.

CAPVT II.

Qualis ſit in Deo hæc voluntas ſaluandi omnes homines, & quod proprium obiectum habeat.

1. CErtum eſt, voluntatem illam non fuiſſe per abſolutum, & efficax decretum diuinæ voluntatis, quæ ab aliquibus voluntas ſimpliciter beneplaciti, ab alijs voluntas conſequens dicitur. Quia id, quod Deus ſic vult, infallibiliter impletur. Nam de hac voluntate ſcriptum eſt. *Dominus quæcumque voluit fecit*, & illud, *Voluntati eius, quis reſiſtet?* At conſtat hanc voluntatem non impleri in omnibus hominibus: ergo non poteſt eſſe ita abſoluta, ſeu prædefinitiua voluntas.

2. Quædam opinio. Hinc verò intulerunt aliqui, voluntatem illam non eſſe per proprium, & formalem actum volendi, qui in Deo ſit, quia Deus non habet actum voluntatis imperfectum, qui velleitas dicitur, perfectus autem & abſolutus non eſt, vt diximus: ergo non eſt propriè actus volendi. Dicunt ergo eſſe voluntatem ſigni, quæ tantùm eſt metaphorica, ſeu interpretatiua, Quia ſcilicet ita ſe gerit Deus cum omnibus hominibus, ac ſi illum actum voluntatis haberet. Ita ſentit Caietanus ad Timoth. 2. & Marſil. 1. d. 45. Alij verò aiunt Deum non habere talem actum formalem, & proprium voluntatis, qui ad fælicitatem omnium hominum in ſe ipſa terminetur, propter rationem factam, quòd Deus non habet talem voluntatem, quæ cõſequatur effectum illum: voluntas autem, quæ poteſt fruſtari effectu, imperfecta eſt, & in Deum non cadit. Addunt verò nihilominus, habere Deũ voluntatem dandi media ſufficientia quæ propria eſt, & formalis in Deo, & ab illa denominari Deũ volentem ſalutem omnium. Ita ſentiunt multi Scholaſtici in 1. diſtinctione 45. & 46. Ratio verò eſt, quia illa voluntas habet effectum, & ita in ſuo genere eſt perfecta, & ideo habet locum in Deo, eſtque virtualis voluntas finis, ſaltem in medijs, & cauſis vniuerſalibus, vt ſunt iuſtitia originalis, Chriſti redemptio, Sacramenta, verbum Dei, generalia auxilia, &c. Et ideo meritò poteſt ratione huius voluntatis dici Deus, velle ſalutem omniũ.

Caietan. Marſilius.

3. Prima aſſertio. Dico verò primò, habere Deum in ſe proprium & formalem actum ſeu affectum voluntatis, quo vult, & cupit omnium hominum ſalutem. Probatur primo argumento ſumpto ex verbis Pauli citatis, adiuncta generali regula Scripturæ, verba eius eſſe cum proprietate intelligenda, vbi materia, vel circumſtantia literæ non cogunt ad metaphoram. Quod præſertim locum habet, quando Scriptura ſæpe ita loquitur, & nullibi explicat metaphoram, vt etiam hic inuenitur, vt iam oſtenſum eſt, & patebit amplius ex ſequentibus. Deinde, ita ſentiunt Patres ſuprà relati, maximè Chryſoſtomus hom. 7. in 1. ad Timotheum, & hom. 1. in ad Epheſ. & Damaſc. lib. 2. de Fide cap. 29. & 30. Tandem declaratur ratione, quia voluntas, quæ appellatur metaphorica ſemper ſupponit aliquam propriam: ergo etiamſi in præſenti admittamus metaphoricam voluntatem circa ſalutem reproborum, non eſt propria neganda. Chryſoſt. Damaſc.

Explico antecedens: dicitur enim voluntas metaphorica voluntas ſigni, id eſt, ſignum aliquod externum, quo indicatur aliquid, quod Deus vult: hoc autem ſignum ſemper ſupponit in Deo aliquem affectum. Vt, verbi gratia, præceptum Dei dicitur voluntas ſigni Dei, quia ſignificat, velle Deum id, quod præcipit: quod neceſſe eſt, verum eſſe ſecundùm aliquam propriam voluntatem, alioqui non eſſet verum ſignum. Illa autem voluntas non ſemper eſt efficax circa opus ipſum, quod præcipitur, ſed eſt vel complacentia in bonitate talis operis, vel voluntas obligandi ad illud faciendum. Et hoc ſemper reperitur in omnibus ſignis diuinæ voluntatis. Ita ergo hic, ſi circa ſalutem reproborum eſt aliqua voluntas ſigni, ſeu aliquod ſignum voluntatis diuinæ, cùm neceſſe ſit illud eſſe verum ſignum, in Deo indicat aliquam veram voluntatem, à qua procedunt illa ſigna, quæ nobis indicant, Deum, quantum in ſe eſt, velle ſalutem talium hominum. 4 Probatur ratione.

Dico ſecundò. Hæc voluntas Dei non ſolum eſt de medijs, ſeu effectibus gratiæ, qui re vera futuri ſunt circa hos homines, ſed etiam de ipſa æterna beatitudine, etiamſi illam conſequuturi non ſint: imò noſtro modo intelligendi circa illam prius verſatur, deinde circa alia. Hæc ſententia his aſſertionibus expoſita, eſt (vt opinor) Diui Thomæ 1. parte quæſtione 19. articulo 6. ad 1. Durandi 1. diſtinctione 47. quæſtione 1. Probatur autem hæc ſecunda propoſitio, quia Deus confert his hominibus dona gratiæ, quæcumque illa ſint, propter hunc finem, vt per illa conſequantur vitam æternam, ſi velint, vel quantum eſt ex parte ipſius Dei: ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur in Deo intentio aliqua illius finis: intentio autem eſt vera voluntas, quæ circa finem ipſum verſatur: ergo. Primum antecedens per ſe notum eſt, & frequenter habetur in Scriptura. Conſequentia autem patet, tum quia operatio propter finem, dicit relationem ad finem, quæ ducit originem ex intentione finis. Tum etiam, quia Deus dat eiſdem hominibus principia, & concurſus, quibus condemnari poſſunt, imò de facto dum malè eis vtuntur, damnantur, & tamen non dat propter illum finem, quia illum non intendit: ergo, vt Deus det aliquid propter finem, non ſatis eſt velle illud obiectum, quod poteſt ducere hominem in illum terminum, ſed neceſſe eſt, Deum talem finem intendere, ad quem aliud obiectum referatur. 5. Secunda aſſertio. D. Thom. Durand.

6. Effugium præcluditur. Nec ſatis eſt dicere, ipſa media gratiæ natura ſua tendere in illum finem, vt Deus illa conferendo, dicatur ea donare propter illum finem. Primo quidem, quia hic modus operandi propter finem

non eſt agentis à propoſito, & ideo non eſt tribuendus Deo. Deinde, quia multa ſunt media, quæ non natura ſua, ſed voluntate Dei in illum finem referuntur, vt, verbi gratia, Paſſio Chriſti inſtitutio Sacramenti, & ſimilia, quæ ſi Deus voluiſſet, potuiſſent ad ſalutem tantum prædeſtinatorum ordinari. Denique, quia, vt in ſuperioribus tetigi, etiam ipſam fidem, & charitatem potuiſſet Deus dare hominibus, vt recte operentur in hac vita, ſine voluntate dandi gloriam, & ſine ordinatione ad illum finem ex parte Dei; neceſſaria eſt ergo ex parte Dei illa ſpecialis intentio. Quæ in hoc ipſo includitur, quod Deus voluit ordinare naturam humanam in omnibus ſuis indiuiduis ad ſupernaturalem beatitudinem conſequendam, neque ab ea intentione deſtitit propter peccatum primi hominis ſuperueniens.

7. Aliqua notatu digna ſẽtiuntur. Vt autem hic actus melius intelligatur, & aliarum opinionum fundamenta ſoluantur, nonnulla dubitanda ſunt. Primum eſt, an hic actus ſit liber, vel neceſſarius in Deo. Aliqui enim Theologi indicant eſſe actum neceſſarium, nam ex eo ſolum putant ponendum eſſe in Deo, quòd beatitudo hominis cuiusque, apprehenſa non ſolum vt poſſibilis, ſed etiam vt futura, non poteſt diſplicere Deo, cum bona ſit, nec etiam poteſt diuina voluntas merè negatiuè ſe habere, & quaſi ſuſpenſa manere circa tale obiectum, vt ſupponunt: ergo neceſſarium omnino eſt, vt Deus velit tale obiectum. Hic autem actus non poteſt eſſe, niſi ſimplex complacentia, cum non ſit actus efficax, ergo eſt actus neceſſarius, cum Deus neceſſario habeat cognitionem, ſeu repræſentationem talis obiecti. Sequitur etiam hæc opinio ex alio principio, quod Deus non poteſt habere actum liberum circa obiectum creatum, niſi ex vi talis actus immediatè reſultet aliqua mutatio in tali obiecto: ex hoc autem actu nulla reſultat mutatio in obiecto, non eſt ergo actus liber.

8. Ego verò cenſeo, talem actum eſſe liberum Deo. Hæc ſententia eſt (vt opinor) Theologorum & Patrum, quos capite præcedenti retuli. Non enim colligunt hanc voluntatem in Deo ex aliqua naturali neceſſitate, ſed ex reuelatione, & modo loquendi Scripturæ, & ex effectibus, qui ſicut libere fiunt, ita oſtendunt liberam voluntatem Dei. Item, ſi hæc voluntas eſſet neceſſaria, non eſſet ſpeciale beneficium Dei, nec teneretur homo gratias agere Deo propter hunc amorem, quem erga illum habuit, ordinando illum ad beatitudinem ſupernaturalem. Imo vlterius ſequitur, non potuiſſe Deum creare hominem, quin ordinaret illum ad ſupernaturalem beatitudinem: quod eſſe falſum, ſuppono ex materia de gratia. Sequela patet, quia creando illum, non potuit non habere illum actum complacentiæ circa beatitudinem eius apprehenſam vt poſſibilem, etiamſi numquam extitura eſſet, vt patet ex prædicta opinione, & applicando rationem eius; per hanc autem voluntatem ſolam dicitur Deus ordinare hominem ad illum finem, nam ſi alia requiritur, illa eſt libera, & illa eſt de qua nos agimus. Simile argumentum eſt, quòd iuxta illam ſententiam, non magis Deus vult beatitudinem reprobi, quàm dæmonis, quia etiam beatitudo Luciferi apprehenſa vel vt poſſibilis, vel (quod in idem redit) vt poſſibiliter exiſtens, abſtrahendo ab hoc, quod futura ſit, non diſplicet Deo, quia eſt de ſe bona, ergo placet eodem modo: & ſimilia exempla poſſent multiplicari. Ratio verò à poſteriori eſt, quia quidquid ſit de illa ſimplici complacentia neceſſaria, ſiue aſſeratur vere, ſiue non, præter illam neceſſarius eſt actus, quo Deus verè intendat huic homini talem finem. Hic autem actus non poteſt eſſe neceſſarius Deo, nam ex vi illius aliquid ad extra operatur, ſi creatura non ponat impedimentum: nullus autem voluntatis actus inferens ex ſe operationem ad extra poteſt eſſe Deo neceſſarius, vt per ſe manifeſtum eſt, & magis hæc ratio ex ſequenti dubitatione conſtabit.

Secundò dubitari poteſt, an hæc voluntas ſit in Deo tantum ſimplex complacentia, vel ſit etiã actus per modum proſequutionis. Hac enim diſtinctione vtuntur Gregorius, & alii Theologi ſuprà, & ad rem explicandam conferre poteſt. Nam in voluntate intelligi poteſt actus, quo placet rei bonitas, ſiue poſſibilis, ſiue exiſtens cognoſcatur, ita tamen, vt qui in illa complacet, non intendat illam facere, aut procurare, & talis dicitur ſimplex complacentia: quando autem voluntas aliquo modo proponit rem illam facere, aut obtinere, dicitur tali actu proſequi rem: & talis eſt intentio, & reliqui actus, qui ex illa ſequuntur. Aliqui ergo ſignificant, hanc Dei voluntatem ſolum eſſe priori modo, quia ſi eſſet ex ſe ordinata ad opus, vel eſſet abſoluta, & ſic ſemper haberet effectum, vel eſſet conditionata, & ſic de præſenti non eſſet vera voluntas, ſed tunc futura eſſet, quando conditio poneretur, vt dum quis dicit, ſi Petrus veniret, hoc facerem, tunc quidem nihil facit, ſed poſita conditione, ponenda eſſet actio. 9. Secunda difficultas. Prior opinio.

Nihilominus aſſero talem voluntatem eſſe per modum proſequutionis, & quantum eſt ex ſe, inducere operationem. Probatur, quia omnis intentio finis eſt actus huiuſmodi, nam illa poſita, neceſſe eſt vt voluntas eligat media, & illa exequatur, quantum exigit intentio, vt conſtat ex prima ſecundæ: & hoc eſt, actum eſſe proſecutiuum: ſed hic actus voluntatis diuinæ eſt vera intentio, vt dictum eſt, ergo. Et declarari poteſt ex differentia inter hominem prout nunc creatus eſt, & prout crearetur in puris naturalibus. Nam tunc in Deo poſſet intelligi illa ſimplex complacentia naturalis: Deus autem ex vi illius nullum ſupernaturale medium conferret homini ſic creato, imò habere poſſet propoſitum abſolutum non dandi aliquid huiuſmodi, nunc verò ita vult hominibus illum finem, vt ex vi huius voluntatis neceſſario det aliqua media ſupernaturalia vt conſtabit latiùs in ſequentibus: ergo talis voluntas non eſt pura complacentia, ſed proſequutio aliquo modo ordinata ad rei effectionem. Confirmatur & declaratur, nam ſi in Deo eſt aliqua ſimplex complacentia, quæ non ſupponat ſcientiam viſionis de re iam exiſtente, ſeu futura, ſolum eſt de re poſſibili. Nam licet dicatur eſſe de re apprehenſa vt exiſtente, re vera id ſolum eſt, quatenus ipſummet exiſtere apprehenditur vt poſſibile, & ita ſolum repræſentatur Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Vnde ex vi illius complacentiæ talis res non ordinatur ad exiſtendum, & ideo talis complacentia fortaſſe eſſe poteſt actus neceſſarius. Voluntas autem de qua nunc agimus, non ita ſe habet, 10. Aſſertio. Ratione confirmatur. Vlterius confirmatur

ſed per

ſed per illam vult Deus, vel vt Chryſoſtomus loquitur, *vehementer deſiderat*, vt talis beatitudo hominis ſit:& ideo quantum eſt ex parte Dei, ordinatur tale bonum ad exiſtendum: ergo plus habet hic actus, quàm ſimplex complacentia.

11. *Ad rationem in contrarium reſpõdetur.* Vnde ad rationem in contrarium reſpondeo, voluntatem illam eſſe actum aliqua ex parte efficacem, quatenus obligat Deum (vt ſic dicam) ad ponenda media, quæ ad ipſum ſpectant, non eſſe tamen actum omnino abſolutum, ſed conditionem includere in obiecto, vt communiter docent Theologi, imò & Sancti, Ambroſ. Chryſoſtom. & alij 1. ad Timot. 2. aiunt, Deum velle ſaluare hominem, ſi homo velit, vel aliter ex Chryſoſtomo ad Romanos 9. *Deum velle, quantum in ipſo eſt.* Nec ſequitur, illum actum non eſſe de præſenti veram voluntatem, quia conditio non ponitur ex parte ſubiecti, quomodo ſolet ſuſpendere actum, ſed ponitur ex parte obiecti ad limitandum illud. Nam licet Deus velit nunc tale obiectum eſſe, non tamen vult omni modo, nec ſine vlla limitatione, ſed ſolum quantum exigere poteſt ſufficiens prouidentia eiuſdem Dei. An verò illa voluntas dicenda ſit beneplaciti, nec ne. quæſtio eſſe poteſt de modo loquendi, nam hæc vox ab aliquibus ſumitur pro abſoluto, & efficaci propoſito Dei, quo ſenſu conſtat non eſſe voluntatem beneplaciti. Latiùs tamen, & ſatis propriè iuxta vim vocis, beneplacitum dici poteſt quidquid placet Deo, & quod cupit, vt fiat, quantum in ipſo eſt. Hoc ergo modo continetur illa voluntas inter voluntates beneplaciti, ſicque neceſſarium non eſt omnem voluntatem beneplaciti habere effectum, ſed abſolutam ſemper, conditionatam autem, ſolum conditione impleta. Nec verò ſequitur hanc voluntatem eſſe imperfectam, quia non eſt in Deo ex impotentia habendi maiorem voluntatem, ſi velit, ſed ex libertate, & ideo potius pertinet ad perfectionem Dei, vt poſſit ita velle.

Ambroſ. Chryſoſt. 1. Tim. 2.

12. *Inſurgit vltima difficultas.* Vltimo verò inquiri poteſt, an hæc voluntas ſit æqualis reſpectu omnium, in quibus non habet effectum. Nam citati Patres videntur ita loqui, & ideo comparant Deum Soli, qui ex ſe æquè paratus eſt ad illuminandum omnes, vt videre licet in 5. Ephrem in principio ſuorum operum. Comparant etiam medico, qui paratus eſt ad curandum omnes, Ambroſ. 1. ad Timoth. 2. In contrarium verò eſt, quia effectus, ſeu media, quę dantur his hominibus, non ſunt æqualia, vt experientia conſtat: dictum eſt autem ſuprà, differentiam electionis mediorum indicare diuerſitatem intentionis, quia ſeruant inter ſe proportionem.

Ambroſ.

13. *Reſolutio quæſtionis.* Reſpondeo, rem eſſe incertam, & vtramque partem poſſe facile defendi. Nam in primis illa æqualitas, de qua loquuntur ſancti, non eſt intelligenda ſimpliciter, quia de omnibus hominibus abſolutè loquuntur, ſed ſolum quoad hoc, vt Deus quantum eſt ex ſe, neminem excludat à Regno, voluntate antecedente. Et deinde intra illum modum volendi ſub conditione, nihil repugnat, Deum, quantum eſt ex ſe, velle huic dare decem gradus gloriæ, alij centum, &c. Quod ſanè in Angelis reprobis veriſimile eſt, ſuppoſita communi ſententia, Deum illis dediſſe gratiam iuxta proportionem naturalium: nam inde probabiliter infertur, cum eadem proportione ordinaſſe illos ad gloriam, & ita communiter etiam creditur, illis fuiſſe præparatas ſedes inæquales, ad quas tandem aſſumpti ſunt homines prædeſtinati. In hominibus autem non eſt omnino eadem ratio, quia non habent in natura illam inæqualitatem, nec Deus in danda illis gratia talem proportionem obſeruat. Neque etiam ratio ſupra tacta de inæqualitate mediorum in his hominibus cogit, quia potuit illa inæqualitas ex alijs cauſis oriri: fortaſſe enim multa auxilia dantur reprobis occaſione prædeſtinatorum potiùs, quàm directè & per ſe propter illos. Fortaſſe igitur Deus ex ſe voluit indifferenter hos ſaluare, quamuis (vt dixi) aliud etiam poſſit facile defendi.

CAPVT III.

An Deus prouiderit omnibus adultis non electis ſufficientia media ad æternam ſalutem conſequendam.

1. *Dubitandi ratio.* Ratio difficultatis eſt, quia id, quod Deus ab æterno proponit faciendum ab ipſo in tempore, cum effectu fit: ſed in tempore non datur gratia ſufficiens omnibus non electis, cùm tamen à ſolo Deo dari poſſit: ergo ſignum eſt non eſſe prouiſam ab æterno pro omnibus. Conſequentia euidens eſt. Minor inductione conſtat, quia nec reprobis ſemel iuſtificatis datur gratia ſufficiens ad perſeuerandum vſque ad mortem in iuſtitia, nec fidelibus omnibus peccatoribus datur ſpiritus pœnitentiæ, vt iuſtificentur, nec infideles illuminantur ſupernaturaliter, modo ſufficiente, imò & neceſſario ad ſalutem. Maior autem etiam probatur, quia id, quod Deus prouidet faciendum per cauſas ſecundas, interdum poteſt per cauſas ſecundas impediri, ipſo Deo permittente: at quod faciendum eſt ab ipſomet Deo, à nemine impediri poſſet, ſi ipſe id dare decreuiſſet, ac prouidiſſet: ergo ſignum eſt non prouidiſſe, quod non dat.

2. *Aſſertio.* Nihilominus abſolutè dicendum eſt, Deum prouidiſſe omnibus his hominibus media aliquo modo ſufficientia, vt poſſint conſequi ſalutem. Hæc eſt ſententia communis Theologorum, quos citaui capite ſecundo tam pro noſtra, quàm pro contraria ſententia: & intelligitur concluſio de omnibus lapſis in Adamo, nam de priori ſtatu nulla eſt difficultas. Probatur autem primò, quia Scriptura de his hominibus loquitur, quoties habet has vniuerſales propoſitiones ſine exceptione, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ioan. 1. Quod licèt de naturali lumine rationis ab aliquibus intelligatur, re vera tamen intelligendum eſt de lumine gratiæ, & fidei, vt ex communi ſententia Patrum ibi tradũt Ianſenius, Toletus, & Maldonatus, & ex materia, & contextu ſatis conſtat. Facit etiam illud Chriſti Domini Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis*, &c. Et illud 2. Petri 3. *Nolens aliquem perire.* Videri etiam poſſunt capita 12. 13. & 14. Sap. vbi varijs modis, & verbis hæc veritas traditur.

Ioan. 1.

Ianſenius. Toletus. Maldona.

Matth. 11. 2. Petri. 3.

3. *Proſper.* Secundò, ex his, & alijs locis ex profeſſo probat hanc veritatem, Proſper lib. 2. de vocatione gentium, à principio, & præſertim c. 8. alias 20. & ſequentibus. Et idem habet ad obiectiones Gallorum, in 8. reſp. & ad obiectiones Vincent. reſp. 2. & 7. qui liber ſolet tribui Auguſtino ſub titulo, *Ad articulos ſibi impoſitos.* Fauet etiam idem Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio, dicens, hominibus imputari, *quod Deũ volentem ſanare, contẽnunt.* Quod

Chryſoſt. Cyrill. Baſilius. Bellarm.

confirmat lib.de Natura, & gratia, cap.67.docuit etiam Chryſoſtomus hom.55. in Geneſ. & 7. in Ioan.Cyrill.lib.1.in Ioan.capit. 11. & optimè Baſil. in regulis fuſiùs diſputatis, regula 2. Et multa alia ad hoc confirmandum ex Scriptura, & Patribus ſumi poſſunt ex Cardinali Bellarm. libr. 2.de grati.cap.5.

4 Tertiò hoc oſtendo ex illo principio, *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo*, quod fuit Auguſtini libro de natura, & gratia, capite 26. Et in eo conueniunt Proſper dict. reſponſione 7. ad Vincent. & Fulgentius libro 1. ad Monimum capite 13.& tandem probauit Concilium Tridentinum Seſſione 6. capite 11. & 13. Quamuis Concilium de ſolis iuſtificatis loquatur, quia de illis certius eſt. Alij verò Patres generaliter loquuntur,& cum proportione accommodari debet ad ſingulos ſtatus, ſeu ordines hominum, vt in ſequentibus declarabo. Nunc ex abſoluta illa locutione,ita concludo. Quia ſi Deus ex ſe aliquibus hominibus denegaſſet auxilium ſufficiens, profectò deſeruiſſet illos, prius quam eſſet deſertus ab ipſis, quia nulla eſt maior deſertio in hac vita, quàm denegatio auxilij ſufficientis: quàm ſi Deus ex ſe vult,non expectat cauſam ex parte hominis: ergo non prius homo deſerit Deum.Imò nec verè poteſt dici homo,deſerere Deum: quia vt vere homo Deum deſerat cum auxilio ſufficiente ſupponi debet. Vltimo confirmari hoc poteſt ratione ſuprà facta de vniuerſali redemptione Chriſti Domini,quàm cum alijs, & modum etiam huius ſufficientiæ explicabo melius, ſatisfaciendo rationi dubitandi in principio poſitæ, vnde etiam magis confirmabitur hæc veritas.

(Proſper. Fulgent. Concil. Trident.)

5. (In ratione facta tres difficultates attinguntur. Auguſt.) Tres ergo difficultates in illa ratione attinguntur. Prima eſt de reprobis ſemel iuſtificatis, quia illis non datur perſeuerantiæ donum:nam qui recipit hoc donum, perſeuerat, teſte Auguſtino toto libro de Bono perſeuer. & de Corruptione, & gratia: iſti autem non perſeuerant: ergo non recipiunt hoc donum: ergo carent medio neceſſario ad ſalutem,quia tale eſt donum illud,nam ſine illo nullus ſaluatur, nec ſaluari poteſt, vt ſentit Auguſtinus libro de Corrept. & grat. cap. 12. & Concilium Trident. ſeſſ. 6. ergo iſti nec poteſtatem, nec auxilium ſufficiens ad ſalutem obtinendam recipiunt.

(Concil. Trident.)

6. (Ad primã difficultatẽ reſpõdetur.) Ad hanc difficultatem concedimus in primis, ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium, quod donum perſeuerantiæ vocatur ex Concilio Tridentin. ſeſſ. 6. can. 22. Arauſic.can.10.& 17.Deinde dicimus,hoc donum ex parte Dei paratum eſſe omnibus iuſtis, ſi faciant, quod poſſunt cum auxilio, quod iam habent,& facere debent ad illud conſequendum. Et ita etiam ex hac parte omnes habent paratum auxilium ſufficiens ad ſalutem. Ita docuit apertè Concilium Tridentinum ſeſſ.6.capit. 13. Sequiturque ex dicto principio, quod maximè verum habet in hominibus iuſtis, quia non deſeruntur à Deo,iuxta illud Pſalm.36.*Dominus amat iudicium, & non derelinquet ſanctos ſuos.* Et 2. Paralipom. cap. 15.*Si quæſieritis eum,inuenietis; ſi autem dereliqueritis eum,derelinquet vos.*Et ratio eſt manifeſta,quia perſeuerare nihil aliud eſt, quam ſeruare præcepta,& non peccare: iuſtus autem ſemper habet auxilium ſufficiens ad non peccandum, alias ei non imputaretur.

(Pſal.36. 2. Paralip. cap.15.)

7. Dices, habere quidem auxilium ſufficiens ad

A vitanda ſingula peccata, non verò collectionem eorum multo tempore, quod neceſſarium eſt ad perſeuerandum. Reſpondeo in primis, perſeuerantiam breuiſſimi temporis poſſe ſufficere ad vitam æternam, vt ſi iuſtificatio fiat in fine vitæ. Deinde, ita recipit iuſtus auxilium ad vitandum, v.g. primum peccatum, vt ſi tunc faciat quod in ipſo eſt,& oret Deum, recipiat maius auxilium ad continuandum perſeuerantiam, quod ſi ſemper oret, ſemper etiam inueniet paratum maius auxilium, & ita ſemper eſt in poteſtate eius obtinere hoc auxilium, etiam ad collectionẽ,& pro multo tempore. Imò etiam ſæpe prædeſtinati in executione obtinent hoc donum prædicto modo, quamuis aliquando etiam liberalius præueniantur à Deo,vt conſtat ex 1.2.quæſt. 114. artic. vlt.vbi latius de hac re,& nonnulla diximus libr. 3.de Auxilijs,cap.11. (Obiectio. Diluitur.)

8. (Secunda difficultas. Auguſt.) Secunda difficultas eſt, de reprobis peccatoribus, etiam fidelibus, qui in hac vita ita deſeruntur, vt conuerti non poſſint, vt de Pharaone loquitur Auguſtinus in expoſitione inchoata Epiſt. ad Rom. prop. 62. Vbi tantam dicit fuiſſe illam impotentiam, vt inobedientia iam non imputaretur.Quod eadem ratione dicendum erit de omnibus excæcatis, & obduratis:& conſequenter de omnibus reprobis,ſaltem pro aliquo vltimo tempore vitæ.Quia ſufficiens auxilium ad conuerſionem peccatoris incipit ab excitatione gratiæ: ſed excitatio hæc non ſemper datur, ſed certis temporibus,ergo datur aliqua vltima,ergo poſt illam manet peccator ſine auxilio ſufficiente toto reliquo tempore vitæ.

9. (Hæc difficultas, expeditur.) Hæc difficultas breuiter expedietur, quia præcipua eius pars latè tractata eſt in materia de pœnitentia. Dico ergo in primis, omnes fideles peccatores habere pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ita ſufficiens ad iuſtificationem, & conſequenter ad ſalutem, vt ſolum per eos ſtet, quo minus ſalutem conſequantur, & hoc ſatis eſſe in rigore,vt verè dicatur Deus velle eos ſaluare, & prouidere illis media neceſſaria ad ſalutem.Deinde dicitur, etiam pro toto tempore huius vitæ habere reprobos aliquo modo hoc auxilium ſufficiens, quia licet non pro quolibet inſtanti, vel qualibet parte temporis illud in ſe actu recipiant, Deus ex parte ſua paratus eſt illud dare per ordinaria, & conuenientia media ſuæ prouidentiæ, quod ſatis eſt, vt in tom. de pœnit. latè dixi.

10. (Vltima eiuſdem difficultatis pars dimititur.) Vnde ad vltimam partem propoſitæ difficultatis, quæ contra hoc procedebat, concedendum eſt,dari aliquam excitationem vltimam in hac vita,quod commune eſt reprobis, & prædeſtinatis regulariter. Vnde non poſſunt reprobi ob hanc cauſam conqueri de inſufficientia auxilij,nam interdum, ac ſæpe habent ſufficiens, ſibique imputent, ſi illi reſiſtunt. Nam ad prouidentiam Dei ſolum ſpectat dare huiuſmodi vocationem temporibus opportunis. Vnde, ſicut in diſcurſu vitæ contingit, vt inter primam, & ſecundam excitationem, nulla occurrat opportunitas, ita in fine vitæ,ab eo inſtanti,in quo datur vltima excitatio, vſque ad inſtans mortis,poteſt non occurrere opportuna occaſio vocandi.Et fortè,quia Deus hoc præuidit, ideo non ſtatuit dare aliam vocationem cùm alioqui ex ſe ſit paratus ad vocandum in omni occaſione opportuna, & hinc eſt quod illa excitatio fuerit vltima.

11. Et ferè ad eundem modũ dicendum eſt de altera

parte

parte, quæ pertinet ſpecialiter ad homines induratos, excæcatos, &c. Nam ex parte Dei nemini denegatur omnino auxilium ſufficiens tempore opportuno, & non poſito impedimento: homo autem eſt, qui reſiſtit, & fit impotens ad ſalutem conſequendam, quia vult. Vt ſæpe loquitur Auguſtinus, præſertim de Correptione & grat. c. 12. & ſequent. Et ita etiam in his verum habet, non deſeri à Deo, niſi quia prius deſerunt Deum quod ſemper intelligendum eſt de deſertione actuali, & ex ſuppoſitione impedimenti voluntarij, non tamen de deſertione omnimoda ex parte Dei, ita vt Deus ſtatuerit vel aliquos homines non vocare, etiam tempore opportuno, vel non iuuare illos ad non peccandum; & non ponendum impedimentum, ſi ipſi velint. Hoc enim modo neminem Deus in hac vita deſerit, vt piè credimus, de qua re in citato loco de Pœnitentia latè dictum eſt.

Auguſt.

12. Tertia difficultas.

Tertià difficultas eſt de infidelibus numquam ad fidem vocatis. Multi enim ſunt huiuſmodi, quibus non videtur Deus prouidiſſe modum, ſeu ordinariam viam, per quam ſupernaturalem vocationem obtineant, quia nec ipſi poſſunt ſe ad illam præparare, nec extrinſecus offertur, quia nullus ad eos prædicator miſſus eſt. *Quo modo autem audient ſine prædicante?* Non eſt ergo illis prouiſa vocatio ſecundum ordinariam legem: at ſine vocatione ſaluari non poſſunt: ergo non eſt illis ſufficienter prouiſum ad ſalutem.

13. Varij ſunt in hac difficultate modi dicendi.

In hac difficultate varij ſunt modi dicendi. Quidam putant, hos omnes numquam recipere ſupernaturalem vocationem, vel illuminationem in ſe ipſis: ac proinde illos omnes conſideratos in particulari cum circunſtantijs occurrentibus, credere non poſſe, propter impedimenta: Nihilominus tamen, Deum antecedenti voluntate voluiſſe omnium eorum ſalutem, & pro illis prouidiſſe remedia generalia, & per ſe ſufficientia: Quod ſi fortaſſe in particulari hæc applicari non poſſunt, non tenetur Deus miraculoſo modo ſubuenire: eſſet autem miraculum, ſi vel fides reuelaretur ſine miniſterio hominis, dicente Paulo ad Rom. 10. *Quomodo audient, ſine prædicante?* Vel ſi homo aliquis extraordinario, & miraculoſo modo illuc perduceretur. Quæ ſententia fundari poteſt in Auguſt. 4. contra Iulian. cap. 8. & alijs locis, in quibus quoad hoc negotium æquiparat paruulos, & adultos, conſtat autem multis paruulis non aliter prouidiſſe Deum, vt cap. ſeq. videbimus. Idem ſentit Proſper. 1. de Vocat. Gentil. capit. 13. & libr. 2. per multa capita. Nec diſſentit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. dum ait, aliquos priuari auxilio ſeu vocatione ad fidem, propter impedimentum peccati, & interdum propter ſolum originale. Ratio denique eſt, quia ex generalibus locutionibus Scripturæ, *Deus illuminat omnem hominem*, & ſimilibus, non amplius colligitur, quam quod Deus per generales cauſas id præſtet omnibus. Vnde tam de paruulis, quàm de adultis intelliguntur, vt circa verba citata notauit Maldonatus Ioann. 1. Non inueniuntur autem aliæ promiſſiones ſpecialiores factæ pro his adultis.

Rom. 10.

Auguſt.

Proſper.

D. Thom.

Ratio.

Maldona.

14. Dicta ſententia reijcitur.

Hæc ſententia non continet errorem, nec temeritatem: nihilominus mihi non probatur, tum quia Theologi frequentius aliter ſentiunt: tum etiam quia eſt nimis rigoroſa: nam ſcriptura plus ſignificat de diuina prouidentia circa homines adultos. Nam cum illi per proprios actus poſſint & ſaluari, & condemnari, videtur ad prouidentiam Dei ſpectare, vt non tantum generatim, ſed etiam in particulari, ſingulos adiuuet, ſi ipſi impedimenta non poſuerint.

A

Eſt ergo ſecunda ſententia extremè contraria, nullum eſſe hominem ratione vtentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita vt ex vi talis vocationis interioris poſſit, ſi velit, immediatè credere per fidem ſufficientem ad ſalutem, atq; adeo ſupernaturalem, tā ex parte obiecti materialis, quàm formalis. Quæ ſententia videtur ſumi poſſe ex Patribus in principio huius capitis relatis, habent enim locutiones, quæ videntur hoc probabiliter ſuadere. Et ratio eſt, quia non repugnat, imò videtur facilè fieri poſſe miniſterio Angelorum, quos Deus dedit cuſtodes talium hominum, quamtumcumque infidelium, in ordine ad beatitudinem eorum: ergo credendum eſt ita fieri. 15. Secunda ſententia.

B

Hæc opinio præ ſe fert pietatem quamdam, ſed non poteſt fundari ſatis, nec facile credi. Suppono enim, fidem de aliquo obiecto ſupernaturali eſſe neceſſariam ad ſalutem. Videtur autem clarum, & certum, multos eſſe homines, quibus tale obiectum in hac vita non reuelatur, vt de multis nationibus gentium & Scriptura ſignificat, & homines experiuntur. Nec dici poteſt, eos accipere talem reuelationem, quamuis poſtea omnino illam ignorent: quia licèt homo poſſit ignorare interiorem modum operandi in ſuis actibus, ſcilicet, an ſit naturalis, vel ſupernaturalis: tamen obiecta propoſita, & apprehenſa, non poteſt ignorare, ſaltem pro eo tempore, pro quo illi actu proponuntur. Vnde etiam poteſt illa memoria retinere, quamuis fidem illis non adhibuerit. Alias inutilis eſſet talis reuelatio: nam ſi ignoratur, parum, aut nihil ad fidem deſeruiet, multoque minus poterit obligationem inducere. 16. Non admittitur.

C

Alij ergo ita declarant hanc ſententiam: vt dicant, omnes infideles recipere interiorem vocationem gratiæ, vt credere poſſint ſupernaturaliter, ſaltem illa, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, vt Deum eſſe, & colendum eſſe. Non quia illa fides ſufficiat ad ſalutem, ſed quia ſi homo illam receperit, per illam ſe diſponet, vt de ſuper naturalibus etiam obiectis illuminetur & ſic tandem iuſtificetur. Soletque hæc opinio D. Thom. tribui, ſed alia eſt eius ſententia, vt ſtatim referam. Poteſt autem hæc tribui Proſpero, lib. 1. de vocatione Gent. cap. 5. quatenus dicit, *Hos Gentiles recepiſſe Propheticas voces, & præcepta legalia in elementorum obſequijs, & teſtimonijs.* Alludens ad illud Pauli Actor. 14. *Non enim ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum*, ſignificánſque, Deum fuiſſe vſum his creaturis, non tantum ad tribuendam cognitionem naturalem, ſed etiam ad eleuandum hominem ad cognitionem ſupernaturalem earundem rerum, quæ per creaturas cognoſci poſſunt. Quomodo etiam aliqui exponunt cap. ſecund. Epiſt. ad Rom. 17. Aliqui declarant hanc ſententiam.

D

E

At verò hæc etiam ſententia, licèt probabilis fortaſſe ſit, mihi eſt creditu difficilis, tum quia vix credo poſſe intelligi, quod aliquis eleuetur ad credendū ſupernaturaliter aliquod obiectū, alias naturale, niſi recipiat etiam eiuſdem obiecti reuelationem ſupernaturalē: tum etiam, quia inueniūtur multi Gentiles, qui penitus ignorarunt omnia, 18. Ad hunc ſic declarata non probatur.

etiam illa, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, ita vt neque apprehenſionem, nec conceptionem illorum habuerint.

19. Aſſertio. Dicendum ergo eſt, quamuis homo non poſſit ſuis viribus præparari ad diuinam vocationem, poſſe tamen illi impedimentum ponere peccando, & hanc eſſe cauſam ob quam multi infideles actu non recipiunt vocationem ſupernaturalem, id eſt, proximè ſufficientem ad actum fidei ſupernaturalis. Nihilominus tamen Deum, quod in ſe eſt, paratum eſſe ad vocandum, & illuminandum omnes. Vnde, quicumque non poſuerit impedimentum, de facto illuminabitur, ſeu vocabitur, vel exterius per homines, ita diſponente Deo res humanas, vt id ſine miraculo fieri poſſit, per aliud genus gratuitæ prouidentiæ; vel certè interiùs illuminando miniſterio Angelorum, quod non eſt omnino miraculoſum, ſed pertinens ad ſupernaturalem prouidentiam, vt ſumitur ex Auguſtino 1. ad Simplicianum, q. 2. Hoc igitur modo recipiunt hi homines à Deo ſufficiens auxilium, ſaltem antecedente voluntate. *Auguſt.*

20. Quod ſi quis dicat, hoc ipſum, id eſt, non ponere impedimentum, non eſſe in poteſtate horum hominum. Reſpondendum eſt, ad hoc ipſum iuuari à Deo per aliquam prouidentiam gratiæ, per quam licèt non eleuentur ad operandum aliquid ſupra naturam, iuuantur ſaltem ad non violandam legem naturæ, & omnino reſiſtendo huic gratiæ, incapaces fiunt altioris: quod ſi hac vterentur, licet non mererentur ſupernaturalem vocationem, neque ad illam ſe diſponerent, ſaltem eam non impedirent, & ita opportuno tempore daretur eis ſufficiens vocatio. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt D. Thomæ q. 14. de Veritat. art. 11. ad 5. & ſumitur ex. 3. contra Gentes, c. 159. & 1.2. qu. 89. art. 6. Alenſ. 3. p. q. 69. membr. 3. art. 1. Adrian. quodlib. 4. art. 1. & ex alijs Theologis allegatis in libr. 2. ſi ad bonum ſenſum trahantur. Eſt etiam hæc ſententia D. Proſperi in libris de Vocat. gentium præſertim in cap. 8. aliàs 2 . & ſequentibus. Colligitur etiam ex locutionibus Scripturæ ſuprà citatis, & ex eo quod Paulus ignorantiam Gentilium attribuit ſemper culpæ eorum, vt ad Epheſ. 4. *Alienati à via Dei per ignorantiam, quæ eſt in ipſis, propter cæcitatem cordis ipſorum.* Solum poſſet hic obijci, quia ſequitur ignorantiam fidei non eſſe inuincibilem in his omnibus, ſed de hoc aliàs. Nunc breuiter neganda eſt ſequela, quia licèt illi re ipſa ponant impedimentum, tamen hoc ipſum ignorant, ſcilicet hoc eſſe impedimentum: & ideo in hoc ſpecialiter non peccant. Atque hoc modo in his hominibus ſaluatur etiam illud principium, vt non deſerantur à Deo, niſi quia ipſi deſerunt Deum.

D.Thom. Alenſ. Adrian. Proſper. Epheſ. 4.

CAPVT IIII.

Vtrum Omnibus infantibus, qui in hac vita ad rationis vſum non perueniunt, prouiderit Deus ſufficientia media ad ſalutem.

1. Ratio dubitandi. DE infantibus eſt peculiaris difficultas, propter eos, qui ita videntur remedio ſalutis deſtituti, vt eis non poſſit per humanam induſtriam, vel diligentiam applicari. Sic enim accidit in primis omnibus his, qui in maternis viſceribus moriuntur: deinde illis, qui in ea occaſione, & diſpoſitione naſcuntur, vt prius quàm poſſit aqua v.g. inueniri, vel miniſter vocari, qui baptizare ſciat, moriuntur. Denique eadem ratio eſt de omnibus, qui ſine culpa alicuius, caſu aliquo ſine Sacramento decedunt. De quibus ita poteſt formari argumentum: illi omnes carent remedio, & non propter voluntatem propriam, quia illius non ſunt capaces, nec propter voluntatem parentis, aut alterius hominis, quia ibi non voluntas, ſed impotentia humana fuit, quia ibi nulla culpa, neque negligentia parentis, vel alterius interceſſit, vt ſupponimus: ergo non poteſt ille effectus referri niſi in voluntatem Dei, qui res ita diſpoſuit, vt non poſſet tale remedium tali infanti applicari, vt ſentit Auguſtinus de natura & gratia cap. 8. & de Bono perſeuer. cap. 12. & de Corrept. & gratia cap. etiam 12. Ergo ſimpliciter fatendum eſt, Deum nullo modo prouidiſſe his paruulis de remedio ſufficiente.

Confirmatur ex comparatione ad adultos. Si enim Deus homini adulto non ponenti impedimentum, negaret omne auxilium ad ſalutem, diceremus planè, ſua ſola voluntate non dare, ac proinde non prouidiſſe illi ſufficientia media: at nunc, quia non negat niſi ponenti impedimentum, dicimus ex parte ſua omnibus dare, & omnibus prouidiſſe: ſed illi paruuli non ponunt impedimentum per ſuam voluntatem, vt conſtat, nec per voluntatem parentum, quia non ponitur in voluntate eorum, imo ſæpe illis facientibus quantum poſſunt, deeſt facultas applicandi remedium, ergo non poteſt hoc tribui humanæ voluntati, ſed diuinæ, quæ ex ſe noluit his prouidere de ſufficienti remedio contra originale peccatum, ſolum propter peccati originalis malitiá. 2.

Propter hæc Gregor. 1. d. 46. q. 1. docuit abſolutè, Deum, poſitiue & ex ſe, noluiſſe plures infantes ſaluare, vel illis de ſufficienti remedio contra originale prouidere. In eandemque ſententiam inclinat Driedo, de Captiuit. & redemptione generis human. tract. 5. cap. . Referuntur etiam pro eadem ſententia D. Thom. 4. d. 9. q. 1. art. 1. q. 1. ad 1. & Gabr. d. 4 q. 2. art. 3 dub. 2. & Richard. 1. d. 46. art. 7. & Soto. lib. 2. de nat. & grat. c. 10. in fin. Sed re vera id non dicunt, ſed potius oppoſitum ſupponunt, vt ſtatim dicam. Poteſt verò hæc ſententia confirmari, quia licet Deus inſtituerit generale remedium baptiſmi, ſi tamen res ita Deus diſpoſuit, vt licèt parentes faciant quantum poſſunt, non poſſint applicare baptiſmum, nec Deus ad hoc ſpeciale auxilium conferat, dici non poteſt Deus prouidiſſe illis paruulis de ſufficienti remedio, quia baptiſmus non eſt remedium niſi vt applicandus, & vt ſic eſt impoſſibilis, quia applicatio eſt impoſſibilis: ergo non poteſt dici, tales paruulos habuiſſe auxilium ſufficiens, cum neque in ſe, neque in parentibus illud habuerint. 3. *Gregor. Driedo. D.Thom. Gabriel. Richard. Sotus.*

Sed licèt fortaſſe magna pars huius controuerſiæ ſit in modo loquendi, ſimpliciter dicendum cenſeo, Deum ex parte ſua voluiſſe his infantibus ſalutem æternam, ac proinde prouidiſſe illis omnibus abſque vlla exceptione media de ſe aliquo modo ſufficientia ad ſalutem æternam. Hanc cenſeo eſſe communiorem ſententiam Theologorum, quam ita declaro. Nam prima eius pars pertinet ad illud generale dogma ſuprà tractatum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, ſub quo paruuli omnes à Theologis comprehen- 4. Aſſertio.

duntur

duntur eo ipſo quod non excipiuntur: ita verò de illo ſcribunt D. Thom. Scotus & alij ſuperiùs relati, & communiter reliqui in 4. d. 4. & 6. & in 1. d. 45. & 46. In particulari verò de paruulis ita loquitur Bellarm. lib. 2. de Grat. cap. 5. ad finem, & Vega lib. 5. in Trident. cap. 6. ad finem. Videturque expreſſa ſententia Proſperi lib. 2. de Vocatione gent. cap. 8. aliàs 32. Quæ maximè fundatur in illo teſtimonio Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, cum omnibus, quæ in illo & ſimilibus ſuprà tradita ſunt.

D. Thom. Scotus. *Bellarm. Vega. Prosper.*

5. *Effugiū. Diluitur.* Reſpondent aliqui, verba illa Pauli limitanda eſſe ad adultos, quia ſtatim Paulus ſubdit, *Et in agnitionem veritatis venire.* Quod non niſi adultis conuenire poteſt. Sed hoc nullius momenti eſt: nam Auguſtin. lib. 4. contra Iulian. etiam paruulos, qui iuſtificantur, & ſaluantur, ait, *Venire in Regnum Dei, vbi certa eſt veritatis agnitio* Et aliis locis ſæpè docet, paruulos baptizatos *credere habitu*, licèt non credant actu: ergo eodē modo dici poſſunt venire in agnitionē veritatis. Neque obſtat verbum *veniendi* quod ſignificare videtur voluntariam fidei ſuſceptionem. Quia etiam paruuli dicuntur venire per voluntatem parentum, iuxta morem loquendi Eccleſiæ. Itaque per poſteriora verba non limitātur priora, quæ in rigore, & proprietate vniuerſalia ſunt. Et præterea, ponderationes ſuprà factæ ad paruulos extenduntur, ſcilicet, quia cùm Paulus ait, pro omnibus eſſe orandum, vel Chriſtum eſſe redemptorem omnium, paruulos ſub ea diſtributione comprehendit. Atque ita intellexerunt locum illum expoſitores, & Auguſtinus ſuprà, *Numquid* (ait) *paruuli homines non ſunt, vt non pertineant ad id quod dictum eſt, vult omnes homines ſaluos fieri.*

6. Ex hoc ergo principio, & priori aſſentionis parte concludimus poſteriorem. Nam qui vult finem, ſi prudenter agat, vult etiam media ſufficientia ad finem, ſaltem eo modo, quo vult finem, alioqui vel formaliter, vel virtute, & vellet, & nollet: ergo, ſi Deus ex ſe voluit omnibus paruulis finem æternæ beatitudinis, voluit etiā & præparauit ſufficiētia media, quantum eſt de ſe.

Reſponſum. Reſpondent aliqui illud aſſumptum eſſe verum de intentione finis efficaci & abſoluta, non verò de voluntate, quæ tantum eſt ſimplex complacentia, qualis eſt illa voluntas, qua Deus vult omnes ſaluos fieri. Probatur aſſumptum, quia cum aliquis in naufragio metu mortis proiicit merces in mare, ſimplicem quidem affectum habet non proiiciēdi, quem explicare ſolemus illis verbis. nollem proiicere, & tamen nullum medium applicat ad non proiiciendum, ſed potiùs totus eſt in proiiciendis mercibus, ergo ſignum eſt ſimplicem affectum nō inferre applicationem mediorum: ergo, quamuis Deus ſimplici affectu velit æternam ſalutem horum paruulorum. nō rectè inde infertur, quod det illis ſufficientia media ad eandem ſalutem: imò cum priori affectu ſtat efficax, eſt abſoluta voluntas non applicandi media neceſſaria, vt exemplum adductum manifeſtè declarat.

7. *Reiicitur* Verumtamen hæc reſponſio aliena eſt à mente antiquorum Theologorum: omnes enim exiſtimant, illas voluntates eſſe inter ſe connexas, & ideò ferè omnes ex priori inferunt poſteriorem, vt cap. præcedenti vidimus. Gregorius verò, qui auſus eſt poſteriorem negare, conſequenter etiam negauit priorem. Et declaratur primò ratione: Nam ſi voluntas illa, quàm Deus habet de ſalute horum paruulorum. nō infert ex ſe collationem, vel oblationem ſufficientium mediorum no magis Deus vult hos paruulos lapſos in peccato originali ſaluos fieri, quàm voluerit Angelos malos poſt lapſum in peccatum ſaluare, quia etiam in illo obiecto, ſcilicet, ſanctificatione & glorificatione illorum Angelorum ſimpliciter complacere poteſt, quia per ſe ſpectatum optimum eſt. Quamuis ergo ad illum effectum nulla media applicare voluerit, illam complacentiam ſimplicem habere poteſt: eſt ergo eadem ratio. Simile argumētum eſt, quod eodē modo dici poſſet Deus velle vnionem hypoſtaticam omnium naturarum hominum, & Angelorum, quia ſi ad veritatem illius locutionis ſufficit affectus, vel complacentia adeò ſimplex vt neque inferat media, neque vllo modo inclinet ad opus, ſed reſpiciat tantum bonitatem, vel pulchritudinem obiecti ſecundum ſe, profectò maiori ratione complacet Deus in illo obiecto vniuerſali vnionis hypoſtaticæ, & ad illud ſimpliciter afficitur, quam ad vniuerſalem ſalutem omnium paruulorum.

8. *Ad rationem contrariam reſpōdetur.* Præterea in reſponſione illa, & in exemplo, quod in ea adducitur, quædam latet æquiuocatio, & fit tranſitus à voluntate ſimplici, & conditionata dandi media, quantum eſt ex parte Dei, ad voluntatem abſolutam, & efficacem. Nos enim non dicimus, Deum abſolutè, & efficaciter velle dare cum effectu omnibus his paruulis omnia media proximè ſufficientia ad ſalutem ſed ſolùm paratum eſſe, quantum eſt ex ſe, ad danda illa, & conſequenter id velle ſaltem ſimplici affectu, & voluntate includente conditionem. Et hanc tantum voluntatē dicimus neceſſariò ſequi ex priori voluntate ſaluandi omnes, etiamſi non ſequatur voluntas efficax dandi media, vt per ſe conſtat. Atque tantum hoc vltimum probat exemplum allatum.

9. In quo etiam conſiderandum eſt, in illa voluntate imperfecta proiiciendi merces, quæ velleitas, vel ſimplex affectus appellatur, conditionem includi formaliter, ſeu virtute, propter quod etiam voluntas conditionata appellatur, quia eius obiectum eſt hoc, non proiiciam merces, ſi cum eis poſſum euadere periculum. Sub hac ergo ratione habet illa voluntas rationem intentionis, non abſolutæ, & efficacis ſed cum illa limitatione, ſi poſſum ſaluari. Et ita ex vi illius intentionis applicantur media, quæ illi fini ſub eadem conditione poſſunt deſeruire: nam qui habet illum affectum, procurat omnibus modis euadere periculum retinendo merces, quantum poteſt. Non pertinet autem ad illam intentionem applicare media ad non proiiciendas merces cum periculo ſalutis, & nauis, quia ille affectus non extenditur cū tanta perfectione ad illum finem. Sed ad ſummū infertur ex illa intentione quædā præparatio animi ad applicandum illa media, & reſiſtendum proiectioni, ſi periculum ceſſet, vt conditio impleatur. Quæ conſideratio in omni ſimili effectu, qui verſatur circa obiectum ſimpliciter poſſibile, & quod ſecundum ſe poteſt per media obtineri, locum habet, & veriſſima eſt.

10. Ad hunc ergo modum philoſophandum eſt de illo ſimplici affectu diuinæ voluntatis circa æternam ſalutem horum paruulorum, habet enim rationem cuiuſdam intentionis illius finis, quatenus per media comparari poteſt. Non tamen eſt intentio abſoluta, ſed includens aliquam condi-

tionem,quam his verbis explicamus, *Volo, quantum eſt ex me,ſeu ex parte mea.* Sub qua conditione voluntas illa eſt efficax, ſeu habet virtutem efficacis,quando conditio impletur, quia conditionalis, impleta conditione, tranſit in abſolutam. Vnde fit,vt voluntas illa duo neceſſariò operetur: Vnum eſt, vt ſi quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, quæ à ſolo Deo pendent, & ſunt accommodata capacitati paruulorum, vt eis aliquo modo conferri valeant,illis neceſſariò offerantur, & quantum ipſi capaces ſunt, conferantur. Sic Chriſtus pro illis mortuus eſt, & pro eiſdémque, ac pro aliis redemptionem ſuam obtulit: Item pro eis baptiſmum inſtituit,& quantum in ipſo eſt, contulit,& ſic de aliis huiuſmodi mediis. Et ratio eſt, quia in his mediis impletur conditio, *quantum in Deo eſt*, cùm illa non pendeant, niſi ab ipſo, ergo reſpectu illorum voluntas illa tranſit in abſolutam, & efficacem.

11. Aliud, quod dicta voluntas operatur eſt,quod in his mediis, quæ pendent à cauſis ſecundis, vt eſt applicatio baptiſmi, & ſimilia, Deus ex vi illius voluntatis, quæ in eo ſupponitur, non poteſt peculiari, aut directa prouidentia impedire illam applicationem ſeu executionem talium mediorum, alioqui iam ageret contra illam conditionem *quantum in ſe eſt.* Vnde potiùs ex vi huius affectus cogitur, (vt ſic dicam) ad offerendū quantum in ſe eſt ordinarium auxilium, vel concurſum ad talem applicationem ex parte ſua neceſſarium. Et hoc ſatis eſt,vt dicatur,ex ſe velle etiam hæc media præſtare,ſaltem voluntate antecedente & ſimplici, ac proportionata intentioni finis. Non tamen cogitur, ex vi illius affectus circa finem, immutare ordinem aliarum cauſarum, vt talia media cum effectu applicentur,quia hoc excedit limitationem illius affectus,& conditionem in eius obiecto incluſam.

12. Et quidem priorem partem huius diſcurſus non obſcurè confirmat Paulus, cùm immediatè poſt illa verba ſubiungit, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei,& hominum homo Chriſtus Ieſus,qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis.* Ac ſi diceret,ideò ſe dedit in redemptionem pro omnibus,quia omnes ſaluare vult. Vnde etiam concluditur argumentū ſupra in ſimili factum,Chriſtus redemit hos paruulos ſufficienter: ergo & pro eis obtulit mortem ſuam, quæ in ſuo genere eſt remedium de ſe ſufficiens ad ſalutem, & per illam eis meruit,quantum in ipſo eſt,reliqua ſufficientia media, per quæ ſalus applicari ſolet.

13. Euaſio. Reſpondent aliqui, Chriſtū dici redemptorem horum paruulorum, non quia pro eis obtulerit paſſionem ſuam, ſed quia pretium paſſionis de ſe erat ſufficiēs etiam pro illis,& cauſa illorum erat

Reiicitur. communis cum aliis hominibus.At hoc ſatis non eſt, vt Chriſtus verè & propriè dicatur Redemptor,etiam quoad ſufficiētiam talium hominum: quod eſt contra communem ſententiam Theologorum. Quam expreſsè tradit Proſper ad primam

Proſper. obiectionem Vincentij, & ad nonam Gal-

1. Ioan.2. lorum,& ſumitur ex illo 1.Ioan.2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* & 2. ad Corinth. 5. *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi.* Et ad

Rom. 5. Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem,ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* Sequela patet, quia non ſatis eſt pretium eſſe ſufficiens,niſi offeratur:

A nam etiam pro dæmoniis erat ſufficiens valor in Paſſione Chriſti, & non propterea Chriſtus fuit redemptor eorum etiam quoad ſufficientiam. Parumque referret cauſam eſſe communem, ſi oblatio pretij non fuiſſet pro omnibus communis.Vt ſi mille homines eſſent captiui ob eandem cauſam,& quiſpiam diues potēs ad redimendum omnes,ſolum pro quingentis pretium offerret, & alios nullo modo liberare vellet, non diceretur redemptor eorum, etiam quoad ſufficientiam. Imò tunc clara eſſet exceptio & limitatio,ac merè voluntaria.

Reſpondent,Chriſtum quidem affectu ſimplici deſideraſſe, vt ſua merita his etiā paruulis prodeſſent: Patrem autem hoc non acceptaſſe,neque ordinaſſe. Sed hoc non rectè dicitur. Primò,quia 14.

B non minùs Deus voluntate Diuina, quam Chriſtus humana, voluit ſalutem & redemptionem omnium,iuxta illud Ioan.3. *Sic Deus dilexit mundum,* & illud 1. ad Timoth.4. *Deus eſt ſaluator omnium,* vtique quoad ſufficientiam; *maximè fidelium* quoad efficaciam. Vnde ſi Chriſtus habuit illam voluntatem,vt re vera habuit,in ea ſe conformauit voluntati diuinæ, per quam acceperat munus vniuerſalis Redemptoris: quod per eam generalem oblationem exequebatur. Vnde, non ſolum pro paruulis, qui fuerunt poſt aduentum ipſius Chriſti, ſuam paſſionem obtulit, vt quidam volunt,ſed etiam pro omnibus, qui à principio mūdi fuerunt, quia omnium fuit vniuerſalis redem-

C ptor, & illa oblatio eſt neceſſaria ad redemptionem,vt dictum eſt.Nec refert,quòd illis iam non poſſet applicari fructus paſſionis, nam ſatis eſt, quod ſuis temporibus fuerit eis parata ſalus propter Chriſtum,quantū eſt ex parte Dei,& vniuerſalium mediorum,quæ ad hoc inſtituebantur: in quo ferè eadem eſt ratio de adultis,qui ſuperioribus temporibus damnati fuerant. Satis ergo conſtat,omnibus paruulis data eſſe generalia remedia neceſſaria ad ſalutem, quæ ex ſola Dei & Chriſti voluntate,ac inſtitutione dependent,

Altera verò pars de mediis quæ ex cauſis ſecundis pendent, & per illas applicantur,ſatis de- 15.
clarata eſt in ſuperioribus.Duas enim partes continet,vna eſt,Deum non habuiſſe voluntatem efficacem,& abſolutam dandi talia media, quæ eſt

D euidēs ex ipſis effectibus, & probatur optimè argumentis in principio factis:Nihil tamen ad præſentem cauſam refert,quia ex intentione finis ſolum antecedente, & inefficaci non ſequitur talis voluntas mediorum. Alia pars eſt, quòd Deus ſimili voluntate antecedente,& quantum eſt de ſe cuperet applicari talia media etiam his paruulis, non quidem omni modo poſſibili, nam hoc pertineret potiùs ad efficacem voluntatem, ſed per ordinarias cauſas, nam hoc ſatis eſt ad volūtatem antecedentem Dei, vt generalis prouiſoris. Hoc ergo ſatis eſt,vt dicatur Deus prouidiſſe ſufficientia remedia etiam pro his paruulis,& ex parte ſua nulli poſuiſſe impedimentum,licèt illud permiſe-

E rit in multis, in quibus præuidit ex aliis cauſis fuiſſe euenturum. Quod magis patebit reſpondendo ad obiectiones in principio factas.

Prima erat de paruulis, qui moriūtur in vtero; 16.
propter quam Caietanus exiſtimauit paruulos illos propter orationes parentum,vel per aliud remedium poſſe ſine baptiſmo ſaluari. Et Gabr. & alij indicant, poſſe hoc de diuina pietate ſperari. Certum tamen eſt eos de lege non ſaluari, nec

habere

habere aliud remedium: & hoc eſt quod docent S. Thom. & Richard. & latè Soto, & Vega. Hic verò addit, illos non eſſe priuatos omni remedio, tum quia poſſent ſaluari baptiſmo ſanguinis, ſi mater propter Chriſtum occideretur: tum etiam, quia poſſunt parentes precibus obtinere à Deo, vt priùs in hanc lucem exeant, quam moriantur. Dico tamen ſatis eſſe, vt Deus & baptiſmum ita inſtitui voluerit, vt quamcumque ratione eis applicetur (ſiue diuiſo vtero matris iure, vel iniuria, illa viuente, vel poſt mortem eius, ſiue quocumque alio caſu) eis prodeſſet, & quòd ordinauerit cauſas, in quibus eſſet virtus per ſe ſufficiens ad hunc effectum. A Nam, licèt in particulari contingat impediri, non pertinet ad generalem prouidentiã immutare curſum earum: quod (vt dixi) ſatis eſt ad voluntatem Dei antecedentem. Idemque dicendũ eſt de quocumque alio caſu, in quo eſt moraliter, vel humano modo impoſſibilis applicatio baptiſmi: Nam illud impedimentũ, quatenus tale eſt, ſemper eſt ex permiſſione diuina, non ex directa ordinatione: quæ permiſſio ſupponit præſcientiam, & addit voluntatem non tollendi illa impedimenta, ſed ordinandi illa ad altiores fines prouidentiæ. Et ſolum hoc ait Auguſtinus in citatis locis.

Finis Libri quarti.

INDEX
CAPITVM LIBRI QVINTI,
DE REPROBATIONE.

Cap. 1. *An ſit, & quid ſit reprobatio.*
Cap. 2. *An ſit in intellectu, vel voluntate.*
Cap. 3. *An Deus ex ſe velit aliquos non beare.*
Cap. 4. *De actibus intellectus, & voluntatis Dei circa reprobos.*
Cap 5. *Reprobationis negatiuæ non dari cauſam.*
Cap. 6. *De cauſa reprobationis poſitiuæ.*
Cap. 7. *De reprobationis effectibus.*
Cap. 8. *De concordia reprobationis cum libero arbitrio.*

LIBER QVINTVS, DE REPROBATIONE.

CVM reprobatio, & prædeſtinatio ſuo modo oppoſitæ ſint, & in ea oppoſitione reprobatio ad prædeſtinationem, tanquam priuatio ad habitum comparetur, ex his, quæ de prædeſtinatione diximus, facile erit omnia, quæ ad reprobationem pertinent, breuiter expedire, quia priuatio ex habitu, & vnū oppoſitorū per aliud facilè dignoſcitur. Ideóque illa omnia, quæ de prædeſtinatione diximus, in hoc libro comprehendemus. Dicemus ergo in primis de actibus, qui ad reprobationem concurrunt, & in quibus conſiſtit, deinde cauſas, & effectus eius declarabimus.

CAPVT I.

Reprobationem eſſe in Deo, & quid ſit.

1. Reproborum nomine ſignificant Theologi omnes homines, vel Angelos, qui æternam beatitudinem non aſſequuntur. Quæ vox in hac ſignificatione fortaſſe non inuenitur expreſsè in Scriptura: nam vbicumque de reprobis fit mentio, poteſt abſolutè pro improbis illa vox accipi, vt Eccleſ. 9. *Speciem mulieris multi admirati, reprobi fiunt*, id eſt, *improbi*. ſic 1. ad Corinth. 9. *Caſtigo corpus meum, &c. ne ipſe reprobus efficiar*: quamuis hic locus optimè poſſet in Scholaſtica proprietate intelligi, vt Anſelm. exponit. Quidquid autem ſit de voce, res ipſa de fide certa eſt, dari, videlicet, multos homines reprobos, quibus dicitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum.* Qui etiam ad Rom. 9. vocantur *Vaſa iræ*, & 2. ad Timoth. 2. *Vaſa in contumeliam.* Cur autem hos homines damnari Deus permiſerit, poſtea videbimus.

Eccleſ. 9. 1. Cor. 9. Matth. 25. Rom. 9. 2. Tim. 2.

2. An ſit reprobatio.

Hinc etiam, ſpectando ad rem ipſam, eodem modo certum eſt, reprobationem dari; quia reprobus per reprobationem cōſtituitur ſeu denominatur talis. Eſt autem reprobare, aliquid reiicere, præſertim comparatione alterius. Vnde duo poſſunt in reprobatione intelligi. Vnum eſt exterior ſeparatio, & obiectio reprobi, quomodo de Chriſto dicitur Pſal. 117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes.* & Marc. 8. & Lucæ 17. *Oportet illum multa pati, & reprobari à gentibus.* Atque hoc modo reprobatio exterior eorum, qui damnātur, fiet in vltimo iudicio, vel particulari, vel generali. Vnde conſtat de fide, reprobationem quoad hanc partem eſſe. Hæc autem exterior reprobatio ſupponit interiorem, quæ iudicio, & voluntate fit, iuxta illud Iſaiæ 7. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum.* Nam hæc reprobatio eſt opus intellectualis agentis, & ideò ab intellectu & voluntate oriri debet. Et ſic etiam conſtat, reprobationem in mente diuina reperiri, quia Deus ipſe eſt, qui exterius reprobat: reprobat autem ex interno iudicio, & voluntate, ideóque reprobatio nomine odij, & præſcientiæ, aut alio ſimili in Scriptura ſignificatur, vt videbimus. De hac ergo reprobatione interiori agimus, nam alia pertinet ad executionem diuinæ prouidentiæ.

Pſal. 117. Marc. 8. Luc. 17. Iſaiæ 7.

3. Hinc ſequitur primò, reprobationē hanc æternam eſſe, ſicut de prædeſtinatione diximus. Probatur, quia quidquid Deus in tempore exequitur, ab æterno decreuit, & mente concepit: neque enim poteſt aliquid de nouo velle, aut intelligere: ſed Deus in tempore exequitur hanc reprobationem: ergo ratio eius ex æternitate præceſſit in mente Dei. Vnde etiam concluditur, hanc reprobationem formaliter in ſolo Deo eſſe: in creatura verò, id eſt, in hominibus reprobatis, ponere ſolū denominationem extrinſecam. Formaliter (inquam) quia effectiuè aliquos effectus intrinſecos in creatura ponit, vt poſtea videbimus. Ratio verò eſt, quia nihil eſt æternum, niſi in Deo: reprobatio autem eſt æterna, vt dixi, ergo tantum in Deo eſt intrinſecè.

4. In Deo nō eſt proprie reprobatio. *Aureolus.*

Addunt verò nonnulli Theologi, etiam in Deo non eſſe propriè reprobationem, ſed tantùm per metaphoram, ad eum modum, quo voluntas ſigni metaphoricè appellatur voluntas, vt videre licet in Aureolo in 1. d. 41. art. 3. prop. 4. Ratio eſſe poteſt, quia actus odij, vel ſimiles, quos ſignificare poteſt reprobatio, non ſunt in Deo propriè, ſed per metaphoram. Verumtamen quidquid ſit de particularibus actibus, de quibus poſtea videbimus, tamen abſolutè, & ſimpliciter loquendo, omnino certum eſt, reprobationem propriè, & non tantum per metaphoram in Deo eſſe. Primò quidem, quia probabile eſt, reprobationem magis pertinere ad præſcientiam, quam ad voluntatem. Deinde, quia ſuprà oſtenſum eſt, voluntatem metaphoricam ſemper ſupponere in Deo aliquam propriam. Denique, quia effectus reprobationis propriiſſimè ſunt à Deo, & à prouidentia eius: ergo non poſſunt non ſupponere aliquā propriam cognitionē, & voluntatem, à qua procedant: quia hoc eſt de neceſſitate omniū effectuum Dei, pertinétque ad perfectionem, & nullam inuoluit imperfectionem.

5. Reprobatio in aliquo immanenti Dei actu conſiſtit.

Tertiò ſequitur ex dictis, reprobationem poſitam eſſe in aliquo actu immanente Dei, aliquo modo libero, ſiue ſit intellectus, ſiue voluntatis, ſiue vtriuſque. Probatur, quia reprobatio abſolu-

tè loquendo poſſet non eſſe in Deo: nam ſi voluiſſet, potuiſſet ita omnia diſponere, vt nullus homo, vel Angelus damnaretur: ergo reprobatio non ex neceſſitate ſimpliciter Deo conuenit: ergo liberè. Nihil autem eſt in Deo liberum, & æternum, niſi actus immanēs Dei, cum certo reſpectu ad creaturam, ergo talis eſt reprobatio. Rurſus actus, immanens in Deo non eſt niſi intellectus, vel voluntatis, vt per ſe conſtat: ergo. Poteſt autem vtrique actui nomen reprobationis accommodari. Nam reprobatio approbationi opponitur: approbamus autem aliquid primò per iudicium rationis, quo de bonitate, veritate, vel dignitate eius rectè iudicamus: & è conuerſo, reprobamus id, de quo aliter iudicamus. Sicque communi vſu dicimur reprobare illam opinionē, quam falſam eſſe iudicamus. Quomodo poteſt
Pſal. 32. etiam intelligi illud Pſal. 32. *Reprobat cogitationes populorum.* Per voluntatem etiam dicimur approbare aliquid, quando illud tanquam conueniens eligimus. Et è conuerſo nolitio huic electioni oppoſita dici ſolet reprobatio. Atque hoc modo reprobatio mali opponitur electioni boni, in illis
Iſai. 7. verbis Iſaiæ 7. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum.* Ergo in diuina prouidentia nomen hoc reprobationis vtrique actui accommodari poteſt. Nam in Deo & eſt iudicium æternū de malo merito, & indignitate prauorū hominum, & eſt voluntas reddendi condignam pœnam: vterq; ergo actus poteſt reprobatio appellari; certúmque eſt in negotio reprobationis vtrumque requiri, vt ex dicendis amplius conſtabit.

CAPVT II.

Sit ne præcipuè reprobatio actus intellectus, an voluntatis.

1. Vulgaris reprobationis diſtinctio in negatiuam, & poſitiuā.

QVæſtio hæc non videtur magni momenti, quia magis ad vſum vocis, quam ad rem non in pertinere videtur. Tamē, vt ſciamus quomodo nobis loquendum ſit, ſupponenda eſt quædam vulgaris diſtinctio duplicis reprobationis, poſitiuæ, & negatiuæ. De poſitiua procedit præſens quæſtio, nam hæc ſine dubitatione conſiſtit in poſitiuo actu: nam reprobatio negatiua in carentia alicuius actus, per ſe, & in rigore ſaluatur. Quis autem actus ille ſit, cuius carentia vocatur negatiua reprobatio, in capite ſequenti conſtabit. Nam ex ibi dicendis facilè intelligetur, hanc reprobationem negatiuam nihil aliud eſſe, præter carentiam diuinæ electionis, ſeu ſingularis dilectionis prædeſtinatorum. Vnde etiam facilè conſtabit, ſicut electio prædeſtinatorum eſt in voluntate, ita reprobationem hanc negatiuam in voluntate ponendam eſſe: quia priuatio, & habitus circa idem proximè verſantur. Igitur in præſenti capite de ſola poſitiua reprobatione tractamus.

2. Aliquorū placitum. Alenſ. Richard. Marſil. Aliud placitum. Durand. D. Thom. Tertium placitum. D. Thom.

Dixerunt ergo aliqui, æqualiter ex vtroq; actu intellectus, & voluntatis conſtare reprobationem, quia ſine vtroq; eſſe non poteſt. Ita Alenſ. 1. par. q. 29. memb. 2. Richard. in 1. d. 41. art. 3. q. 1. Marſil. q. 41. art. 1. notab. 4. & 5. Alij præcipuè tribuunt reprobationem voluntati, vt Dur. in 1. d. 40. q. 2. & alij quos referam capit. ſequenti. Et videtur fauere D. Thom. quæſt. 6. de Veritate, art. 1. in fine. Fundamentum ſtatim proponam. Alij verò principaliùs ponunt reprobationem in intellectu. Quod magis ſentit D. Thom. 1. p. q. 23. artic. 2. & 3. & omnes eius diſcipuli. Et fauet vſus Theologorum, nam fortaſſe ob hanc cauſam reprobos, quaſi per anthonomaſiam vocant præſcitos. Et mihi etiam probatur hic loquendi modus, propter duo. Primùm eſt, quia verbum ipſum reprobandi propriùs & principaliùs dicitur de iudicio intellectus: ille enim eſt, qui primò aliquem reprobat, dum iudicat illū prauum, & beatitudine indignum. Secundò propter rem ipſam: opinor enim Diuinum intellectum habere primarias partes in hoc negotio reprobationis, & voluntatem non habere abſolutum decretum circa illam, niſi quodammodo obligatam, vt ſic dicam, à iudicio intellectus: meritò ergo dicetur reprobatio ad intellectum principaliter pertinere. (Hic loquē di modus eligitur.)

B Sed obiiciet aliquis, oppoſita verſantur circa idem: reprobatio autem, & prædeſtinatio ſunt oppoſita: ergo in eadem potentia, & eodem ordine collocandæ ſunt. Item reprobatio eſt pars prouidentiæ, ſicut prædeſtinatio: vel ergo prouidentia principaliter eſt in intellectu, vel in voluntate: ſi primum, ibi erit etiam reprobatio principaliter, tamen eadem ratione erit etiam ibi prædeſtinatio. Si ſecundum, vtraque etiam erit ponenda principaliter in voluntate: non ergo rectè à nobis diuiduntur. 3. Obiectio.

Reſpondeo, notandum eſſe diſcrimen inter prædeſtinationem, & reprobationem, & in tota hac materia præ oculis habendum. Nam in præ- 4. Diluitur.
C deſtinatione duos ordines diſtinximus, ſcilicet intentionis, & executionis. Prior dici poteſt propriè præparatio finis, & mediorum, in qua præparatione propria ratio prædeſtinationis poſita eſt. Poſterior verò executionis ordo magis eſt coniunctus cum effectu prædeſtinationis: & poteſt propriè approbatio appellari, quæ vt talis eſt, incipit à iudicio diuino præuidente merita, & conſummatur in voluntate dandi præmium pro illis. Reprobatio igitur propriè ſumpta pro reprobatione poſitiua, (nam de negatiua, ſi quæ eſt, infrà dicetur,) opponitur prædeſtinationi, quatenus approbatio eſt, non quatenus eſt præparatio. Nam in reprobatione non inuenitur intētio Dei antecedens, qua velit damnationem vt finem, in quem dirigat propria media, vt iam oſtendemus,
D ſed inuenitur iudicium de hominis merito malo, eiúſque indignitate, & voluntas retribuēdi, quod illi debetur: & ideò non eſt neceſſe, ſi prædeſtinatio incipit à voluntate, quòd inde etiam incipiat reprobatio poſitiua, ſed ſicut approbatio incipit à iudicio, ita etiam reprobatio. Et per hoc reſponſum eſt ad principalem difficultatem.

Ad confirmationem concedendum eſt (imò ex dictis ſequitur) reprobationem eſſe partem prouidentiæ, non propriè ſubiectiuam, ſed obiectiuam, & quaſi integralem, vt de prædeſtinatione declarauimus. Quia ad diuinam prouidentiam pertinet non ſolùm conferre beneficia, & prǣmia bene merentibus, ſed etiam ſupplicia malè operantibus: vtrumque enim eſt ad perfectā gubernationem neceſſarium, quamquam diuerſo mo- 5. Ad confirmationē reſpondetur.
E do. Illud enim priùs eſt per ſe conueniens, & neceſſariū, poſteriùs verò ex ſuppoſitione alicuius mali, quia non eſt per ſe, ac ſimpliciter bonum, ſed ad vindicandum aliud maius malum. Addit verò, D. Thom. 1. p. q. 23. artic. 3. etiam pertinere ad vniuerſalem prouidentiam ſupremi gubernatoris dirigentis res in fines ſuos, permittere, (D. Thom.)

vt aliquæ

vt aliquæ deficiant à ſuo fine conſequendo, quia ad vniuerſalem prouidentiam ſpectat, ſinere, vt res operentur modo ſibi connaturali, & conſequenter, vt impediantur, vel deficiant, ſi hoc ſit ua ura earum conſentaneum. Cuius permiſſionis rationes alias poſtea videbimus.

Hinc ergo fit, vt non ſolùm propria reprobatio poſitiua ad prouidentiam pertineat, ſed etiam id, quòd ad talem reprobationem neceſſario ſupponitur, vt eſt permiſſio peccati. Sed diuerſo modo: nam hæc prouidéntia permiſſiua ex ſuo genere non neceſſariò fundatur in aliqua præſcientia abſoluta futurorum, ſed in diuina voluntate, vt videbimus: reprobatio autem ſupponit ſemper præſcientiam abſolutam alicuius effectus, cuius Deus non eſt cauſa. Et ob hanc rationem, ſiue prouidentia tota principaliter tribuatur intellectui, ſiue voluntati, tamen hæc pars eius, quæ eſt reprobatio poſitiua, primarias partes habet in intellectu. Nullum enim eſt inconueniens, quod reſpectu alicuius totius, quoad vnam partẽ eius, vnus actus ſit principalior, reſpectu verò alterius partis alius actus ſit prior, & præcipuus, vt per ſe manifeſtum eſt. Vt autem hæc omnia clariora fiant, explicandi in particulari ſunt actus voluntatis, & intellectus diuini, qui in reprobatione interueniunt.

CAPVT III.

An Deus ex ſe voluerit aliquem à Regno cæleſti excludere in primo ſigno rationis, in quo de ſalute hominum decreuit.

1. Prior opinio. Nonnulli Theologi ſentiunt, in ſua voluntate eundem ordinem ſeruaſſe Deum cum reprobis, quem habuit cum electis. Atque ita in eodem ſigno rationis, in quo Deus elegit efficaciter quoſdam ad gloriam, voluiſſe etiam abſolute, & ſimpliciter, vt alij non conſequantur gloriam. Ita ſentit Durand. in 1. d. 40. q. 2. num. 6. & indicat Corduba lib. 1. quæſt. q. 56. notab. 2. opin. 5. quamuis ſub dubio. Idemque defendunt aliqui moderni. Eamque maximè amplexi ſunt hæretici huius temporis, præſertim Caluin. & Beza, eamque tribuunt Auguſtino lib. 1. ad Simplic. q. 2. & lib. 11. Geneſ. ad Literam, cap. 10. & Proſpero lib. 1. de vocat. gent. cap 21. ſed immeritò, vt infrà clarè oſtendam. Fundamentum præcipuum ſumitur ex verbis illis ad Rom. 9. *Iacob dilexi: Eſau autem odio habui.* Nam illud odium oppoſitum fuit amori, & non minùs efficax quàm illud: quia eſt tam abſolutus actus voluntatis diuinæ, ſicut actus amoris: ergo infallibiliter infert, & virtute continet reprobationem: nam ſicut ille amor eſt de bono gloriæ, ita odium de malo carentiæ gloriæ. Et tamen de vtroque dicitur æqualiter, *Ante quàm quidquam boni, aut mali egiſſent.* Ergo in eodem ſigno rationis habuit Deus vtrumque actum.

(Durand. Cordub. Caluinus. Beza. Auguſtin. Proſper. Rom. 9.)

2. Vnde etiam poteſt formari ratio, nam voluntas Dei non manet ſuſpenſa, nec merè negatiuè ſe habet circa aliquod obiectum: ergo quibus non voluit in illo ſigno efficaciter dare gloriam, voluit abſolutè non dare: quia negatio vnius voluntatis eſt (vt ita dicam) poſitio alterius. Et confirmatur, nam ſicut Deus ex ſe voluit dare gloriam prædeſtinatis ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, ita voluit non dare aliis, vel ad oſtenſionem potentiæ, & iuſtitiæ ſuæ in illis, vel ad oſtenſionem gratiæ in aliis. Nam priorẽ finem indicauit Paulus in eodem cap. 9. dicens de Pharaone, *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam*, id eſt, potẽtiam: & vniuerſalius de reprobis ſubiungit, *Si Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, &c.* Poſteriorem verò finem proponit idem Apoſtolus, dum ait, *liberum eſſe figulo facere vas in honorem, vel in contumelia ex eadem maſſa*, & ita Deum feciſſe reprobos, *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ:* ergo Deus ex ſe, atque adeò in primo ſigno rationis, quando nullam inæqualitatẽ viderat in hominibus, habuit præconceptos hos fines generalis prouidentiæ ſuæ, & in virtute tantum illorum, ſicut hos elegit, ita voluit alios à Regno eiicere.

Secunda opinio moderatior eſt, Deum non ita ſe habuiſſe circa omnes reprobos, tamen circa aliquos habuiſſe hanc voluntatem, quam nõ tam ex Scriptura, quam ex effectibus probant. Nam aliqui ſunt ita derelicti à Deo, vt non ſolùm non ſaluentur, ſed etiam nec ſaluari poſſint, poteſtate proxima, & in particulari, vt maximè patet in his paruulis, quibus non poteſt humano modo applicari baptiſmus: idémque eſt ſuo modo in adultis, ad quos lux Euangelij non peruenit, nec fortaſſe inſpiratio diuina ſupernaturalis. Nam (vt ſæpè dixi) media oſtendunt intentionem finis: hæc autem media talia ſunt, vt infallibiliter habeant coniunctam excluſionem à Regno: ergo ſignum eſt Deum abſoluta voluntate illam intendiſſe, ſaltem circa huiuſmodi homines. 3. Secunda opinio.

Alij denique moderantur hanc ſententiam, dicentes, Deum ex ſe neminem voluiſſe abſolutè excludere à Regno, nec ante, nec poſt præuiſum lapſum humanæ naturæ in Adamo. Eſſe tamen quamdam diuerſitatem inter hæc duo ſigna, ſeu hos duos ſtatus, quòd ante præuiſum originale peccatum in humana natura, Deus non ſolùm neminem excluſit à Regno ſua abſoluta voluntate, verùm potiùs erga omnes habet affectum ſimplicis voluntatis ſaluandi omnes; eodémque modo ſe habuit erga Angelos ante præſcientiam peccati. At poſt præuiſum lapſum humanæ naturæ, licèt nullum etiam ſtatim voluerit eiicere à Regno efficaci voluntate, non tamen circa omnes habuit illum ſimplicem affectum cupiendi eis beatitudinem æternam, ſed circa plures habuit huiuſmodi ſimplicem affectum voluntatis dandi illis regnum, quantum eſt ex ſe. Circa nonnullos verò aiunt, poſt præuiſum originale peccatum habuiſſe Deum voluntatem ſimplicem, & quaſi deſiderium eiiciendi illos à Regno, propter originale peccatum, & ex hac voluntate impediuiſſe, in illis poſſet applicari remedium contra illud peccatum. Quod maximè affirmant de his paruulis, quibus non poteſt tale remedium applicari. Et fundamentum eſt, quia hæc impotentia, ſeu impedimentum, quod in tempore contingit, non euenit ſine diuina prouidentia, quæ non tantum eſt permittens, ſed etiam ordinans, quia ille effectus ſæpè fit ſine peccato, & quidquid peccatum non eſt, non eſt tantùm permiſſum, ſed etiam ordinatum à Deo: ergo ſignum eſt hoc medium eſſe volitum à Deo propter illum finem, intentum ſaltem per ſimplicem voluntatem. 4. Tertia opinio.

Ad explicandam ergo veritatem admitto, vel ſuppono, poſſe eſſe ſermonem de omnibus, vel 5.

ante,

ante, vel poſt præuiſum peccatum Adæ. Et in priori conſideratione ſub hominibus etiam Angelos comprehendo, quia vna eſt omnium ratio. Sub poſteriori verò, peccatum Adæ, (quod proprium eſt humanæ naturæ) conſiderari poteſt, vel præciſè, vt fuit in Adam, in quo omnes peccauimus, vel vt iam communicatū, & participatū à ſingulis per proprium originale peccatū vniuſcuiuſque. Quæ duæ conſiderationes conferre poſſunt ad alios effectus infra tractandos, tamen in præſenti quæſtione eandem rationem habent: & ideo abſolutè ſub lapſu humanæ naturæ vtramque rationem comprehendemus.

6. 1. Aſſertio. Dico ergo primò. Ante præuiſum Angelicum peccatum, vel humanum reſpectiuè, Deus non habuit abſolutum decretum excludendi à Regno cœleſti aliquam intellectualem creaturam. Hanc veritatem ita exiſtimo certam, vt contrariam iudicem improbabilem, & alienam à ſana doctrina. Docuit illam D.Thom. quæſtione 6. de veritate art. 1. ad vltimum, Scot. in 1. d. 41. quæſt. 1. ad fin. vbi ait, ſine crudelitate non poſſe aliud cogitari. Idem Baſolis diſtinctione 40. quæſt. 1. Ferrar. 3. contra Gent. ca. 161. & Corduba ſuprà non eſt alienus ab hac ſententia. Quam ita defendit Catherin. libro 2. de prædeſtinatione in principio, vt oppoſitam dicat eſſe horribilem, & omnium piorum aures verberare: ipſumque Auguſtinum eam vt impiam deteſtari, libro 6. Hipognoſticon. Horantius etiam lib. 3. locorum Cathol. capit. 8. ob hanc cauſam de Caluino ait, quod Deum atrocem, & ferocem confingat, Stapleton. in cap. 9. epiſt. ad Rom. verſ. 20. §. *Nunc igitur*, & §. *Imo* & ſeq. Et infra verſ. 30. dicit, hunc fuiſſe execrabilem ſenſum Caluini Deum iniquitatis, & iniuſtitiæ arguentis, Similiter Viguer. in Inſtit. Theolog. cap. 20. §. 8. verſ. 2. dicit ſententiam illam diuinæ iuſtitiæ repugnare. Multa ſimilia, & magis acerba in eam ſententiam profert Ioan. à Bononia, libr. de prædeſtinatione ſparſim, Et Flaminius Nobilius libr. 1. de prædeſtinatione capit. 7. quæ non ideo refero, vt has omnes exaggerationes, & cenſuras approbem, & meas faciam (earum enim iudicium aliis omitto) ſed ſolùm vt ſenſum Catholicorum Theologorum proponam, qui non poterit nonmultum permouere lectorem.

[D.Thom. Scotus. Baſolis. Ferrar. Cordub. Catherin. Horantius. Staplet. Viguer. Ioan. à Bononia. Flaminius.]

7. Probatur autem hæc ſententia primò ex illis verbis Sap. 1. *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuentium*, cum ſimilib. ſupra adductis, in quibus Scriptura ſemper ſignificat, Deum ex ſe nemini mortem, præſertim ſpiritualem, vel damnationem velle, quod verum non eſſet, ſi ex ſe, & non prouocatus à creaturis, tale decretum habuiſſet. Dicunt aliqui, illa teſtimonia intelligenda eſſe quantum ad pœnam inferni, quæ includit pœnam, & alias deordinationes, & miſerias quæ ſunt in inferno, non verò quoad ſimplicem carentiam viſionis beatæ. Quia illa viſio non debetur humanæ naturæ: & ideo potuit Deus pro ſua libertate eam negare quibus voluit. Sed eſt falſa reſponſio, quia prima ac præcipua pœna, in qua conſiſtit mors ſecunda animæ, eſt perpetua priuatio illius beatitudinis, & conſequenter etiam diuinæ gratiæ, & in eadem conſiſtit propria damnatio quoad ſubſtantiam. Vnde paruuli, qui ſine applicatione remedij contra originale peccatum moriuntur, verè damnantur, & moriuntur morte ſecunda, ratione huius ſolius priua-

A tionis. Neque enim talis carentia habet nunc rationem negationis in aliquo homine, ſed priuationis, & pœnæ, quia licèt beatitudo æterna non debeatur naturæ ſecùdùm ſe ſpectatæ, debetur tamen naturæ, vt eleuatæ ad illum finem, ſi peccatum non obſtet ex diuina ordinatione.

Secundò ſumitur hæc veritas ex Concilio Arauſicano can. 25. & Tridentino Seſſione 6. can. 17. Quatenus damnant dicentes, *Deum prædeſtinaſſe aliquos ad malum, ſicut prædeſtinauit alios ad bonum.* Quod licet ab aliquibus intelligatur de prædeſtinatione ad malum culpæ (quod poſſet nobis ſufficere, vt ſtatim dicam) tamen Concilia ſi attentè legantur, etiam loquuntur de prædeſtinatione ad æternam damnationem, quam ſcilicet Deus B ex ſola ſua Voluntate decreuerit, ſine præcedente culpa. Quod apertè declarauit Proſper ad obiectiones Vincentianas reſponſione 11. Hinc etiam Patres, quos in principio huius operis retuli, qui aliquando diſtinguunt prædeſtinationem ad vitam, & ad mortem, differentiam conſtituunt, quia priorem Deus habet ex ſe, poſteriorem autem minimè, donec præuideat peccata hominum. Vt videre licet in Concilio Valentino ſub Lothario, capite 5. & in Fulgentio libr. 1. ad Monimum cap. 13. Et idem planè ſentit Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum capit. 10. Vbi affert illud Pſalm. *Miſericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine.* Quia prædeſtinatio ad vitam C ex miſericordia eſt, alia ex iudicio. Et ideo in epiſtola 105. & 106. & libro 3. contra Iulian. capite 18. & libro 11. Geneſ. ad literam capite 11. & ſæpè aliàs dicit. *Deum non prius eſſe vltorem, quàm homo in peccato ſit.* 8.

[Concil. Arauſi. Concil. Trident. Concil. Valenti. Fulgent. Auguſt.]

Vnde tertiò argumentor ſic ratione, quia ſi Deus habuit voluntatem excludendi aliquos à Regno, vel voluit hoc facere ſola potentia, vel iuſtitia. Primum dici non poteſt ſecundum fidem, aliàs tales homines excludendi eſſent à Regno, etiamſi nihil peccaſſent, quia Deus abſolutè id voluit ex ſola poteſtate, & dominio. Si verò dicatur ſecundum, cùm illa iuſtitia ſit vindicatiua, non vult Deus illam ex ſe, ſed propter peccata hominum, iuxta doctrinam Damaſceni libro D 2. de Fide capite 29. & ob rationem ſuperius tactam, quia ſi vellet Deus abſolutè exercere hanc iuſtitiam nondum præuiſa culpa virtute vellet, & ordinaret ipſam culpam, quod Deo repugnat. 9. Ratio.

[Damaſc.]

Vnde in hoc eſt notanda differentia, & conuenientia inter voluntatem dandi gloriam, & excludendi ab illa, ſi vtraque ſupponatur antecedere præſcientiam futurorum operum. Nam ſicut intentio dandi gloriam vt coronam iuſtitiæ, virtute includit voluntatem dandi Bona merita, & ideo ex vi illius neceſſe eſt, vt Deus illa det, & procuret, ita voluntas efficas excludendi à Regno, virtute includeret voluntatem dandi & proE curandi mala merita, quæ neceſſaria ſunt, vt illa excluſio fiat ex vindicatiua iuſtitia, ſicut præordinata eſſe dicitur. Differunt autem hæ virtuales voluntates, quòd prior eſt conſentanea diuinæ bonitati, poſterior autem minimè, Deus enim non ſolum velle aut procurare non poteſt homini mala merita, verùm etiam nec permittere ex illo affectu vt homo cadat, & regnum amittat, quia talis intentio per ſe ſpectata, non eſt Deo digna, vt conſtat. 10.

H Dico

II. Secunda aſſertio. Dico ſecundò. Poſt præuiſum Adæ peccatum & originale, quod ab illo omnes homines contrahunt, non ſtatim Deus propter illud ſolum, & in illo eodem ſigno rationis excluſit a Regno per abſolutum volūtatis ſuæ decretum omnes homines, qui de facto damnantur, imò nec eorum aliquem. Hanc aſſertionem intendunt etiam Theologi, & Doctores ſuperiùs citati, loquuntur enim de hominibus in præſenti ſtatu naturæ lapſæ conſtitutis, de quibus etiam, vt opinor, Concilia, & ſancti loquuntur, propter quod non minùs veram aſſertionem hanc, quàm præcedentem, eſſe ſentio. Vt autem probetur, præſertim quoad vltimam partem, in qua dicimus nullum hominem ita excluſiſſe Deum à Regno definito conſilio, oportet diſtinguere inter peccatum originale vt præcisè contractum, vel vt durans in homine toto tempore vitæ vſque ad mortem, & vt ſic præuiſum. Nam conſiderando peccatum originale hoc poſteriori modo, non eſt dubium, quin voluerit Deus ab æterno excludere multos homines à Regno propter ſolum peccatum originale: non tamē in illo primo ſigno rationis, in quo lapſum Adæ prænouit, ſed poſtquam præſciuit illos homines perſeueraturos in illo vſque ad mortem. Nam ſecundùm fidem in tempore hoc facit Deus, quidquid autem in tempore facit, ab æterno decreuit. Eſtque illa voluntas iuſtiſſima ad vindicatiuam iuſtitiam ſpectans, ſuppoſito pacto cum Adamo inito. Nunc autem non ita conſideramus originale peccatum, ſed priori modo, id eſt, vt præciſè contractum, & ſiſtendo in illo ſigno rationis, in quo talis lapſus humanæ naturę fuit prçcognitus, in quo in rigore ſolū prçuiſi ſunt homines vt lapſi in Adamo. Nā poſt illam ſciētiam, noſtro more intelligendi, & loquēdi, decreuit Deus redimere vniuerſum humanum genus quoad ſufficientiam: de illo ergo eodem ſigno dicimus, Deū in ſigno illo neminem excluſiſſe à Regno propter ſolum lapſum Adæ, ſic præuiſum.

12. Probatur aſſertio. Probatur aſſertio primò, quia in illo ſigno Deus voluit, quantum eſt ex ſe, ſaluare omnes homines lapſos: ſed cum illa voluntate repugnat decretum excludendi à Regno omnes, qui non ſaluantur, ſi attribuatur Deo ex ſe ſolo, cum ſola præuiſione originalis peccati. Quod probatur, nam voluntas ſimplex alicuius boni, & abſoluta nolitio eiuſdem boni, tunc non repugnant, quando non vtraque habetur ex ſola libertate volentis ſine alia cauſa, vel conditione, tamen quod poſita eadem conditione ex parte perſonæ, aliquis velit quantum eſt ex ſe aliquod bonum ei conferre, & ſimul velit abſolutè, & ſimpliciter non dare illi tale bonum, repugnantia eſt manifeſta. Quia qui abſolutè non vult, ſimpliciter & quantum eſt ex ſe non vult: velle autem ex ſe, & nō velle etiam ex ſe, repugnantia eſt. Ita verò eſt in propoſito: nam poſito originali peccato, Deus abſolutè voluit omnibus dare remedium ſalutis, atque adeo liberare omnes ab illo lapſu, quantum in ipſo erat: ergo fieri non poteſt, vt in eodem ſigno rationis, & abſque alia conditione, vel cauſa præuiſa, ſimul efficaciter voluerit non admittere ad regnum tantam hominum multitudinem, quia hæ duæ voluntates planè repugnant, vt declaratum eſt.

13. Atque hæc ratio non ſolùm probat primam partem aſſertionis, ſcilicet, non habuiſſe Deum talem voluntatem circa omnes homines, qui de facto non ſaluantur: ſed etiam probat ſecundam, circa nullum illorum talem voluntatem habuiſſe. Quia oſtenſū ſuprà eſt, circa omnes homines lapſos nullo excepto, habuiſſe Deū illā voluntatem ſaluādi vnūquemq; ex parte ſua, non obſtante originali peccato: ergo hæc voluntas nō admittit aliā circa aliquem: ergo circa neminē omnino habuit Deus talē voluntatē. Accedit, quòd ſi Deus voluiſſet non admittere aliquos ad regnum poſt præuiſum originale peccatum: ergo habuiſſet illam voluntatem in pœnam originalis peccati præuiſi: nam talis voluntas dicitur eſſe ex iuſtitia vindicatiua, & ideo ponitur poſt peccatum originale præuiſum, & non antea. Illud autem non poteſt eſſe vniuerſaliter verum, quia multi reprobi non eiiciuntur à Regno propter peccatum originale, vt conſtat de omnibus illis, quibus in hac vita originale peccatū remittitur, qui propter illud nō puniūtur, præſertim pœna æterna vitæ futuræ: ergo circa illos non potuit Deus habere voluntatem illam punitiuam. Nam quod in tempore non fit, nec Deus ab æterno efficaciter illud voluit. Aliàs diuina voluntas abſoluta non impleretur, quod repugnat.

Dices, Aliqui damnantur propter ſolum originale peccatum: ergo ſaltem illi potuerunt in illo ſigno excludi. Reſpondetur negando conſequentiam, quia illud peccatum, vt præciſè contractum, nunquam eſt in tempore ſufficiens ratio priuationis beatitudinis in perpetuum, ſed vt durans in homine vſque ad mortem eius: ergo propter illud vt ſic præuiſum non habuit Deus talem voluntatem. Aliàs ex vi illius voluntatis obligaretur Deus ad impediendum, ne tale peccatum tolleretur ab illis hominibus, & procurandum vt duraret vſque ad mortem. Vnde illam etiam durationem virtute Deus voluiſſet per talem voluntatem, quæ omnia abſurda ſunt, & à fortiori hoc ipſum conſtabit ex ſequente aſſertione. 14. Obiectio. Reſpondetur.

15. Tertia aſſertio. Dico tertiò, Deus ex ſe, & voluntate ſimplici non appetiuit aliquem hominem priuare æterna gloria, etiam poſt præuiſum originale peccatum. Hæc aſſertio eſt contra tertiam opinionem, & licèt non videatur tam certa aſſertio ſicut præcedentes, quia Theologi, de illa non ita expreſſe loquuntur: mihi tamen omnino vera videtur & eadem proportione ſequi ex poſitis fundamentis. Probatur. Primò quia cum illo affectu Dei ſaluandi omnes, & ſingulos quantum eſt ex ſe, quod Chryſoſtomus etiam ardens deſiderium appellauit, cum hoc (inquam) repugnat non tantum voluntas abſoluta, ſed etiam ſimile deſiderium contrarium, ſeu contrarij obiecti, quando vtrumque habetur ſtante eodem cognitione, & eiſdem cauſis, & rationibus. Maxime cùm ſuprà dixerimus, hoc deſiderium ſalutis non eſſe in Deo qualemcumque complacentiam, ſed veram proſequutionem per modum intentionis, quoad hoc efficacis, vt obliget Deum ad danda media ex ſe ſufficientia: ergo fieri non poteſt, vt Deus ſimul & ex ſe habuerit ſimilem intentionem circa contrarium malum eiuſdem perſonæ. Vnde authores illius tertiæ opinionis ideo ponunt in Deo hoc deſiderium damnationis aliquorum, præſertim patulorum, propter ſolùm originale peccatum, quia putant Deum non habuiſſe deſiderium ſalutis eorum, neque vlla media ſufficientia eis contuliſſe. Verumtamen quam eſt falſum hoc

fundamentum, vt ſupra oſtendi, tam falſum eſt, Deum habuiſſe tale deſiderium damnationis illorum hominum.

16. *Corroboratur.* Et confirmatur, nam ſi qua eſſet ratio ponendi hunc actum in Deo, maximè quia in tempore multi de facto impediuntur, ne obtinere poſſint remedium originalis peccati. At hinc nullum argumentum ſumitur, quia non eſt neceſſe, imò nec credibile, quod tale impedimentum proueniat ex directa intentione Dei hoc procurantis, ne tales homines conſequantur remiſſionem peccati originalis. Alioqui Deo tribuendum eſſet impedimentum ſalutis, vt ſic, & duratio perpetua in ſtatu peccati, non ſolùm vt permittenti, ſed etiam vt procuranti, quod mihi videtur abſurdiſſimum, & contra illas generales regulas: *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Et quod *Deus neminem deſerit, donec deſeratur.*

17. Nec refert quod tale impedimentum ſæpe proueniat ex effectu per ſe bono, & inculpabili: quem effectum Deus non tantum permittit, ſed etiam vult. Nam, licèt hoc poſſit eſſe verum de illo effectu per ſe cõſiderato, vel in ordine ad alios fines vniuerſi: tamen vt eſt impedimentum ſalutis, & remiſſionis peccati, ſeu, quod idem eſt, vt eſt occaſio durationis in ſtatu peccati, ſic tantum eſt permiſſus, quia inuoluit aliquo modo malitiã culpæ. Tandem, ſi Deus haberet talem affectũ, fruſtra diceremus eſſe ſimplicem, & non abſolutam voluntatem. Tum quia nec virtute, nec formaliter includeret conditionem, nulla enim aſſignari poteſt: tum etiam, quia ex vi illius diceretur Deus applicare media, quibus infallibiliter talis homo nõ ſaluetur, quod eſt ſignum abſolutæ voluntatis: ſi ergo hanc non habet, nec ſimplicem affectum, aut deſiderium habet.

18. *Ad argumenta.* Fundamenta ſecundæ & tertiæ opinionis ſoluta ſunt ex dictis. Ad reſpondendum autem fundamentis primæ opinionis, oportet explicare, quem actum voluntatis habuerit Deus circa reprobos in illo ſigno, quod in ſequente capite melius præſtabimus.

CAPVT IV.

Qui actus diuini intellectus, vel voluntatis in reprobatione interueniant.

1. *Terminus reprobationis eſt aliquod malum.* Reprobationis terminus eſt aliquod malum hominis, qui reprobatur: nam inter alia in hoc diſtinguitur reprobatio à prædeſtinatione, quòd illa in bonum, hęc in malum terminatur. Sicut autem prædeſtinatio propriè ſumpta ſolùm eſt ad ſupernaturale bonum, ita reprobatio dicitur in ordine ad malum illi oppoſitum: & ideo vtraque cenſetur pertinere ad ordinem prouidentiæ ſupernaturalis, prædeſtinatio quidem vt perficiens, & quaſi complens illum ordinem, reprobatio verò vt deficiens ab illo in obiecto, ſeu termino ſuo. Quo fit, vt hic ſolùm agendum ſit de actibus intellectus, & voluntatis Dei, qui verſantur circa malum ipſius reprobi: nam de actibus, per quos vult illi bonum, iam dictum eſt libro præcedente. *Duplex malum ſ. culpæ, & pœnæ. Duo certa ſtabiliuntur.* Duplex autem eſt hoc malum, ſcilicet, culpæ, & pœnæ, de quibus duo tanquam certa ſupponenda ſunt. Primum eſt, ante omnem actum voluntatis diuinæ antecedere præſcientiam vtriuſque mali, & vt poſſibilis, & vt futuri ſub conditione. Præſcit enim Deus omnem culpã, quã reprobus cõmiſſurus eſt, ſi in hac, vel illa occaſione libertati ſuæ permittatur abſque alia ſpecialiori gratia, & conſequenter etiam præſcit durationem illius culpæ, & pœnam ex illa conſequendam, ſi talis etiam conditio permittatur. Tamen hæc tota præſcientia non pertinet intrinſecè ad reprobationem, nam ſimilem habet Deus de multis prædeſtinatis, ſolùm ergo ad totam prouidentiam ſupponitur.

2. *Alterum quod vt certum proponitur.* Secundo eſt certum voluntatem diuinam circa illa duo mala culpæ, & pœnæ, ita ſe habere, vt malum culpæ per ſe, & directè nullo modo velit, quia hoc pugnat cum bonitate eius, quod eſt de fide certum, vt latius tractaui in libro 2. de Auxiliis. Malum autem pœnæ directè vult Deus, non tamen ex ſe illud vult: ſed ex ratione iuſtitiæ, ſuppoſita culpa, vt ſæpe dictum eſt. *In quo ſita ſit difficultas.* Quamuis autem Deus non velit malum culpæ, permittit tamen illud. Videndum ergo ſupereſt, quos actus voluntatis habeat Deus, tam circa mala pœnæ, quàm circa mala culpæ, quæ in reprobis futura ſunt.

3. *Opinio Aureoli.* Poteſt autem hoc loco in primis referri opinio Aureoli in 1. d. 41. art. 3. dicentis, Deum non habere aliquem proprium actum voluntatis ſuæ circa malum reprobi, ſed quidquid Deo attribuitur tanquam volenti, vel nolenti tale malum, ſolum per metaphoram tribui, quia ita ſe habet in exterioribus effectibus, ac ſi vellet illud. Quod ex *Durand.* parte ſequutus eſt Dur. in 4. d. 17. quæſt. 7. dicens, in Deo non eſſe propriam diſplicentiam peccati, neque iram contra peccatorem. Et videntur fundari, quia hi actus circa malum includunt imperfectionẽ. Verumtamen, licèt de quibuſdã actibus in ſpecie dubitari poſſit, an ſecundum proprietatẽ in Deo inueniantur, vt ſunt v.g. odium, aut ira, de quibus infra aliquid attingemus, tamen de actu voluntatis abſolutè negari non poteſt, quin Deus propriè, & ſine metaphora habeat aliquem actum voluntatis circa reprobum. Nam vt minimum habet voluntatem efficacem, & abſolutam priuandi illum beatitudine, & puniendi æterna pœna, ſaltem poſt præuiſa eius peccata, quia hic effectus cauſatur à Deo in tempore: ergo voluit illum ex æternitate. Item ille actus nullam omnino includit imperfectionem, ſed potius habet perfectionem iuſtitiæ vindicatiuæ. De hoc ergo actu dubitari non poteſt. An verò habeat etiam alios, & quo ordine rationis, dicendum iam eſt.

4. *Secunda opinio. Scotus.* Eſt igitur ſecunda opinio Scoti in 1. diſt. 41. circa finem dicentis, Deum in primo, & ſecundo ſigno, in quo voluit prædeſtinatis & gloriam vt finem, & gratiam efficacem vt medium circa reprobos merè negatiuè ſe habuiſſe. Vbi conſequenter ſignificat, nullum actum poſitiuum voluntatis circa illos habuiſſe, donec præuiſo peccato, voluit illos punire. Et hoc ſenſu diſtinguit duas reprobationes, negatiuam, quæ antecedit præſcientiam peccati, & poſitiuam, quæ ſubſequitur. *Fundamẽtum ſtabilitur.* Fundamentum illius eſt: quia Deus in primo ſigno v.g. non habuit voluntatem dandi reprobis gloriam, alias eſſent electi: nec etiã voluit illos priuare gloria, quia hoc nõ vult ex ſe, vt ſupra probatum eſt: ergo merè negatiuè ſe habuit. Neque hoc cenſetur inconueniens in vno ſigno, æternitatis. Quando enim dicitur diuina voluntas nõ manere quaſi ſuſpẽſa, ita vt nihil ſtatuat de aliquib. effectibus, an ſint vel nõ ſint futuri

intelligendum id eſt ſecundum realem durationem æternitatis. Hoc autem modo in præſenti nõ manet ſuſpenſa Dei voluntas: quia in poſteriori ſigno ex æternitate habuit voluntatem non dandi beatitudinem his hominibus, in priori autem ſigno præſcindere ab vtroque actu, non eſt inconueniens. Hanc opinionem Scoti aliqui moderni impugnant, exiſtimo tamen in vero ſenſu fuiſſe loquutum.

5. Scoti ſententia explanatur.

Et in primis ibi non negat, in illo primo ſigno habuiſſe Deum circa reprobos voluntatem illam antecedentem, & ſimplicem ſaluandi illos, quam alijs locis admittit, vt ſupra vidimus: ſed ſolum agit de voluntate efficaci dandi, vel tollendi gloriam, & quoad hanc conuincit ratio facta neutram habuiſſe Deum circa reprobos in illo ſigno. Secundò probabilius cenſeo, Deum in illo ſigno ita non elegiſſe reprobos ad gloriam, vt poſitiuum actum voluntatis habuerit non eligendi illos, ſeu volendi non eligere. Quod non latuit Scotum. Nam in 1. diſt. 47. expreſſè ponit hunc actum ſub probabilitate: vocat tamen illum reflexum. Vnde cùm alibi ait, negatiuè, ſe habuiſſe Deum, intelligit quoad actus directos, tamen hæc ipſa negatio volita eſt per actum reflexum. Ratio huius eſt, quia licèt voluntas poſſit non velle hoc, aut illud, per ſolam ſuſpenſionem actus, vt in nobis Philoſophi admittunt, tamen tunc illa omiſſio ſeu carentia actus eſt tantum virtute, ſeu interpretatiuè voluntaria, quia ſcilicet voluntas poteſt velle, & non vult cum aduertentia. Si autem accedat voluntas poſitiua non agendi, vel non eligendi, iam illa omiſſio erit directè & formaliter voluntaria. At hic modus agendi, vel non agendi ex ſe perfectior eſt. Ergo probabilius eſt ita ſe gerere Deum in non eligendis reprobis, Maximè, quia illo actu infinito voluntatis ſuæ poteſt Deus formaliter, & expreſſè hanc negationem velle, ſine vlla mutatione, vel additione, ſed eodem modo, quo vult cætera.

6. Tertiò dicendum eſt, non præparaſſe Deum his hominibus illam ſpecialem prouidentiam gratiæ, quam prędeſtinatis confert, ac proinde ante præſcientiam abſolutam futurorum peccatorum actualium non elegiſſe illos ad gratiam congruam, & hanc ipſam negationem actu poſitiuo voluiſſe. Probatur, quia quod Deus in tempore non donat, in æternitate non præparat: his autem hominibus non dat in tempore hanc ſpecialem prouidentiam, vt ſupponimus, ergo neque illam ex ęternitate pręparauit. Rurſus, quod Deus in tẽpore nõ facit ab æterno, voluit non facere, nõ ſolum per carentiam actus, ſed etiam per directum voluntariam, ex ratione ſupra facta: ergo hanc etiam voluntatem habuit Deus circa hos homines. At hæc voluntas non ſupponit neceſſariò culpam ex parte hominis, quia non eſt voluntas puniens; ſed cuiuſdam generalis prouidentiæ gratiæ: ergo non eſt neceſſe, vt ſupponat præſcientiam abſolutam futurorum, ergo habuit illam Deus in illo priori ſigno poſt voluntatem non præeligẽdi eoſdem homines ad gloriam.

7. Quorundam placitum. Hæc ſententia cenſetur probabilis.

Aliqui tamen exiſtimant, non habuiſſe Deum hanc voluntatem, donec præuidit peccatum Adæ, quod eſt probabile, maximè propter ſententiam Auguſtini, de qua infra. Non eſt tamen fundanda hæc ſententia in hoc, quod peccatum ſit ratio, vel conditio neceſſaria ad talem voluntatem: nam in Angelis non prædeſtinatis habuit Deus ſimilem

A voluntatem abſque præcognitione alicuius peccati. Sufficiens ergo ratio ad hanc voluntatem eſt, quòd Deus nulli debet gratiam ſuam, & poteſt eam diſtribuere prout voluerit. Nec ſola voluntas finis obligabat ad maiorem gratiam conferendam, vt ex dictis in ſuperiori libro conſtat. Suppoſita ergo illa ſententia, ratio eius ſumenda eſt ex modo prouidentiæ, quam Deus habere voluit cum hominibus. Nam ante præuiſum originale peccatum in prouidentia gratiæ ordinaria nullum fecit diſcrimen, ſed omnibus ſufficienter prouidit per iuſtitiam originalem, eius tamẽ amiſſione præuiſa, electis ad gloriam voluit dare ſpecialem gratiam congruam: aliis verò eam noluit præparare.

B Eſt tamen in hoc cautè obſeruandum, cum dicimus voluiſſe Deum non dare congruam gratiam, non eſſe intelligendum, directè voluiſſe, vt illa gratia, quam dat, non ſit congrua, quia hoc vel ad culpam hominis pertinet, ſcilicet ad malum vſum gratiæ, & reſiſtentiam liberi arbitrij, vel certè in paruulis (extendendo ad illos locutionem) pertinet ad impedimentum ſalutis: neutrum autem Deus directè vult, aut intendit, vt ſuprà dictum eſt. Duo ergo includuntur in illa voluntate. Vnum eſt, quòd licèt Deus præuideat alias gratias futuras eſſe congruas his hominibus ſi eis darentur, nihilominus eas dare non vult, quia eas non debet, & ſecundùm communem
C prouidentiæ modum, quem immutare non vult, non ſe offert occaſio illas tribuendi. Aliud eſt, quod præuidet Deus gratias ordinario curſu, vt tali modo conferendas illis hominibus, non eſſe futuras illis congruas, & nihilominus illas tantum dare vult, & reliquum defectum permittit. Atque in his actibus continetur reprobatio, quæ dici ſolet negatiua, & commodè diceretur non prædeſtinatio, quia per eam Deus nondum excludit hominem, ſed tantum illum non ſpecialiter eligit ad gloriam, vel gratiam. 8. Quoddã notatu dignum.

De hac reprobatione intelligendus eſt locus Pauli, quem ſuprà in hunc locum remiſi ad Rom. 9. *Eſau autem odio habuit.* Nam ibi odium non ſignificat proprium, & formale odium, de quo dicitur
D Sap. 10. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Quia hoc modo impoſſibile eſt, vt Deus odio habeat ſuam creaturam præſertim antequam aliquid mali culpæ in ea præuideat, vt in eo loco Pauli ſupponitur, iuxta expoſitionem ſuperius datam. In illis ergo verbis odium nihil aliud ſignificat, quam voluntariam carentiam illius amoris ſpecialis, quo Deus proſequutus eſt Iacob, & prędeſtinatos. Hoc enim ſolet hæc vox ſæpe ſignificare in Scriptura Luc. 14. *Qui non odit patrem ſuum, aut matrem, &c.* id eſt, qui non illos minus amat, quàm me. Sicut etiam Deus dicitur obdurare, ſolum quia non ſpecialiter miſeretur, vt dixit Auguſt. 1. ad Simplic. q. 2. Verum eſt, Auguſtinum aliquando exponere illum locum de odio vindicatiuæ iuſtitiæ propter
E peccatum originale, quod dicit fuiſſe præuiſum in Iacob, & Eſau: quia Paulus ſolum dicit, *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent*, non *antequam quidquam mali contraxiſſent.* Quæ expoſitio eſt probabilis, ſed non neceſſaria, vt latiùs videbimus cap. 7. 9. Explicatus locus Pauli. *Rom. 9.* *Luc. 14.* *Auguſt.*

Sed adhuc manet difficultas in aliis verbis Pauli ſupra etiã relictis; *In hoc excitaui te, vt oſtendã potentiam meam*, Et, *ſi Deus volens oſtendere iram, &c.* Nam ex his videtur, colligi, ante dictam reprobationem negatiuam, habuiſſe Deum intentionem 10. Difficultas manet in verbis Pauli.

Reſpondetur. alicuius mali circa hos homines. Reſpondetur nihilominus, Deum non habuiſſe talem intentionem, neque hanc colligi ex verbis Pauli, ſed potius oppoſitum, vt patet ex illis verbis, *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ*. Prius ergo ſupponit, homines ſe feciſſe vaſa iniquitatis, & Deum expectaſſe illos. Vbi etiam adiungendum eſt illud ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* (Roman. 2.) Non ergo ſuſtinuit, vt puniret, ſed vt parceret: videns autem homines impœnitentia ſua theſaurizare ſibi iram, tandem voluit illos punire. Vnde illa particula *vt*, in eo loco non ſignificat cauſam finalem, ſed ſolam conſecutionem poſito alio. Quod eſt frequens in Scriptura, quando circunſtantia loci, & materiæ id poſtulat Ioann. 10. *Vt qui vident cæci fiant*. Et Iſaiæ 6. ac Luc. 8. *Vt videntes non videant, &c.* Et hæc eſt expoſitio communis Patrum ad dicta loca Pauli. (Ioan 10. Iſai. 6. Luc. 8.)

11\. Vltimò, poſt dictam reprobationem negatiuam, ſubſequuta eſt ordine rationis reprobatio poſitiua, quæ in tribus actibus contineri videtur. Primus eſt abſolutæ præſcientiæ, qua Deus præuidit peccatum illud, vel peccata futura in talibus hominibus vſque ad finem vitæ, de qua nihil nouum addendum occurrit. Secundus actus eſt etiam intellectus, & conſiſtit in iudicio practico, & quaſi ſententia Dei finali, qua decernit Deus hunc hominem eſſe dignum, qui excludatur à Regno, & puniatur æterna pœna condigna. Nam ſtantibus legibus diuinæ iuſtitiæ, & poſita prædicta præſcientia, naturaliter ſequitur hoc iudicium, quod etiam neceſſarium eſt, vt voluntas rectè velle poſſit. Et in hoc actu ponunt aliqui reprobationem poſitiuam: quia ſecundum legem ordinariam ex vi illius homo infallibiliter damnabitur, & eſt probabile. Tamen quia effectus Dei non eſt ſimpliciter futurus donec Deus illum velit, & quia non obſtante illo iudicio, poſſet Deus de potentia abſoluta non punire hominem: ideo ad complementum reprobationis neceſſarius eſt tertius actus, qui eſt voluntas abſoluta damnandi reprobum, qui eſt potiſſimus actus vindicatiuæ iuſtitiæ.

12\. Dubium opinio. D. Thom. De hac autem voluntate dubitari ſolet, an ſit verum, & proprium odium Dei circa tales homines. Diuus Thomas 1. cõtra Gentes. cap. 99. generaliter credit non eſſe odium proprium, ſed metaphoricum. Alij verò contendunt eſſe proprium odium, quia eſt voluntas mali, vt verè malum eſt talis pœnæ. (Alia opinio.) Exiſtimo tamen rem pertinere ad modum loquendi. Placetque quod D. Thomas ait 1. p. quæſt. 20. art. 2. illud non eſſe odium hominis, quia non eſt ex diſplicentia ipſius hominis, vel naturæ eius, eſſe tamen odium peccatoris, vt peccator eſt, ex contraria ratione. (Eligitur opinio D. Thomæ.)

13\. Aliud dubium. Lactan. Simili modo dubitari ſolet, cùm Paulus vocet ſæpe hunc actum *iram Dei*, an illa appellatio propria ſit, vel metaphorica. Nam Lactantius libr. de Ira Dei ex profeſſo contendit, Deum habere veram, & propriam iram in peccatores: Quia ira nihil aliud eſt, quam appetitus vindictæ ob læſionem, vel iniuriam ab alio illatam. D. Thomas autem 1. p. quæſt. 20. art. 1. ad 4. dicit, iram non propriè Deo attribui, quia ſupponit triſtitiam, iuxta illud Ariſt. 2. Rhetoricor. capit. 2. & 4. *qui iraſcitur dolet*. (D. Thom. Ariſtot.) Et hæc ſententia eſt magis recepta: quia ira etiam in nobis non fit ſine aliqua animi commotione. Differentia verò etiam eſt in vocis ſignificatione: Quia tamen hæc accipienda eſt ex communi vſu, ideo placet poſterior locutio. (Placet poſterior modus loquendi.) Dum modo admittamus: iram non ita dici metaphoricè de Deo, ſicut triſtitiam, pœnitentiam, & ſimiles. Nam triſtitia neque eſt in Deo, nec ſignificat actum, qui in Deo ſit, ſed effectum aliquem ſimilem illi, qui in nobis oriri ſolet ex triſtitia. Per iram verò ſignificamus aliquem proprium actum Dei habentem conuenientiam analogam cum ira hominis in eo, quod eſt intrinſecum illi, ſcilicet, in appetitu vindictæ. Solúmque differt, quod in Deo non habet illam cauſam, quam habet in nobis, ſcilicet triſtitiam; & quia ex vi illius vocis ſignificatur ille actus ſub denominatione à tali cauſa, ideo quantum ad hoc dicitur actus ille non eſſe propria ira, ſed propria vindicta.

CAPVT V.

Reprobationis negatiuæ non dari cauſam ex parte hominis præſciti.

1\. EXplicata natura reprobationis breuiter dicendum eſt de cauſis, & effectibus eius. Conſtat autem ex his, quę de prędeſtinatione diximus, hic ſolùm tractari de cauſa ex parte hominis, per quam ſibi aliquo modo meruerit reprobationem ſuam, obiter verò etiam dicemus de cauſa ex parte Dei. Omitto autem in primis errorẽ Manichæorum, qui in quoddam principium ſummè malum referebant totã cauſam eorum hominũ, qui damnantur: & Priſcilianiſtarum, qui hoc tribuebant fato, & cuidam naturali neceſſitati, item Caluini & ſequacium, qui ita hoc tribuunt voluntati diuinæ, vt illam faciant primam cauſam, & radicem totius culpæ, & perditionis reproborum. (Error Manichęorũ.) Contra hos enim errores aliis locis ex profeſſo diſputatur: & videri poſſunt, quæ diximus in lib. 1. & 2. de Auxiliis.

2\. Opinio negans. D. Thom. Inter Catholicos ergo multi negarunt dari cauſam reprobationis ex parte hominis. Huius opinionis videtur eſſe D. Thom. 1. p. q. 23. art. 5. nã in ſolut. ad 3. videtur in hoc æquiparare reprobationem prædeſtinationi. Idem tenet Ferrarien. 3. contra Gentes, capit. 161. Durand. in 1. diſt. 41. quæſt. 2. præſertim num. 14. Gregorius art. 2. concluſ. 4. & 5. Marſil. q. 41. art. 2. Driedo in Concordia, 1. p. cap. 3. Adamus ad Rom. 9. & multi ex modernis ſcriptoribus. (Ferrar. Durand. Gregor. Marſilius, Driedus. Adamus. Rom. 9.) Fundamentum eſt, locus ſatis tractatus ad Rom. 9. Et ratio, quæ ex dictis de prędeſtinatione ſumitur, eſt. Nam ſi daretur cauſa reprobationis ex parte hominis, eſſet in libera poteſtate eius reprobari: & nõ reprobari: ergo in eadem poteſtate eſſet prædeſtinari, & non prædeſtinari: nam hæc duo immediata eſſe cenſentur: omnes enim, qui non reprobantur, prædeſtinantur: ergo poſſet homo eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, nimirum, exiſtens cauſa ſuæ non reprobationis. Additur etiam alia ratio, quia homo non eſt cauſa primi effectus reprobationis, vel permiſſionis peccati, vel negationis auxilij congrui: ergo non eſt cauſa totius reprobationis, atque adeo nec reprobationis ſimpliciter & abſolutè.

3\. Secunda ſententia extremè contraria. Alij fuerunt in ſententia extremè cõtraria: ſcilicet dari ex parte hominis cauſam totius reprobationis, etiam quoad negationem prædeſtinationis. Hãc tenent omnes authores, qui affirmãt dari in prædeſtinatis cauſam ſuæ prædeſtinationis,

Henricus. Ochamus. Gabriel. vt ſunt Henric.Ocham, Gabr. & alij: loquunturque conſequenter. Quia putant Deum voluntate ſua non feciſſe diſcretionem electionis inter homines ex ſe æquales, ſed eos elegiſſe ad gloriam, quos aliquo modo magis diſpoſitos præſciuit: ergo è contrario alios reliquit propter aliquam cauſam ex parte illorum, quæ fuerit vel illorum culpa, vel carentia illius diſpoſitionis.

4. Media opinio. Aliqui verò, præſertim ex modernis authoribus, admittunt cauſam reprobationis, quamuis prædeſtinationis negent, & illam eſſe dicunt originale peccatum. Quia illud ex ſe fuit ſufficiens cauſa derelictionis diuinæ: ergo quos Deus deſeruit, propter hanc cauſam deſeruit, quamuis multos alios habentes eandem cauſam deſerere noluerit, quod in illis miſericordiæ diuinæ tribuendũ eſt, in aliis verò iuſto iudicio. Atque ita abſolutè datur cauſa reprobationis in his, qui deſeruntur, quamuis comparationis non detur, ſcilicet, cur hi potius quàm illi deſerantur, & hoc modo interpretantur ſententiam D. Thomæ, & putant etiam eſſe D. Auguſtini: quia multis in locis videtur ita loqui de ſeparatione electorum ex maſſa perditionis per miſericordiam, & derelictionis aliorum in ſuo lapſu per iudicium.

5. Prima cõclusio. Suppoſitis autem principiis à nobis iam traditis, reſolutio huius quæſtionis facilis eſt. Aliter enim loquendum eſt de cauſa reprobationis poſitiuæ, & aliter de cauſa non prædeſtinationis, ſeu reprobationis negatiuæ: de hac ergo poſteriori nunc agimus, de alia in ſeq. capit. dicemus. Dico itaque primò, ex parte reprobi nullã dari cauſam reprobationis negatiuæ, nec rationem voluntatis Dei de non præeligenda tali perſona efficaciter ad gloriam. Quoad hoc verum habet prima ſententia, quam etiam ſequuntur Scotus, & alij. Rectéque fundatur in loco Pauli ad Rom. 9. *Antequam quidquam &c.* vſque ad illud *Eſau autem odio habui*, cum expoſitione ſuperius à nobis data. Et iuxta hanc aſſertionem intelligitur illa admiratio Auguſtini, *cur hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare.* &c. tract. 26. in Ioan. Et Epiſt. 165. *Cur hunc liberet, & non illum.* Et de Corrept. & gratia, cap. 8. & 13. Nã ſi reſpiciamus ad hos effectus in executione, videtur dari cauſa ex parte hominum. Et ideo aliqui non mouentur hac admiratione Auguſtini, nam ille trahitur, qui à Deo mouetur, & ipſe ſe moueri ſinit, alter verò nõ trahitur, quia licèt à Deo moueatur, ipſe reſiſtit. Tamen, licèt hoc ſit verum in executione, nihilominus reſpiciendo ad præparationem, & præelectionem Dei, magnam habet admiratione, quod hunc potius, quã illũ præelegerit, cuius rei nullam cauſam Auguſtinus in hominibus inuenit. Quam intelligentiam doctè notauit Soto libr. 1. de Natura & gratia, capit. 15.

(Roman. 9. — Auguſt.)

9. Obiectio, Eneruatur. Dices, hinc ſolum probari, nõ dari cauſam comparationis vnius præ alio, non tamen abſolutè nõ dari cauſam non electionis. Reſpondeo, hoc conuincendum eſſe, adiuncta ratione. Quia in eo ſigno, in quo prædeſtinati fuerũt electi, nõ habebãt culpam vllam à Deo præuiſam: ergo & reliqui, qui non fuerunt electi, non habebant culpam præuiſam in eo ſigno, in quo electi non ſunt: ergo ex parte ſua nõ habuerunt cauſam ſuæ nõ electionis. Prima conſequentia patet, quia in eo ſigno, in quo facta eſt diſcretio, inter illos, erant illi æquales inter ſe, vt probat etiam exemplum Pauli de figulo, & luto. Et confirmatur apertè in Angelis, in quibus nulla culpa præceſſit antè diuinam permiſſionem, & à fortiori neque ante voluntatem nõ eligendi ad gloriam. De hominibus autem poſſent aliter ſentire, qui putant electionem prædeſtinatorum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, vt ſtatim in ſimili dicemus, nos autem ſupra oſtendimus etiam hominum electionem factã eſſe ante præuiſum originale peccatum: ergo etiam hominibus nulla fuit ſuppoſita culpa in eo ſigno, in quo Deus voluit hos eligere, & non alios. Secunda verò conſequentia patet: quia ex parte hominum, vel Angelorum nulla poteſt cogitari cauſa ſeu ratio talis voluntatis diuinæ præter culpam. Dicet aliquis, ſufficientem cauſam eſſe, quòd in tali creatura nulla eſt ratio, ob quam Deus debeat illam eligere. Reſpondeo, hic non eſſe ſermonem de huiuſmodi ratione negatiua, ſed de cauſa aliqua morali, quæ ex parte creaturæ addita ſit, & poſſit mouere Deum ad talem volitionem. Præſertim, quia Deus neminem eligit, eo quòd teneatur, aut quia creaturæ ob ſuam capacitatem naturalem debeatur talis electio: vbi autem affirmatio non eſt cauſa affirmationis, neque oppoſita negatio poteſt propriè dici cauſa negationis.

(Obiectio. Reſponſum redditur.)

7. Ex verbis D. Proſperi obiectio. Mẽs Proſperi explanatur. Contra hanc verò aſſertionem obiici poſſunt verba Proſperi in reſponſ. 3. ad Gallos, vbi de reprobis ſic loquitur, *Non neceſſitatem puniendi habuerunt, quia prædeſtinati non ſunt, ſed ideo non prædeſtinati, quia tales futuri ex volũtaria præuaricatione præſciti ſunt.* Similia habet reſpon. 7. Dico tamen, vſum eſſe termino negatiuo propoſitiuo, ex contextu enim conſtat loqui de ipſa reprobatione poſitiua. Nam, quia illa ſemper coniuncta eſt cum negatione prædeſtinationis, ideo ſolet vnum pro alio vſurpari extra rigoroſam diſputationem.

8. Secunda aſſertio. Hinc vlterius aſſero, neceſſarium non eſſe dari cauſam ex parte reprobi, ob quam Deus noluerit illi dare gratiam congruam, ſeu media in ſua præſcientia infallibilia ad obtinendam ſalutem. Hoc probari poteſt eodẽ diſcurſu, quia nulla culpa neceſſaria ſupponitur ex parte creaturæ ad hanc Dei voluntatem. Item: quia prima permiſſio peccati non poteſt habere cauſam ex parte reprobi, vt rectè dicit prima opinio, & manifeſtè conſtat ex dictis capite præcedente: in permiſſione autem includitur negatio dicti auxilij. Denique, in Angelis eſt hoc manifeſtum, quia in eodẽ ſigno, in quo Deus voluit dare his Angelis hanc gratiam præuenientem, illis verè illam, in Angelis electis nulla præceſſerat culpa: ergo neque in aliis, erant enim in illo ſigno æquales quoad meritum, vel demeritum.

9. De hominibus autem poteſt probabiliter dici, peccatum originale ſufficientem cauſam fuiſſe nõ dandi hanc gratiam his, quibus eam Deus dare noluit: quia nos ſupra diximus, diſtributionem (vt ſic dicam) gratiæ præuenientis, etiam in diuina voluntate, factam eſſe poſt præſcientiam originalis peccati. Et quamuis hoc fuerit æquale in omnibus, & ideo non potuerit eſſe ratio dandi gratiã congruam his potius, quàm illis, tamen abſolutè erat ex ſe ſufficiens ratio negandi gratiam congruam his, quibus eam Deus negare vellet: ergo credibile eſt etiam reſpexiſſe Deum ad hanc rationem, cùm illam habuit voluntatem. Sic enim voluntas illa non erit ex abſoluta poteſtate, ſed etiam ex iuſtitia: quando autem commodè fieri poteſt, Deus vult, ſeu operatur ſecundũ omnẽ rationẽ virtutis. Et hoc eſt, quod ſæpe inſinuat Au-

guſtinus

guſtinus in diſcretione hominũ ex maſſa perditionis,cuius loca ſtatim referam.

10. Obiectio. Diluitur. Dices.Multi ſunt homines reprobi,quibus peccatum originale remittitur; ergo in illis non poteſt hoc peccatum eſſe cauſa huius negationis gratiæ congruæ, quia Deus non punit peccatum remiſſum.Reſpõdeo negando conſequentiã, quia licèt Deus non puniat peccatum remiſſum priuatione gloriæ,aut gratiæ iuſtificantis,vel auxiliantis neceſſariæ, & ſufficientis, ſæpe tamen negat vberiorem gratiam,ſeu ſpecialem,& non debitam prouidentiam propter peccatum ſemel commiſſum, etiamſi iam remiſſum ſit. Nam ex materia de pœnitentia conſtat, cum culpa non ſemper remitti omnem pœnam, quod maximè verum eſt de pœnis huius vitæ, & extraordinarijs, & de facto conſtat, remiſſo originali peccato per baptiſmum, non dimitti pœnam mortis, neque alias pœnalitates huius vitæ. Ergo ita potuit Deus abſolutè inferre hanc pœnam,quibus voluit propter talem culpam, quæ pœna nunquam tolleretur,etiamſi remittatur culpa.Sicut etiam cõtingit aliquem virum iuſtum,qui à Deo recipiebat multa ſpecialia auxilia propter actuale peccatum priuari illa ſpeciali gratia, & quamuis poſtea per pœnitentiam reſtituatur ad iuſtitiam, non ideo ſtatim reſtitui ad antiquã familiaritatem, vel ſpecialem protectionem Dei.

11. Dubium. Explanatur. Sed quæret tandem aliquis,anhuius voluntatis,ſeu reprobationis negatiuæ detur aliqua cauſa ſaltem ex parte Dei. Reſpondeo, ſi in particulari loquamur de his hominibus, vel Angelis comparatione illorum, nullam eſſe, vel certè nullam à nobis aſſignari poſſe,ſicut dictum eſt de prædeſtinatione,eſt enim eadẽ ratio, quia in perſonis eſt æqualis dignitas,vel indignitas, & quidquid in vno operatur Deus ad manifeſtanda ſua attributa, potuit operari in alio. Tamen in communi habuit ſine dubio Deus multas rationes, ob quas noluit omnes eligere eodem modo, & conſequenter voluit aliquos non eligere. Quæ rationes ſumendæ ſunt vel ex manifeſtatione diuinæ gratiæ in electis, vel ex parte libertatis, vt Deus relinqueret creaturas omnibus modis liberè operari,& oſtenderet fragilitatem ſuarum virium naturalium.Alia verò ratio,quæ ſumi ſolet ex manifeſtatione iuſtitiæ Dei vindicatiuæ,non eſt ita accipienda, vt ante præſcientiam abſolutam futuri peccati habuerit Deus intentionem, vel voluntatẽ abſolutã manifeſtãdi hãc iuſtitiam, quia vt dictum eſt,Deus ex ſe non habet hanc voluntatem, alioqui virtute vellet ipſam culpam. Sòlum ergo habuit Deus volũtatem illam poſt præuiſam culpam,ante verò præcognouit, ſe poſſe hoc bonum elicere ex peccato, ſi ab homine fieret, & ſolum habuit voluntatem conditionatam ita ſe gerendi cum homine,ſi ipſe peccaret.

CAPVT VI.

Detur ne cauſa ex parte hominis poſitiuæ reprobationis eius.

1. Prior ſententia. QVi ponunt in Deo poſitiuam voluntatem excludendi à Regno cœleſti omnes reprobos ante præuiſa illorum mala merita futura, cõſequenter aiunt nõ dari cauſã reprobationis poſitiuæ ex parte talium hominum, quia reprobatio hæc in illa voluntate maximè conſiſtit. Atque ita intelligunt multi primam opinionem cap. ſuperiori relatam. Veruntamen huius ſentẽtiæ fundamentum ibi ſatis exploſum eſt, ſententiáque illa ſic explicata nullo modo probanda eſt.

Dico ergo primò,reprobationis poſitiuæ dari cauſam ex parte reprobi. In hoc habet verum ſecunda ſententia poſita cap.præced. quam Scotus, & alij ſequuntur. Eſtque manifeſta ſententia Auguſtini Epi.105.& 106.& lib.3. contra Iulianum, capit. 8. de Bono perſeuer. capite 8.& 14. & ſæpe aliàs.Proſperi reſp.3.& 7. ad Gallos, & reſp. 11. ad Vincent.Fulgentius lib. primo ad Monimum, capit.13.& ſequentibus,qui docent,Deum neminem prædeſtinaſſe ad malum æternæ pœnæ niſi propter culpam. Quod etiam habet Concilium Valentinum ſub Lothario, cap.3. Huc etiam ſpectat doctrina Damaſceni ſæpe allata, lib. 2.de Fide, cap. 29. Deum ex ſe non velle malum hominibus,ſed ab ipſis prouocatum.Colligitur,etiam ex omnibus Scripturis,quæ docent, Deum neminem condemnare, niſi propter peccatum eius. Quamuis enim ſupra diximus, in prædeſtinatione, vel electione ad gloriam non eſſe bonam illationem à cauſa præmij ad cauſam prædeſtinationis, vel electionis, nihilominus hic optima eſt à cauſa pœnæ æternæ ad cauſam reprobationis ad talem pœnam. 2. Prima cõcluſio. Scotus. Auguſt. Proſper. Fulgent. Concil. Valent. Damaſc. B

Et ratio eſt, quia Deus præparat præmium ex miſericordia,& confert ex iuſtitia: pœnam autem non poteſt præparare ex miſericordia:& ideo neque illam præparat ex ſe voluntate abſoluta, Solùm ergo præparat per iuſtam condẽnationem:& in hac præparatione conſummatur reprobatio poſitiua; ergo ſicut datur cauſa condemnationis, ita etiam reprobationis. Quod tandem manifeſtum eſt in actibus, in quibus ſupra diximus poſitam eſſe reprobationem hanc: nam præſcientia abſoluta futuri peccati ſupponit ex parte obiecti illud eſſe futurum,Sentẽtia item finalis,quæ profertur contra reprobum, in eius demeritis fundatur.Et inde tandem conſequitur voluntas illa abſoluta priuandi illum Regno, & puniendi. Ergo omnes illi actus, in quibus conſiſtere poteſt poſitiua reprobatio, habent fundamentum ex parte hominis reprobandi. 3. Ratione corroboratur. C

Dico 2. Peccatum originale non eſt adæquata cauſa reprobationis eorum omnium,qui de facto damnantur.Hæc aſſertio eſt euidentiſſima in Angelis malis, qui reprobati ſunt abſque originali peccato.Deinde,mihi etiam certa eſt in illis omnibus hominibus, quibus peccatũ originale in hac vita remiſsũ eſt.Nã quod eſt cauſa reprobationis, eſt etiã cauſa æternę pœnæ: & è cõuerſò quod nõ eſt cauſa æternæ pœnæ, non eſt cauſa reprobationis,ſed peccatum,originale, quod in hac vita remittitur,non eſt cauſa æternæ pœnæ: ergo nec eſt cauſa reprobationis illorũ hominum, quibus interdum remittitur.Minor certiſſima eſt, quia remiſſo originali peccato,remittitur æterna pœna ei debita:ſemel autem remiſſa tali culpa,& pœna, numquam ampliùs redit, quia dona Dei ſunt ſine pœnitẽtia,ergo peccatũ originale ſemel dimiſſum nõ punitur æterna pœna:ergo non eſt cauſa æternæ pœnæ. Maior autẽ principalis argumẽti ex dictis facile cõſtat,quia quoad hoc eadẽ eſt ratio reprobationis,quæ eſt condẽnationis:quia reprobatio nõ fit à Deo, niſi per modũ condemnationis, eſt enim actus vindicatiuæ iuſtitiæ habẽs pro intrinſeco termino,& quaſi obiecto æternã dãnatio- 4. Secunda concluſio. D E

A nē. Quāuis enim Deus habeat alios actus vindicatiuæ iuſtitiæ circa peccata, volēdo in vindictā illorū alias infligere pœnas: tamē donec abſolute velit æternam pœnam, non reprobat hominem: hanc autem pœnam nemini velle poteſt propter originale peccatum, quod ei remiſit, ſeu remiſſurus eſt.

5. Atque hæc ratio non ſolùm probat, peccatum originale non eſſe adęquatam cauſam poſitiuæ reprobationis eorum hominum, quibus ipſum remittitur, verùm etiam neque partialem, neque omnino eſſe cauſam talis reprobationis. Probatur applicando eundem diſcurſum cum proportione, quia illi homines nullo modo damnantur propter peccatum originale, etiam vt partialem cauſam, B ergo nec reprobantur, quia in hoc negotio eadem eſt ratio reprobationis, quæ damnationis, vt declaratum eſt. Effugiū. Reſponderi poteſt, originale peccatum, etiamſi remittendum ſit, eſſe fontem & radicem omnium peccatorū, quæ poſtea cōmittūtur, itē eſſe causā motiuā, ob quā Deus iuſtè vult non Præcluditur. dare illis hominibus cōgrua auxilia ad non committenda talia peccata, vel ad non perſeuerandum in illis vſque ad mortem. In qua voluntate perſeuerat Deus, etiamſi remittat originale peccatum. Ad hoc verò reſpondetur, etiam ſi totum cōcedatur, non ſequi, originale peccatum eſſe propriam cauſam partialem reprobationis, quando ipſum remittitur, ſed ad ſummum eſſe quandam occaſionem remotam, & remouentem C prohibens, Nam illa negatio auxilij congrui non eſt cauſa peccati: ergo neque eſt cauſa reprobationis, cuius peccatum eſt propria cauſa: ergo nec peccatum originale remiſſum dici poteſt cauſa reprobationis, etiamſi fuerit cauſa illius negationis auxilij.

6. Tertia aſſertio. Dico 3. In paruulis, quibus peccatum originale nunquam remiſſum eſt, cauſam poſitiuæ reprobationis eſſe ipſum originale peccatum, non quatenus præcisè contractum, ſed quatenus durans & perſeuerans vſque ad mortem, & ſub ea conditione à Deo præuiſum. Prior pars clara eſt, quia eadem eſt cauſa ex parte hominis reprobi, ſuæ reprobationis, quæ eſt ſuæ damnationis, vt ſæpe dictum eſt: ſed in his paruulis tota cauſa damnationis eorum eſt originale peccatum: ergo D idem eſt cauſa reprobationis. Et inde probatur facile altera pars, quia peccatum non eſt cauſa damnationis, niſi ſub ea conditione, *ſi vſque ad mortem perſeueret*, quæ includitur in illa conditionali Ioan. 3. ſententia à Chriſto lata, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in Regnum Dei:* Ergo ſimiliter peccatum originale non eſt cauſa reprobationis, niſi ſuppoſita illa conditione præuiſa, ſcilicèt quod perſeueraturum ſit vſque ad mortem. Iam enim ſæpe dictum eſt, quoad hoc eandem eſſe rationem de cauſa reprobationis, & condemnationis. Quod de peccatis actualibus ſtatim confirmabimus.

7. Aliquorū ſententia non probatur. Nec probanda eſt illorum ſententia, qui ab hac generali regula quoſdam paruulos excipiunt: E quia illa exceptio nulla probabili ratione fundata eſt: & ratio facta æquè de omnibus procedit. Nam, vt ſuprà viſum eſt, Deus non habuit abſolutam voluntatem excludendi aliquem paruulum à Regno ex vi ſolius peccati originalis, donec præuidit, ex alijs generalibus, & ordinarijs cauſis euenturum, vt in eo peccato, & abſque applicatione remedij morerentur, ipſo permittente,

A quod Deus permittere decreuit ex ſua generali prouidentia, ac libera voluntate: quæ permiſſio pertinet potius ad reprobationem negatiuam, quàm ad poſitiuam. At poſitiuè nunquam Deus voluit antecedenter, vt ſic dicam, & ex ſe non applicare alicui paruulo tale remedium, aut infantem illum perſeuerare in originali peccato vſque ad mortem, & ideo nec reprobare poſitiuè vllum voluit, donec præuidit perſeuerātiam eius in originali peccato, vt dictum eſt. Vnde poteſt aſſertio ampliari ad adultos, in quibus peccatum originale eſt interdum cauſa reprobationis, ſaltē partialis, quatenus in illo peccato ſimul cum alijs vſque ad mortem perſeuerant, & non aliàs: quia, B vt dixi, ſi ante mortem remittatur nullo modo erit propria cauſa, etiamſi propter alia peccata quis reprobetur.

Vltimò ergo dico, In adultis cauſam reprobationis eſſe peccatum finale, ſiue vnum, ſiue multiplex, ſiue originale, ſiue actuale mortale, ſiue vtrūque ſimul, ſi vſque ad mortem, non remittuntur. Ita docent authores ſupra citati, & ſpecialiter videri poſſunt Bellarm. li. 2. de Gratia, & libero arbitrio, capit. 16 Horantius libr. 5. locorum Catholicorum capite 9. qui dicunt, hanc eſſe Auguſtini ſententiam. Ratio verò eſt eadē, quia eadē eſt cauſa reprobationis poſitiuæ, quæ eſt cauſa damnationis; adulti autem non condemnantur propter peccata originalia, vel actualia, niſi impleta illa conditione, *Si in illis vſque ad mortem per* C *ſeuerent*, quæ ſub illa continetur, *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis.* Nam ſicut merita non ſunt in effectu cauſa glorificationis, niſi ſub illa conditione à Concilio Tridentino poſita, *Si in gratia deceſſerit:* Ita neque vllum peccatum eſt cauſa perditionis adulti, niſi ſub dicta conditione durationis eius vſque ad mortem: ergo ſub eadem eſt cauſa reprobationis, & non aliàs. Sicut autem cauſa adæquata condemnationis conſurgit ex toto cumulo peccatorum, quæ ante mortem non remittuntur, ita etiam cauſa reprobationis omnia illa complectitur, & ille cumulus nomine finalis peccati ſignificatur. Et ſicut de paruulis dicebamus, ita multo maiori ratione de adultis dicendum eſt, non poſſe Deum velle ex ſe perſe D uerantiam hominis adulti in ſtatu peccati mortalis vſque ad mortem, quia hoc eſſet ex ſe velle malum culpæ, vt rectè ſignificauit Auguſtinus de Correptione, & gratia, c. 13. & Proſper ad obiectiones Gallorum, reſponſione 2. Præuidet ergo Deus ſtatum adulti in peccato vſque ad mortem, & tūc reprobat illum: atque hoc modo peccatum finale eſt cauſa reprobationis.

Neque contra doctrinam hanc vrgent verba illa Pauli, *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, &c.* quia, vt dixi, ſufficienter explicantur de negatiua reprobatione, ſeu non prædeſtinatione. Inſtant verò aliqui vrgendo illa verba, *Fecit quædam vaſa in honorem, & quædam in contumeliam.* Nam hæc videntur ſignificare ordinationem poſitiuam. Et E ideo Auguſtinus epiſtola 106. putat neceſſario ſupponere culpam ſaltem originalem. Sed reuera illa ſatis non eſt in hominibus, vt oſtendi, & in Angelis non habet locum. Igitur illa etiam verba neceſſariò intelligenda ſunt negatiuè, vel permiſſiuè, id eſt, fecit vaſa in contumeliam, ſcilicet, non fecit in eum honorem, ad quem alia præparauit, vel fecit vaſa, quæ præſciuit ſuis operibus futura eſſe in contumeliā, idque liberè permiſſit. So-

Marginal notes (right column): 8. Vltima aſſertio. — Bellarm. Horantius. — Concil. Trident. — Auguſt. Proſper. — 9. Dilucidātur verba Pauli.

let enim

let enim Scriptura loqui de permiſſione tanquam de poſitiua actione, vel præcepto, ad declarandum certitudinem eius, & omnino pendere ex diuina voluntate.

CAPVT VII.

De effectibus reprobationis, præſertim de permiſſione peccati.

1\. PRimo certum eſt, Reprobationem habere aliquos effectus, quia reprobatio eſt pars prouidentiæ: prouidentia autem Dei habet aliquos effectus ad extra, imò ex aliquibus effectibus cogimur attribuere Deo hanc partem, ſeu rationem prouidentiæ. Hinc etiam ſecundo certum eſt, effectus reprobationis eſſe effectus Dei, quia & Deus eſt ipſamet ratio prouidentiæ ſuæ, & eſt author illorum effectuum, quorum prouidentia eſt cauſa: ergo nihil poteſt eſſe effectus reprobationis, quod non ſit etiam effectus Dei.

2\. Ex quo tertiò concludunt Theologi omnes cum Magiſtro in 1. diſtinctione 40. & Diuo Thoma 1. parte q. 23. articul. 3. peccatum non poſſe eſſe effectum reprobationis, quia non poteſt eſſe effectus Dei, & nihil ex reprobatione, quod non ſit à Deo. Vnde hanc differentiam omnes conſtituunt inter prædeſtinationem, & reprobationem, quòd cum merita ſint cauſa vltimi effectus prædeſtinationis, & demerita ſint etiam cauſa vltimi effectus reprobationis, nihilominus merita ſunt effectus prædeſtinationis, demerita autem non ſunt effectus reprobationis, quia merita ſūt ex diuina intentione, & præparatione, demerita autem non ſunt hoc modo ex Deo: quia repugnat bonitati, & voluntati eius.

Peccatum nō poteſt inter reprobationis effectus numerari.

3\. Neque oportet in hoc diſtinguere inter peccatum, quod tantùm eſt culpa, vel quod eſt etiā pœna prioris culpæ, vt nonnulli diſtinxerunt: ſed non rectè, quia peccatum ſub nulla ratione poteſt eſſe effectus Dei, & conſequenter nec reprobationis. Quia licèt daremus in aliquo peccato addi relationem, ſeu denominationem pœnæ, talis pœna in particulari ſumpta intrinſecè includeret rationem culpæ, quam Deus nec velle, nec ordinare poteſt, vt ſit. Et ideo admiſſa tali pœna, negandum potius eſſet Deum eſſe cauſam eius. Verius tamen eſt, ipſam culpam non eſſe pœnam, ſed promiſſionem culpæ, vel negationem auxilij congrui ad vitandam culpam, quod longè diuerſum eſt vt iam dicam. Atque eodem modo loquendum eſt de ordinatione in ſtatu culpæ, & de duratione: nam hæc omnia quatenus formaliter includunt malum culpæ, non poſſunt eſſe effectus Dei, & conſequenter nec reprobationis. Permiſſio autem illorum à Deo eſt: an vero ſit etiam à reprobatione, videbimus. Et de hoc puncto videri poſſunt quæ latè tractaui li. 2. de Auxilijs, c. 4.

4\. Quartò denique colligo ex dictis omnes effectus reprobationis ad duo capita reuocari poſſe, ſcilicet, malum pœnæ, & permiſſionem mali culpæ. Nō quod omne malum pœnæ, aut omnis permiſſio mali culpæ ſit effectus reprobationis, nam per ſe conſtat non ita eſſe: ſed è conuerſo quod omnis effectus reprobationis neceſſario debeat contineri ſub aliquo ex dictis capitibus, Ratio eſt, quia reprobatio eſt ad malum, omne autem

Effectus reprobationis ad duo capita reuocantur.

A malum aut eſt pœnę, quę poteſt eſſe directè à Deo, aut eſt culpæ, qua poteſt ſaltem permitti, vel non impediri à Deo. Videndum ergo ſupereſt, quænā mala ex his, vel quę permiſſiones ex reprobatione oriātur. Primū ergo, ac præcipuū dubiū eſt de permiſſione futuri peccati. In quo eſt prima opinio ſimpliciter affirmans, omnem permiſſionem peccati reprobi eſſe effectum reprobationis eius. Ita ſignificat D. Thom. dict. art. 3. ad 2. & art. 5. ad 3. Dur. in 1. d. 41. q. 2. Greg. q. 1. art. 1. Marſil. q. 41. art. 1. Driedo in Concordia, 1. p. q. 3. Fundamentum eſſe poteſt, quia hæc permiſſio eſt effectus diuinæ prouidentiæ, & non eſt effectus prædeſtinationis: ergo reprobationis. Quia tota prouidentia circa homines his duabus partibus cōcluditur. Confirmari
B poteſt, quia licet hæc permiſſio non ſit cauſa peccati, & conſequenter non ſit etiam cauſa vltimi effectus reprobationis, eſt tamen occaſio aliquo modo, vel propriùs loquendo eſt remouens id, quod poſſet impedire illos effectus: ergo vt ſic cadit ſub prouidentiam totius reprobationis: nam hæc prouidentia complectitur non ſolùm proprias cauſas reprobationis, ſed etiā omne id ex quo ſequi poteſt aliquo modo reprobatio.

Sit ne permiſſio peccati, reprobationis effectus.

D. Thom. Durand. Gregor. Marſilius. Driedus.

Hæc verò ſententia habet ſpecialem difficultatem in prima permiſſione, quæ in homine nullam ſupponit culpā, nam illa non poteſt habere rationē pœnæ, nec pertinere vllo modo ad vindicatiuā iuſtitiam, ſed reprobatio tota pertinet ad hāc iuſti-
C tiam, vt diximus, ergo illa permiſſio nullo modo poteſt pertinere ad reprobationem. Et confirmatur maximè in prima permiſſione peccati humanæ naturæ, nam illa communis fuit reprobis, & prædeſtinatis: ſicut etiam peccatum illud ex ſe æquè omnibus nocuit: ergo non potuit permiſſio illa eſſe effectus reprobationis. 5.

Impugnatur hęc ſententia.

Propter hæc eſt ſecunda ſententia, quæ diſtinguit inter primam permiſſionem, & ſubſequentes: & de illa fatetur nō eſſe effectū reprobationis propter rationes factas, de cæteris autem affirmat. Quia ſecunda permiſſio (& ſic de alijs) iam ſupponit culpam ex parte hominis, vnde poteſt eſſe pœna prioris peccati, iuxta illud ad Romanos 2. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum:*
D ergo poteſt eſſe effectus reprobationis. Et confirmatur, nam talis permiſſio incipit iam pertinere ad obdurationem peccatoris: obduratio autem eſt effectus reprobationis, vt ſumitur ex ad Rom. 9. & docet ſæpe Auguſtinus, præſertim de Bono perſeuerantiæ capite 14. *Sicut prædeſtinationis effectus* (inquit) *eſt gratiæ appoſitio, ita reprobationis æternæ quodāmodo eſſe videtur obduratio.* Vbi notanda eſt illa particula, *quodammodo*, quæ ad hoc poſita videtur, vt indicetur differentia, Nam prędeſtinatio eſt cauſa propria, & per ſe gratiæ: reprobatio autem non ſic eſt cauſa obdurationis, ſed ſolum quia illam non impedit, quatenus eſt *cauſa non miſerendi*, vt dixit idem Auguſtinus libro 1. ad Simplician. q. 2. Illud autem *non miſereri*, eſt permittere: ergo reprobatio eſt cauſa huius permiſſionis. 6.

Secunda ſententia. Romam. 2. Roman. 9. Auguſt. Auguſt.

E Hæc verò ſententia in primis non habet locum in reprobatione Angelorū in qua, non fuit prima, & ſecunda, ſed vnica permiſſio, quia propter primum peccatum damnati ſunt. Deinde, non videtur habere locum in paruulis, qui propter ſolum peccatum originale reprobantur: nam ſicut in illis eſt vnum tantùm peccatum, tantùm etiam eſſe videtur vnica permiſſio. At in his diſtingui poteſt duplex permiſſio, vna cadendi, vel contrahendi, 7.

Hæc ſententia nō admittitur.

vel con

Duplex permiſſio peccati diſtinguitur.

vel contrahendi originale peccatum(hæ namque licèt in rigore diſtingui poſſent,tamen ſecundum communem legem, & ſecluſo priuilegio non ſeparantur, & ita nunc pro vna illas reputo) altera ergo eſt permiſſio Durandi in peccato originali vſque ad mortem.Dici ergo poteſt, licet prior non ſit reprobationis effectus, hanc poſteriorem eſſe effectum.Sed hoc habet quidem locum quoad reprobationem negatiuam,vt ſtatim dicam,nõ verò quoad poſitiuam, de qua dicti auctores loquuntur. Et præterea non poteſt eorum ſententia procedere in permiſſionibus illorum peccatorum, quæ integrè, & omnino multis reprobis in hac vita remittuntur.Nam ſupra dixi effectum prædeſtinationis neceſſarium eſſe,vt in re ipſa, & de facto conferat ad æternam beatitudinem;ergo conſimili ratione, & ſeruata proportione pertinebit ad effectum reprobationis, vt nocumentum inde reſultans perpetuo duret:ac peccata quæ omnino remittuntur non inferunt perpetuum nocumentum: ergo permiſſiones eorum, etiamſi ſint poſt alias,non erunt effectus reprobationis.

8. Alij aliter diſtinguũt.

Quapropter aliter diſtinguunt de permiſſione. Nam, aut peccatum inde reſultans eſt cauſa æternæ dãnationis, vel non:ſi primũ,illa permiſſio eſt effectus reprobationis propter priores rationes,& quia nihil illi deeſt ad verã rationẽ effectus:de poſteriori autem negant propter vltimam rationem factam, ſed adhuc prius membrum non videtur poſſe ſubſiſtere. Quia, etiamſi culpa ſubſequens ad permiſſionem ſit cauſa dãnationis æternæ, nihilominus ipſa permiſſio non eſt culpa:& quamuis ſit non impediens cauſam, tamen non ex hac intentione à Deo volita eſt permiſſio, vt tandem ſequantur culpa, & damnatio: Diximus autem ſupra, de ratione effectus prædeſtinationis eſſe, vt fiat ex intentione æternæ ſalutis, ad quam tendit prædeſtinatio: ergo de ratione etiam effectus reprobationis erit,vt ſit ex intentione damnationis æternæ, in qua conſiſtit proprius, & vltimus reprobationis effectus: ergo neque illa permiſſio poteſt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ.

9. Aliter diſtinguendum eſt.

Mihi ergo aliter diſtinguendum occurrit de ipſa reprobatione.Eſt enim reprobatio poſitiua,& negatiua voluntaria Deo per poſitiuum actum, quam nos ſupra non prædeſtinationem appellauimus.Primò ergo dicendum eſt: effectum reprobationis poſitiuæ non incipere à permiſſione peccati, ſed à pœna, quæ permanet in futura vita propter peccatum, vel ab alia, quæ cum illa neceſſariò coniuncta ſit. Prior pars de permiſſione ſequitur neceſſario ex dictis. Nam oſtendimus hanc reprobationem incipere à præſcientia finalis peccati: ergo quidquid ex parte Dei antecedit hanc præſcientiam, non poteſt eſſe effectus reprobationis,quia effectus non præcedit cauſam: ſed voluntas permittendi peccatum, & ipſa permiſſio,vt præcognita antecedit præſcientiam peccati futuri,quia non poteſt eſſe peccatũ,niſi prius ſit permiſſum, ergo permiſſio peccati non poteſt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ. Et hæc ratio probat in vniuerſum de permiſſione omnis peccati,quia probat de permiſſione vltimi, & finalis peccati,ergo à fortiori de alijs.Deinde, ratio etiã ſupra facta apud me eſt efficax, quia non eſt effectus huius reprobationis,niſi qui à Deo fit ex intentione iam deliberata damnandi hominem propter peccata ſua,ſicut dictum eſt(proportione ſeruata)de prædeſtinatione: permiſſio autem pec- A cati non procedit ex hac intentione diuina, cum hæc intentio fundetur in culpa hominis, non vtcumque ſpectata, ſed vt iam deſperata, & finali: ergo.

Atque hinc intelligitur,in hac vita nullum eſſe effectum huius reprobationis poſitiuæ, ſed eius effectus incipere in futura vita ſtatim,ac homo incipit puniri, ſeu tradi tortoribus, vt puniatur. Hoc attingitur in ſecunda parte aſſertionis. Et confirmatur: quia poſt prædictam finalis peccati præſcientiam, ſequitur diuinum iudicium contra huiuſmodi reum, ſeu peccatorem, & deinde voluntas puniendi illum: ſed ante hanc voluntatem non incipiunt effectus huius reprobationis: ergo incipiunt ab illa. At ex hac voluntate per ſe tantùm ſequitur pœna alterius vitæ, quæ eſt purè B vindicatiua. Nam pœnæ huius vitæ, quantum eſt ex parte Dei, medicinales eſſe poſſunt, ſi homo velit conuerti:ergo ſola pœna alterius vitæ eſt reprobationis effectus. 10.

In hac vita nullus eſt effectus reprobationis poſitiuæ.

Solùm poteſt ab hac regula excipi ipſa mors in tali ſtatu, quæ mors in hac vita contingit, & ſolet eſſe pœna præcedentium peccatorum. Propter quam ego addidi vltimam partem aſſertionis ,quia hæc pœna ita eſt coniuncta cum æterna, vt quaſi eadem cum illa connumerari poſſit. Oportet tamen aduertere, huiuſmodi mortem aliquando euenire ex ſpeciali ordinatione, & cauſalitate Dei, vt verbi gratia in Dathan, & Abiron, & tunc talis pœna eſt proprijſſimè effectus reprobationis poſitiuæ: nam ante illam præuiſam intelligimus Deum decreuiſſe damna- C re hunc hominem propter talia peccata, & ad hoc ordinaſſe illam mortem: quod eſt veluti tradere hominem adhuc viuentem in manibus inimici,& tortoris.Regulariter autem non ita fit, ſed mors in tali ſtatu prouenit ex generalibus cauſis, permittente Deo. Et tunc non antecedit ad talem permiſſionem præſcientia abſoluta finalis peccati vt ſic: quia per ipſam mortem fit illud peccatum finale: vnde ſolum antecedit conditionata præſcientia, qua Deus prænouit, peccatum illud eſſe futurum finale, ſi permittat & non impediat talem mortem hominis: & ideo tunc illa mors, ſeu pœna non eſt propriè effectus reprobationis poſitiuæ, quia ante illam D mortem permiſſam,& præuiſam,vt abſolutè futuram, nondum intelligitur ſententia,nec decretum damnandi talem hominem. 11.

Secundò dicendum eſt, permiſſionem peccati ſpecialis, & proprij hominis reprobi eſſe effectum reprobationis negatiuæ, ſeu non prædeſtinationis.In hoc ſenſu intelligo ſententiam Diui Thomę,& aliorum.Vt autem intelligatur,& probetur, aduertendum eſt, in permiſſione peccati duo includi, vnum eſt poſitiuum, ſcilicet concurſus, quem Deus vult dare voluntati ad efficiendum actum peccati,ſi velit: & quoad hoc numquam permiſſio dicitur propriè eſſe effectus alicuius reprobationis, quia eſt effectus communis prouidentiæ, quam Deus vt prima cauſa, & vniuerſalis gubernator quodam modo debet cauſis E ſecundis.Itẽ patet,quia illa non eſt effectus reprobationis poſitiuę,vt oſtenſum eſt:neque etiam negatiuæ,quia ex negatione per ſe non ſequitur aliquid poſitiuum. + 12.

12. Permiſſio peccati eſt effectus reprobationis negatiuæ.

In permiſſione peccati duo includitur.

Secundò eſt in permiſſione peccati negatio auxilij,quod Deus videt fore congruum ad impediendum tale peccatum,ſi vellet illud dare,& nihil-

ominus

13. *Duplex voluntas Dei conſideratur.* ominus non vult, vel potius vult non dare. Vbi rurſus poteſt duplex voluntas Dei conſiderari. Vna eſt, quæ proximè, & immediatè reſpicit ipſam permiſſionem, ſeu negationem auxilij tanquam obiectum, & in hac conſtat, talem negationem eſſe effectum talis voluntatis, eo modo quo negatio poteſt habere cauſam, non per influxum poſitiuum, ſed per ſubtraxionem influxus: Et hoc ſatis eſſet ad probationem concluſionis, quia illa voluntas non dandi tale auxilium pertinet ad reprobationem negatiuam, vt ſupra declaratum eſt: ergo ſi permiſſio quoad hoc eſt effectus huius voluntatis, eſt etiam effectus reprobationis, negatiuæ. Altera voluntas eſt magis remota, ſcilicet voluntas non præeligendi hunc hominem ad gloriam, & de hac poſſet eſſe maior dubitatio, an hæc cauſalis ſit vera: *Deus permittit hunc peccare, quia non elegit illum ad gloriam.* Nam cùm illa prior negatio non ſit intentio finis, ſed potiùs negatio intentionis, non videtur habere cauſalitatem aliquam in poſteriorem negationem.

14. *August.* Nihilominus D. Auguſtinus ſæpe loquitur illo modo, vt videre licet de Bono perſeuer. c. 14. vbi dicit, reprobo non dari vocationem efficacem, *quia nō fuit altiori modo à maſſa perditionis diſcretus.* Et eſt probabile, quia hic modus cauſalitatis non eſt poſitiuus, ſed negatiuus, eo ſcilicet modo, quo negatio eſt cauſa negationis, quando affirmatio eſt cauſa affirmationis: ita verò eſt in præſenti. Nam electio ad finem eſt ratio dandi media efficacia, ſeu infallibilia ad illum: ergo negatio illius electionis erit ſuo modo ratio nō dādi media, quæ cognoſcūtur congrua, & infallibilia ad illum finem conſequendum: neque in hoc ſupereſt noua difficultas.

Dixi autem, hoc intelligendum eſſe de permiſſione ſpeciali, & propria reprobi, propter ea, quæ tacta ſunt inter referendas alias ſententias. Nam permiſſio communis originalis peccati, ſeu peccati Adæ, non poteſt verè attribui reprobationi alicuius: & aliæ etiam eſſe poſſunt ex communi prouidentia, maximè quando peccata, quæ fiunt poſitis talibus permiſſionibus, nihil de facto conferunt ad effectum reprobationis: nam quoad hæc rectè procedebant rationes factæ, contra ſecundam ſententiam.

CAPVT VIII.

Vtrum Reprobatio tollat aliquo modo reprobi libertatem.

1. *In hac quæſtione de ſolis adultis habetur ſermo.* QVæſtio habet tantùm locum in adultis, vt per ſe conſtat, quia paruuli non ſunt capaces libertatis. Et quantum ad rem attinet, nullam habet difficultatē, ſuppoſitis quæ diximus. Aut enim agimus de libertate quoad poteſtatem operandi bonum, vel quoad poteſtatem vitandi malum, aut etiā cōmittendi illud, vel omittendi neceſſarium bonum. De poteſtate committendi malum, vel nō operandi bonum, nulla eſt diſputatio: nam huiuſmodi actus ſine dubio reperiuntur in reprobis: ergo & poteſtas ad illos. Vnde potiùs quæri poteſt, quomodo quoad hos actus non ſit neceſſitas.

2. Igitur quoad aliam poteſtatem operandi bonum, & cauendi malum, quod non ſit ablata per reprobationem poſitiuam, probatur apertè ex dictis: quia hæc reprobatio ſupponit malum vſum illius poteſtatis, quia ſupponit culpam præuiſam: ergo impoſſibile eſt, vt tollat poteſtatem ad

A talem vſum, alias ſe ipſam deſtrueret. Item quoad hoc eadem ratio eſt de hac reprobatione, & de præſcientia Dei: quia hæc reprobatio ſupponit præſcientiam abſolutam futuri euentus: præſcientia autem non tollit libertatem, vel poteſtatem vllam: quia ſupponit effectum futurum, & illum videt, ſicut futurus eſt. Ergo ſimiliter &c. Denique hæc reprobatio nō habet in hac vita aliquem effectum in ipſo homine in ordine ad actus humanos eius, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo non poteſt dare, vel auferre poteſtatem, neque immutare liberum modum operandi in hac vita.

Idem facilè poteſt demonſtrari de reprobatione negatiua, ſeu negatione prædeſtinationis: quia 3.
B propter illam non priuatur homo auxilio ſufficiente ad operandum bonum, & vitandum malum, vt in præcedentibus oſtenſū eſt: ergo ex parte gratiæ non tollitur libertas ad non peccandum. Deinde, per voluntatem non eligendi, vel non dandi vocationem congruam, Deus nihil poſitiuum operatur in voluntate humana, quia volitio Dei ſolùm eſt de quadam negatione: ergo ex vi illius non mutatur naturalis modus agendi voluntatis humanæ: ergo nec neceſſitatur, nec determinatur ad non operandum bonum, vel ad operandum malum. Manet ergo integra libertas, non obſtante reprobatione. Hic verò occurrebat prolixa diſputatio cum his, qui docent phyſicam prædeſtinationem voluntatis humanæ à ſolo Deo factam, neceſſariam eſſe ad opera peccatorum. Sed
C de illa controuerſia nihil in hoc opere tractandum duxi, videantur dicta in lib. 2. de Auxilijs.

Cùm ergo hæc, quæ ad rem ſpectant, vera ſint, in modo loquendi ſupereſt difficultas, an abſolutè verum ſit, eſſe in poteſtate hominis, qui damnātur, non ſolùm non damnari, ſed etiam non reprobari, imò & non carere prædeſtinatione. Nam pars affirmatiua videtur apertè ex dictis ſequi. Et, vt intelligatur difficultas, ſumi debet verbum illud, *Poteſt,* non tantum in ſenſu diuiſo, ſed etiam in compoſito. Quoad hoc tamen eſt differentia inter reprobationem affirmatiuam, & negatiuam: nam in poſitiua ſupponitur abſoluta præſcientia futuri euentus, ſcilicet, perſeuerantiæ in peccato vſque ad mortem, & conſequenter etiam includi- 4.
D tur abſoluta voluntas Dei damnandi hominem: & ideo in hac reprobatione manifeſtum eſt: facta illa ſuppoſitione, non poſſe cum illa componi contrarium euentum: Hinc ergo fit, in ſenſu compoſito ex parte obiecti ſumpto, vt ſuprà declaraui, illas locutiones eſſe falſas, idque ſine præiudicio libertatis: quia ſuppoſitio, quæ ponitur, eſt omnino conſequens, & nullo modo antecedens, & ita à ſubiecto ipſo nullam tollit libertatem.

At verò in reprobatione negatiua ſecus eſſe videtur: quia illa nec ſupponit præſcientiam abſolutam futuri euentus, neque etiam voluntatem abſolutam damnandi hominem: ergo ex vi huius reprobationis non repugnat, neque implicat cōtradictionem, quòd cum illa ſimul ponatur, in re 5. *Idem probatur de negatiua.*
E ipſa futura ſalus hominis, cum hoc nec ſit contra præſcientiam Dei, nec contra diuinam voluntatem: ergo loquendo de hac reprobatione admittendæ ſunt omnes illæ locutiones, etiam in ſenſu compoſito, & compoſitionem ponendo in obiecto. Quod ſi hoc admittatur, ſequitur vlterius, in poteſtate hominis non prædeſtinati eſſe, facere vt ſit prædeſtinatus, iuxta illud, quod referri ſolet ex Auguſtino (ſed apud illum non reperitur,) *Si non*

eſt præde

eſt prædeſtinatus, fac, vt prædeſtineris. Eſt enim conſequutio euidens: quia ſi in poteſtate hominis eſt non eſſe reprobatum: ergo & eſſe prædeſtinatum poſitiuè, quia hæc duo immediatè opponuntur, & carentia reprobationis non tollitur, niſi ponendo prædeſtinationem. Conſequens autem repugnat his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Quia ſi eſt in hominis poteſtate facere, vt prædeſtinetur: ergo eſt in eius voluntate, vt in ſimili argumentatur *Auguſt.* Auguſt. 1. Retract. c. 21. & ſæpe aliàs: ergo homo per voluntatem ſuam poteſt dare cauſam ſuæ prædeſtinationi. Ideo enim poteſt aliquo modo dare ſuæ iuſtificationi, & glorificationi cauſam, quia per poteſtatem, & voluntatem ſuam, cum auxilio diuinæ gratiæ, poteſt aliquid facere, quo iuſtificetur, & glorificetur: ergo, ſi poteſt aliquid facere, quo prædeſtinetur, poterit eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, cuius contrarium dictum eſt.

6. De his locutionibus varij modi dicendi.

De his locutionibus diſputant inter ſe moderni Theologi, & aliqui exiſtimant, omnino negandas eſſe propter rationem factam, & quia dictum eſt à nobis reprobationem negatiuam non habere cauſam ex parte hominis, ſed pendere ex ſola libera voluntate Dei: id autem, quod huiuſmodi eſt, non eſt in poteſtate hominis conſtitutum. Alij verò exiſtimant, neceſſarium eſſe admittere illas locutiones, quia aliàs perditio hominis non eſſet vltimate in ipſum reſoluenda, ſed in Deum, qui illum non prædeſtinauit, ac perinde eſſet non prædeſtinari à Deo, & reprobari, quia æquè impoſſibilis fieret ſalus poſita non prædeſtinatione, ac reprobatione poſitiua. Nec putant hinc ſequi, poſſe dari cauſam prædeſtinationis totius, quia ſemper ſupponitur præueniens auxilium ex parte Dei, vt dicere poſſimus, eſſe in poteſtate talis hominis non carere prædeſtinatione. Sed ſolùm ſequitur, eſſe in poteſtate hominis facere, vt tale auxilium ad prædeſtinationem pertineat, & effectum eius conſequatur. Hoc autem omnino verũ his authoribus videtur, quia in poteſtate hominis eſt, facere vt illud auxilium ſit efficax, quia in poteſtate hominis eſt, vt habeat effectum, vel non habeat: ſi autem ſit efficax, erit auxixilium prædeſtinationis: ergo eſt in poteſtate hominis facere, vt tale ſit.

7. Hæc poſterior ſententia rectè, & conſequenter defenditur ab his authoribus, qui præſcientiam conditionatam non admittunt. Et inter eos illam maximè ſequutus eſt Catherinus. *Catherin.* Qui conſequẽter aſſeruit, plures non præelectos, neque ex determinata intentione Dei ita efficaciter vocatos, vt infallibiliter conuerterentur de facto conuerti, & ſaluari. Verumtamen hæc ſententia multa ſupponit, quæ à nobis nullo modo probari poſſunt. Vnum eſt, non dari præſcientiam cer- A tam futurorum ſub conditione. Aliud eſt, ſaluari de facto aliquos homines non præelectos ad gloriam ante præſcientiam abſolutam futurorum operum. Tertium eſt, non prædefinire Deum abſolutè & in particulari conuerſionem, & perſeuerantiam eorum, qui ſaluandi ſunt, ante abſolutam præſcientiam eius. Niſi enim hæc omnia ſupponantur, ſeu contraria vt vera recipiantur, repugnantiam innoluit illa ſententia, vt rationes factæ oſtendunt.

8. Cõcluſio.

Dico ergo, non eſſe in poteſtate hominis, cum non electione diuina, ſeu cum non prædeſtinatione, aut (quod idem eſt) cum reprobatione negatiua, actu ponere ſeu componere ſuam æternam ſalutem. Hæc reſolutio facilè conſtabit explicando magis fundamentum prioris B opinionis, & alterius fundamento ſatisfaciendo. Vt ergo ratio illius ſententiæ comprehendatur, eſt præ oculis habenda illa diſtinctio de reprobatione poſitiua, & negatiua. Quia non reprobari poſitiuè eodem modo eſt in poteſtate hominis, quo non condemnari, vel ſaluari, quia iam oſtendimus, in hac materia optimum argumentum ſumi ab ipſa damnatione ad reprobationem poſitiuam, quia hæc non opponitur immediatè prædeſtinationi, ſed approbationi, ſeu glorificationi. At verò reprobatio negatiua immediatè opponitur prædeſtinationi, & ideo non magis poteſt eſſe in libera poteſtate hominis vna, quam alia. Ex quo apertè ſequitur, facta ſuppoſitione non prædeſtinationis, non poſſe ſimul cum illa componi ſalu- C tem hominis, quæ ſolis prædeſtinatis contingit.

9. Difficultati ſatisfit.

Ad difficultatem autem poſitam reſpondetur, quamuis non ſupponatur abſoluta ſcientia in Deo, neque etiam decretum expellendi à Regno huiuſmodi perſonas, ſupponi tamen ſcientiam conditionatam, quæ adiuncta voluntate permittendi lapſum, ſeu non dandi tale auxilium, quod futurum eſſe congruum præſcitur, tranſit in abſolutam, & hoc ſatis eſt, vt effectus ſit infallibilis. Neque inde ſequitur, Deum ex ſe, & ex voluntate ſua reprobare huiuſmodi homines poſitiua reprobatione, ſed ſolum ſequitur, ex ſe non prædeſtinare, & velle permittere culpam, quod verum eſt, nullumque habet inconueniens. Denique pa- D rũ refert, quod ſit in poteſtate hominis actu operari cum auxilio iuſtificante Dei, & quod ſi id faciat, auxilium iam erit congruum, & efficax. Nam cùm Deus pręuiderit hominem non fuiſſe vſurum tali poteſtate, ſimul cum illa poteſtate eſt infallibile tale auxilium non futurum congruum, nec efficax. Non eſt autem in hominis poteſtate facere, vt Deus ſibi præparet illud auxilium, quod nouit futurum eſſe congruum, ſed hoc omnino pendet ex libera Dei voluntate.

Finis libri Quinti.

INDEX

CAPITVM LIBRI SEXTI, DE COMPARATIONE PRÆDESTINATIONIS, ET REPROBATIONIS.

Cap. 1. *An prædeſtinatus in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quàm reprobus.*
Cap. 2. *In certitudine comparantur prædeſtinatio, & reprobatio.*
Cap. 3. *Sit ne maior numerus prædeſtinatorum, quàm reproborum.*
Cap. 4. *Ad totam Dei prouidentiam comparantur.*

LIBER SEXTVS,

DE NONNVLLIS COMPARATIONIBVS INTER PRÆDESTINATOS ET REPROBOS, SEV INTER PRÆdeſtinationem, & reprobationem.

POSTQVAM de prædeſtinatione, & reprobatione, ſigillatim diximus, ſupereſt ad huius operis complementum, vt illas inter ſe conferamus, vel perſonas quæ prædeſtinatæ, vel reprobæ determinantur, quoad aliquas nimirum conditiones, vel proprietates, quæ ad perfectionem cognitionem ſupernaturalis prouidentiæ conducunt. In perſonis autem prædeſtinatis, & reprobis tria occurrunt, in quibus poſſunt comparari, videlicet, dona gratiæ huius vitæ, certitudo ſalutis æternæ, & numerus ſeu multitudo hominum vtriuſque ordinis. In Prædeſtinatione verò, & reprobatione conſiderari poſſunt ea, in quibus conuenire, & differre videntur, & quomodo ad totam ſupernaturalem prouidentiam comparentur.

CAPVT I.

Vtrùm prædeſtinatus ſemper in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quàm reprobus.

1. Dubitandi ratio. RAtio dubitandi eſt, quia dona gratiæ aut ſunt gratia ſanctificans cum habitibus infuſis, aut Actus virtutum pertinentes ad gratiam cooperantem, vel vocationes, & auxilia gratiæ operantis. In his autem omnibus interdum videntur excedere reprobi prædeſtinatos. Primum patet, quia interdum reprobus conſequitur in hac vita maiorem ſanctitaté pro aliquo tempore, quàm prædeſtinatus in tota vita. Quòd patebit facilè conferendo adultum aliquo tempore vitæ ſanctè operantem, & poſtea in peccato morientem, cum infante baptizato, & cum ſola gratia baptiſmali mortuo. Vnde idem eſt euidens de actibus bonis: nam interdum aliquis ſaluatur cum vna tantùm contritione, vel attritione, alij verò damnantur, qui ſæpius, & multo vitæ tempore inſignes actus virtutum operati ſunt. Ex quo etiam conſtat, idem dicendum eſſe de auxilijs operantis gratiæ: tum quia illi actus ab huiuſmodi auxilijs procedunt: tum etiam quia reprobi interdum efficaciter vocantur ad ſtatum perfectionis, verbi gratia, ad quem prædeſtinatus non vocatur: ergo, &c. Propter quod hanc partem abſolutè affirmare videntur Soto, 1. de Natura & grat. capit. 16. Vega lib. 6. in Tridentinum capit. 9. Et maximè hoc ſentiunt, qui putant dari cauſam prædeſtinationis, vel aliquos non præelectos ſaluari, præcipuè illi, qui ſimul negant conditionatam præſcientiam, & phyſicam prædeterminationem non admittunt. *Soto. Vega.*

2. In contrarium ratio. In contrarium verò eſt, quia prima ratio in ordine executionis, propter quam hic ſaluatur, & non ille, eſt, quia Deus huic præſtare voluit ſpecialem miſericordiam, & non alteri, iuxta illud, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, ad Rom. 9. Hæc autem miſericordia conſiſtit in collatione alicuius ſpecialis gratiæ: obduratio verò in negatione ſimilis gratiæ, vt docuit Auguſt. 1. ad Simplician. q. 2. Ergo prædeſtinatus, & reprobus ſemper ſunt ita impares, vt prædeſtinatus excedat in ſpeciali dono gratiæ. Hic auté exceſſus in duobus, conſiſtere videtur. Vnũ eſt, quia prædeſtinati voluntas quodam ſpeciali modo præparatur, quo nõ præparatur voluntas reprobi, vt latè Auguſtin. de Prædeſtin. Sanct. c. 6. 8. 10. & 16. & ſæpe aliàs. Proſper. lib. 2. de Vocatione Gentium, capit. 8. aliàs 23. *Rom. 9. Auguſt. Auguſt. Proſper.*

(Gregor.) & ad Genuenſes, Reſponſione 3. & ad Gallos reſponſione 5. Idem ſentit Gregorius homil. 30. in Euaugelia. Aliud eſt perſeuerantiæ donũ, quod prædeſtinato datur, non verò reprobo: eſt autem (Auguſt.) illud ſpeciale donum gratiæ, vt latè Auguſtinus toto libro de Bono perſeuerantiæ. Et docuit (Innocēt.) Innocentius 1. Epiſtol. 91. inter Epiſtolas Auguſtini, & (Cœleſtin, Concil. Trident.) Cœleſtinus Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, capit. ſeptimo, & tandem Concil. Trident. ſeſſion. 6. Propter quæ alij moderni Theologi partem hanc certam eſſe cenſent.

3. Vt veram reſolutionem huius quæſtionis breuiter tradamus, oportet diſtinguere ea, quæ per ſe, ac neceſſariò ſequuntur ex prædeſtinatione, ab ijs, quæ ſunt quodammodo per accidens, quatenus non ſequuntur ex ratione prædeſtinationis vt ſic, Quia nimirum, licèt ex hac, vel illa prædeſtinatione magis, vel minus perfecta ſequi poſſint, per ſe tamen ad prædeſtinationem vt ſic neceſſaria non ſunt. Prioris generis ſunt iuſtificatio aliqua (ſub qua comprehendo aliquam vocationem efficacem, quatenus ad iuſtitiam fuerit neceſſaria) & perſeuerantia vſque ad mortem in iuſtitia: nam hæc duo ſufficiunt, vt prædeſtinatio compleatur. Poſterioris generis ſunt abundantiora dona gratiæ, ſiue habitualis, ſiue actualis, quia ſine his poteſt prædeſtinatus ſaluari, niſi fuerit adeo excellens terminus prædeſtinationis eius, vt his omnibus indigeat. Comparatio ergo vt ſit doctrinalis, & poſſit ſub ſcientiam cadere debet fieri in his, quæ ſunt per ſe, nam in his, quæ ſunt per accidens, poteſt eſſe magna varietas.

4 Prima cōcluſio. Vnde in primis dicendum eſt, in poſterioribus donis gratiæ poſſe reprobum ſuperare multos prædeſtinatos. Hoc probat diſcurſus primo loco in ratione dubitandi poſitus. Et præterea probatur inductione. Nam Lucifer in maiori gratia creatus fuit, quam vllus ſanctorum Angelorum. In hominibus etiam eſt per ſe clarum. Ratio verò eſt iam tacta, quia cum illa dona non ſint neceſſaria in illa abundantia, & perfectione ad prædeſtinationem vt ſic, non eſt neceſſe dari omnibus prædeſtinatis: & cum alias ſola non ſufficiant ad ſalutem æternam ſine perſeuerantia, poſſunt pro Dei arbitrio communicari reprobis: nam licèt illi abſolutè, & ſimpliciter prædeſtinati non ſint, poſſunt tamen eſſe præordinati, & præfiniti ad aliquem gradum gratiæ in hac vita obtinendum: nihil ergo impedit, quominus in his beneficijs aliquando reprobus ſuperet prædeſtinatum.

5. Secunda cōcluſio. Secundò dicendum, prædeſtinatum ſemper recipere aliquod donum gratiæ, quod non communicatur reprobo, ratione cuius cætera dona, etiamſi in entitate ſua vel non maiora, vel etiam minora eſſe videantur, in ordine ad conſequendam ſalutem, ſunt efficaciora, atque adeo in ratione gratiæ, & beneficij maiora. Hanc aſſertionem probant rationes poſteriori loco propoſitæ. Et explicatur præterea breuiter. Nam in primis prædeſtinatus perſeuerat vſque ad mortem in gratia, & non reprobus: hoc autem ſpeciale Dei donum eſt, vt eſt certum, & breuiter probatum iam eſt. Eſt autem aduertendum, ex hoc non ſequi, prædeſtinatum neceſſario excedere in aliquo dono intrinſeco, quod illi inhæreat: nam hoc non eſt ſemper neceſſarium ad perſeuerandum, vltra communem gratiam iuſtificantem: ſed ſuffi- A cit ſpecialis prouidentia Dei, vel auferentis occaſiones prauas, & impedimenta ſalutis, vel ordinantis, quouis modo, vt mors in bono ſtatu homini contingat, iuxta illud, *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*. Atque ita ſaluatur paruulus cum ſola gratia baptiſmali, & recipit donum perſeuerantiæ, non per nouum intrinſecum donum illi inhærens, quia nec eſſe poteſt habitus, vel intentio eius, vt per ſe notum eſt, nec actualis motio, quia paruulus non eſt capax eius, nec illa indiget, erit ergo ſpecialis Dei prouidentia circa mortem eius, quæ de facto magis illi prodeſt ad æternam ſalutem conſequendam, quam proſint alicui adulto multa bona opera, & magnum gratiæ augmentum in quo tandem non perſeuerat. B Eademque differentia inter adultos facilè conſiderari poteſt.

Secundò ſpectat ad hoc diſcrimen aliqua vocatio ſpeciali modo efficax, quæ prædeſtinato datur, & non reprobo, de qua ſæpe loquitur Auguſtinus in citatis, & in alijs locis, & eã vocat *altam*, atque *ſecretam*. Eiuſque illuſtre exemplum in Angelis inuenitur: nam in primo inſtanti creationis omnes receperunt vocationem congruam, vt ſe diſponerent ad primam iuſtitiam: in ſecundo verò, in quo perfectè deliberaturi erant, vt viã ſuam conſummarent, prædeſtinatis data eſt vocatio efficax, aliis verò non eſt data: & ex differentia in hoc dono orta eſt etiam differentia in æterna ſalute. C Inter homines etiam hoc conſiderare licet, maximè in duobus iam morti vicinis, & exiſtentibus in peccato mortali, nam vni aliquando datur vocatio efficax ad pœnitentiam, alteri non datur, & ſtatim ambo moriuntur. Eſt ergo neceſſaria hęc diuerſitas, quia actualis conuerſio (iuxta veram doctrinam) non fit ſine vocatione efficaci. 6. Auguſt.

Hic autem occurrebat quæſtio, an neceſſarium ſit in his euentibus, prædeſtinatum excedere reprobum in aliquo maiori auxilio gratiæ intrinſeco, vel ſaltem in aliqua maiori prouidentia, qua tollantur impedimenta conuerſionis, ita vt ſimpliciter verum ſit dicere, prædeſtinatum in ea occaſione recipere maius auxilium. Sed quia rem hanc ex profeſſo tractaui lib. 3. de Auxilijs, cap. 20. D & 21. Reſpondeo diſtinguendo de auxilio actuali concomitante, & per modum cõcurſus, ſeu actualis influxus, & de auxilio præueniente, ſeu per modum principij. Nam de priori dicendum eſt, ſemper prædeſtinatum excedere in aliquo huiuſmodi auxilio, quando cætera æqualia ſunt, quia ſemper excedit in aliqua conuerſione, vel bona diſpoſitione vltima, quæ non habetur ſine hoc auxilio, neque hoc auxilium datur ſine illa. At verò de alio præueniẽte auxilio id non eſt per ſe neceſſarium, quia ſi tale maius auxilium eſſet neceſſarium per ſe, & ex parte principij ad actualem conuerſionẽ, qui illud non haberet, non acciperet ſufficiens auxilium ad conuerſionem, quia deeſt illi aliquid, quod per ſe neceſſarium eſt, & non eſt in poteſta- E te eius, cum ad gratiam vocationis pertinere dicatur. Item quia, vel ille, qui recipit maius auxiliũ poteſt nihilominus conuerti, vel non poteſt. Secundum dici non poteſt, iuxta Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 4. quia talis præmotio tolleret, libertatem eſt enim antecedens. Si verò dicatur primum: ergo cum illo eodem auxilio ſtat vnum conuerti, & non alium: non ergo requiritur maius in eo qui conuertitur. 7. Quæſtio. Concil. Trident.

Nihilominus tamen, vt in vltima parte con- 8.

clusionis

cluſionis inſinuaui, tale auxilium in eo, qui conuertitur, habet rationem maioris beneficij, maioriſque gratiæ: Sunt enim hæc duo valde diuerſa eſſe maius auxilium, & eſſe maius beneficium. Nã maius auxilium ſignificat, eſſe maius principium, & potentius ad operandum, quod non ſemper habet vocatio congrua, vt oſtendi. At maius beneficium ſolum dicit, quod tale auxilium detur ex maiori dilectione Dei, & ideo conferatur in ea opportunitate, & tempore, quod Deus prænouit fore accommodatum, vt in illo infallibiliter habeat effectum: in hoc excedit prędeſtinatus reprobum quantum ad illam vocationem, ex qua tandem pendet vltima ſalus.

CAPVT II.

Quomodo numerus prædeſtinatorum, & reproborum certus ſit.

1. 2.Tim.2. SVpponimus vtrumque numerum eſſe certum. Nam de Prædeſtinatis ait Paulus 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus, qui ſunt eius.* Et Eccleſia in quadam oratione dicit, *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in æterna fœlicitate locandus.* Eademque ratio eſt de numero reproborum, quia ſcientia Dei eſt æterna, ſiue bona, ſiue mala, quæ in tempore euentura ſunt, illi ſunt ab æterno certa. Vnde in hoc non poteſt eſſe diſſenſio inter Catholicos, quamuis aliqui oppoſitum tribuant Catherino, & Maſilienſibus. Sed illi in alio ſenſu loquuti ſunt, vt conſtabit.

2. Poteſt verò obiici, quia prædeſtinatio, & reprobatio non eſt certa, & infallibilis: ergo nec numerus poteſt eſſe certus. Antecedens patet, quia quod eſt infallibile, eſt ineuitabile, quod ineuitabile neceſſarium, ſed hæc non poſſunt tribui prædeſtinationi vel reprobationi: ergo neque illud. Hoc ſolum propono ad explicandos terminos. Nam *certum*, & *infallibile* connotant habitudinem ad ſcientiam: & ideò ſimpliciter, & ſine diſtinctione tribui poſſunt, & debent prædeſtinationi, & numero prædeſtinatorum, *ineuitabile* autem, & *neceſſarium* dicunt habitudinem ad cauſalitatem, & effectum, & ideo non ſunt admittenda ſine diſtinctione ſenſus compoſiti, & diuiſi, in ſenſu declarato in ſuperioribus. Vnde id, quod eſt certum, non ſemper eſt ſimpliciter ineuitabile in ordine ad ſuam cauſam proximam, ſed ſolùm ex ſuppoſitione, quod iam ſit cauſa præuiſa hoc faciens, quæ eſt illa ſuppoſitio, de qua dixit Ariſtoteles, *Quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.*

3. Dubium. Prima opinio. Hoc ergo poſito, dubitant Theologi de modo huius certitudinis. In quo Catherinus diſtinxit inter numerum prædeſtinatorum, & ſaluandorum, & de priori dixit, eſſe certum in decreto voluntatis diuinæ: imò & eſſe neceſſarium, vt ſuprà vidimus: de poſteriori autem dixit non eſſe certum in voluntate Dei, ſed in ſola præſcientia omnium actionum humanarum, à principio vitæ vſque ad finem. In qua ſententia videntur fuiſſe Maſilienſes, vt colligitur ex Epiſt. Hilarij ad Auguſtinum, in illis verbis; *Illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, recipiendorumque eſſe definitum numerum velint,* ſcilicet, in decreto voluntatis Dei, vt Auguſtinus docebat. Vnde à fortiori idem dicunt hi authores de numero reproborum.

4. Hæc verò opinio ſupponit in primis malam diuiſionem in numerum ſaluandorum, & prædeſtinatorum, contra quam ſuprà oſtendi, omnes ſaluandos eſſe prædeſtinatos. Deinde ſupponit duo principia falſa. Vnum eſt, non omnes, qui ſaluantur, eſſe præelectos: aliud eſt, Deum non præſcire ſub conditione futura contingentia, prius quam circa ſalutem hominum aliquid decernat: & ideo non oportet plura contra hanc ſententiam dicere. Impugnatur hæc opinio.

Alij ergo moderni acriter impugnantes hanc opinionem, in aliam extremam inciderunt, dicentes. Vtrumque numerum, tam prædeſtinatorum, quam reproborum eſſe certum in decreto quodam voluntatis Dei, quod anteceſſit omnem præſcientiam futurorum, tam abſolutam, quam conditionatam. Veruntamen hæc opinio ſatis in ſuperioribus impugnata eſt: quia neque circa reprobos Deus potuit conuenienter habere tale decretum ante præſcientiam abſolutam, niſi velimus Deum facere authorem totius mali, neque etiam locum habet tale decretum circa prædeſtinatos ante præſcientiam conditionatam, niſi lædatur libertas arbitrij. Denique vnuſquiſque iuxta modum prædeſtinationis, quem fingit, tale etiam admittit fundamentum huius certitudinis: & ideo neceſſe non eſt per ſingulas opiniones diſcurrere, aut impugnare illas, quia ex fundamento, id eſt, ex modo prædeſtinationis expugnandæ ſunt. 5.

Nos igitur ex modo prædeſtinationis, quem poſuimus, conſequenter dicimus, in numero prædeſtinatorum duo conſiderari poſſe, ſcilicet, vt non ſit maior, & vt non ſit minor. Dico ergo primò. Ex vi illius decreti, quo Deus elegit ad gloriam tales perſonas, certum eſt numerum prædeſtinatorum eſſe futurum in tanta multitudine, & non in minori. Probatur, quia cum ſit abſolutum decretum, deficere non poteſt. Hæc verò certitudo non repugnat libertati prædeſtinatorum, propter ſcientiam conditionatam, quam ſupponit, vt ſæpe declaraui. 6. Prima aſſertio.

Secundò dico, quantum ad aliam partem, quòd ſcilicet ille numerus non ſit futurus maior, certitudo ſumenda eſt ex alia voluntate, qua Deus ſtatuit non eligere plures, nec præparare alijs media efficacia, quia ante hanc voluntatem in nullo principio eſt infallibilis negatio maioris numeri. Vnde conſequenter fit, vt in hac poſteriori voluntate, ſuppoſita etiam conditionata præſcientia, & voluntate creandi tantam multitudinem Angelorum, vel hominum, ſit etiam certus reproborum numerus, non propter efficaciam talis voluntatis, quam poſitiuè habeat circa effectus reprobationis, vel circa culpam, quæ eſt cauſa eorum: ſed propter ſcientiam conditionatam, cum decreto permittendi conditionem, vt ſuprà etiam declaratum eſt. 7. Secunda aſſertio.

Ex quo tandem intelligitur differentia, quam Diuus Thomas hic, articulo ſeptimo ponit inter numerum prædeſtinatorum, & reproborum. Nam priorem dicit eſſe certum *ex ſingulari quadam prædefinitione diuina*, ita enim, & merito vocauit præelectionem Dei. Poſteriorem etiam dicit non eſſe certum ex tali præfinitione. Quæri verò poteſt, an ſit ex aliqua. In quo diſtinguendum eſt (cum Caietano ibi) de reprobis, vt ſint homines, vel Angeli, vel vt ſint reprobi. Nam priori modo numerus eorum eſt certus ex aliqua præfinitione Dei, id eſt, ex aliqua abſoluta voluntate Dei: nam ille effectus talis eſt, vt Deus 8. D.Thom.

illum facturus ſit, & magna ex parte ipſe ſolus: vnde talis etiam eſt, vt ex ſe, & abſolutè poſſit eum velle. Non exiſtimo autem, etiam in hoc eſſe æqualitatem inter reprobos, & prædeſtinatos (licet oppoſitum cenſeat Caiet.) nam prædeſtinatorum numerus per ſe præfinitus eſt, reproborum autem propter bonum ipſorum prędeſtinatorum, vt expreſſe ibi docuit D. Thom. & fuit ſententia Auguſtini 4. contra Iulian. cap. 4. & ideo illa prior voluntas meritò vocatur ſingularis præfinitio. Vt autem tales homines, vel angeli reprobi ſint, non eſt certus eorum numerus ex præfinitione talis effectus, ſed ex permiſſione, ſuppoſita conditionata præſcientia, vt ſuprà declaratum eſt. Dico autem non eſſe certum hunc numerum ex præfinitione talis effectus, nam ſi quis vocet præfinitionem, voluntatem, quam Deus habuit non præeligendi hos homines, nec præparandi eis auxilia congrua, etiam eſt certus ille numerus ex vi talis præfinitionis. Modus tamen loquendi eſt improprius, & minimè viſitatus, quia cum illa voluntas non ſit de effectu poſitiuo, ſed tantùm de quadam negatione, ad permiſſionem potius pertinere cenſetur.

D. Thom. August.

CAPVT III.

Sit ne maior numerus prædeſtinatorum, an reproborum.

1. Omnes qui lethali peccato è vita diſcedũt, ſunt reprobi.

SVppono, omnes, qui moriuntur, vel terminant viam ſuam in mortali peccato, eſſe reprobos. Ne oporteat hic impugnare errores aſſerentium, vel omnes, vel aliquos damnatorum aliquando fore ſaluandos, & conſequenter iam eſſe prædeſtinatos, ex quo non parum augeretur prædeſtinatorum numerus. Sed quod poſuimus, eſt de fide: & errores illi in materia de Purgatorio, & alijs locis ex profeſſo impugnantur. Hoc ergo poſito, plures comparationes hic fieri poſſunt.

Prima collatio. Prima eſt inter ſolos Angelos, an plures fuerint prædeſtinati, quam reprobi. Ad quam Theologi communiter affirmatiuè reſpondent cum S. Tho. 1. p. quæſt. 63. artic. 9. ad 1. Quod iuxta vnum probabilem ſeuſum ſignificatur in Apocal. cùm dicitur, *Draconem traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum.* Rationem infrà inſinuabo. (D. Thom.)

2. Secunda. Secunda comparatio eſt inter homines, abſolutè de omnibus loquendo, qui à principio mundi vſque ad finem fuerunt, & futuri ſunt. Et hoc modo eſt communis, & vera ſententia, numerum reproborum eſſe maiorem. Quæ ſumitur ex illo Matth. 7. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, pauci ſunt qui intrant per eam.* Ob hanc enim cauſam ſolent in Scriptura electi *paucorum* nomine ſignificari. Quomodo multi intelligunt illud Pſalm. 17. *A paucis de terra diuide eos*: & illud Eccleſ. 17. *De negligentia tua purga te cum paucis*: Vnde 4. libr. Eſdræ, cap. 8. dicitur, *Hoc ſeculum fecit Deus propter multos, futurum autem propter paucos.* Et infrà clariùs, *Multi quidem creati ſunt, ſed pauci ſaluabuntur.* Qui liber licèt non ſit canonicus, habet tamen magnam authoritatem. Et ibidem declaratur exemplo. *Sicut terra* (inquit) *dat multam materiam, ex qua fiant fictilia, paucam verò ex qua fiat aurum, & argentum,* &c. Nam propterea fortaſſe in Scriptura electi dicuntur *vaſa aurea*, & comparantur gemmis, & lapidibus pretioſis, quia ſicut hæc ſunt rara, ita etiam illi.

Matth. 7. Eccleſ. 17. 4. Eſd. c. 8.

Deinde, quaſi inductione id facile oſtendi poteſt. Quia ſi conſideremus ſtatum hominum vſq; ad Chriſti aduentum, in eo rara erat cognitio Dei, & ſanctificatio. Poſt Chriſti autem aduentum innumeræ nationes, vel non credunt, vel etiam nondum audierunt Euangelium: & ex his, qui credunt magna pars condemnatur, vt ſtatim dicam: ergo penſatis omnibus, ſine dubio eſt multo maior numerus reproborum. Rationem autem reddit D. Tho. 1. p. q. 23. articulo 7. & 1. 2. quæſt. 71. art. 2. ad 3. Primò ex conditione humanæ naturæ, quæ compoſita eſt ex appetitibus quodammodo contrarijs, & obiecta, quæ poſſint inclinare ad malum, ſunt magis familiaria, & proportionata. Ad quod accedit deordinatio relicta ex peccato originali: propter quod ſuprà dicebamus, originale peccatum eſſe cauſam aliquo modo, vel occaſionem reprobationis multorum hominum. Deinde ſumi poteſt ratio ex altitudine, & excellentia finis, ad quem conſequendum homo ordinatur per media, quæ multum etiam excedũt vires hominis, præſertim lapſi. Quæ rationes ſunt optimæ ex parte hominis; tamen ex parte Dei profundum eſt hoc conſilium ſapientiæ eius, neque aliud dicere poſſumus, niſi per hoc oſtendere voluiſſe Deum *excellentiam gratiæ ſuæ in electis*, vt Paulus ſignificauit. 3.

D. Thom.

4. Tertia collatio. Tertia comparatio eſt inter homines fideles, ſeu Chriſtianos, an plures ſaluentur, quàm damnentur, vel è conuerſo. In qua re ſunt diuerſæ ſententiæ. Quidam piè credunt plures ſaluari ex his. Quod tenuit Syluester in Roſa aurea, circa Dominicam Septuageſimæ in fine. Et ſolet ad hoc afferri parabola Matth. 21. Vbi in conuiuio Patris familias vnus tantùm inuentus eſt carens veſte nuptiali. Matth. autem 21. ex decem virginibus quinque fuerunt fatuæ & quinq; prudentes. Congruentia verò eſſe poteſt, quia ex Chriſtianis plures moriuntur receptis Sacramentis, quorum virtute facile iuſtificantur: ergo veriſimile eſt plures ex his ſaluari.

Prima ſententia. Matth. 21.

5. Poſterior verior. Contraria ſententia communior eſt, nimirum, ex Chriſtianis plures eſſe reprobos, quàm prædeſtinatos. Quod apertè aſſirmat D. Greg homil. 19. in Euang. & Auguſtinus lib. 3. contra Creſconiũ, cap 66. & lib. 4. c. 53. ita exponens parabolam de tritico, & palea. Nam per areã (vt ait) ſignificatur Eccleſia, & per paleam ſignificantur reprobi: conſtat autem maiorem eſſe multitudinẽ paleę, quàm tritici. Idem ſentit Chryſoſtomus homil. 40. ad Populum, & 65. in Matth. Gloſſa, & expoſitores cõmuniter, circa illa verba Matth. 12. & 22. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*: & circa parabolam de ſemente, cuius tantùm quarta pars fructũ attulit. Luc 8. Denique Caietanus exponens dictam parabolam de virginibus, dicit, etiam ex illis, qui in Eccleſia mediocriter viuunt, & aliquam curam habent conſcientiæ ſuæ, dimidiã partem damnari: quod valde rigoroſum eſt. Rationes, ſeu ſigna huius exceſſus ſumuntur ipſa experientia, & vſu quotidiano, & propẽſione ad prauos mores. Nam ſine dubio plures ex Chriſtianis malè viuunt, & raro perſeuerant in ſtatu gratiæ, & veriſimile valde eſt ita mori, ſicut viuunt.

D. Greg. Auguſt. Chryſoſt. Matth. 12. & 22. Luc. 8. Caietan.

Res quidem dubia eſt. Mihi autem videtur diſtinctione vtendum. Poſſumus enim Chriſtianorum nomine intelligere omnes illos, qui nomine Chriſti gloriantur, profitenturque ſe in illum credere, cùm tamen inter eos multi ſint 6.

hæretici,

hæretici, & Apoſtatæ ac Schiſmatici. Et loquendo in hac generalitate probabile mihi eſt, maiorem eſſe numerum reproborum: & hoc modo intelligo omnia, quæ in ſecunda opinione afferuntur. Confirmarique poteſt, quia hæretici, & Apoſtatæ ſemper fuerunt in magno numero, qui adiuncto numero impiorum fidelium male morientium, planè excedit numerum ſanctè morientium. At ſi per Chriſtianos intelligamus ſolos illos, qui intra Eccleſiam Catholicam moriuntur, veriſimilius mihi eſt plures illorum ſaluari, in lege gratiæ. Ratio eſt, quia in primis ex his, qui moriuntur ante adultam ætatem, maxima multitudo decedit cum Baptiſmo: ex adultis verò, licet maior pars hominum ſæpius mortaliter peccet, tamen ſæpius reſurgunt, & ita cadendo, & reſurgendo vitam tranſigunt. Tandem verò in fine pauci ſunt, qui per Sacramenta non præparentur ad mortem, & de peccatis doleant, ſaltem per attritionem: hoc autem ſufficit, vt in eo tempore iuſtificentur. Et poſtquam iuſtificantur, facilè ſolent illo paruo tempore perſeuerare ſine nouo peccato mortali: ergo penſatis omnibus, veriſimile eſt plures ex his Chriſtianis ſaluari.

7. Quarta comparatio.

Quarta comparatio fieri poteſt inter totum numerum reproborum, & prædeſtinatorum, prout ex Angelis, & hominibus conſtat. Item fieri poſſet Angelorum ad homines, ſiue inter reprobos inter ſe, ſiue inter prædeſtinatos. Totam verò hanc comparationem exiſtimo nobis eſſe ignotam, quia neque in Scriptura, neque in Patribus aliquod principium habet, & coniecturæ non poſſunt eſſe niſi infirmæ. Totumque pendet ex illa quæſtione, an numerus Angelorum, quem Deus creauit, ſit maior, vel minor, quàm totus numerus hominum multiplicandus vſque ad diem iudicij. In qua ego nihil certum neque ſatis probabile affirmare poſſum; tractari verò ſolet in materia de Angelis, & ideo illam omitto.

CAPVT IIII.

Quomodo ratio diuinæ prouidentiæ ſupernaturalis ex prædeſtinatione, & reprobatione compleatur.

1. IN hoc capitulo ad breuem ſummam redigam, quæ in diſcurſu huius operis dicta ſunt, totamque rationem ſupernaturalis prouidentiæ circa intellectuales creaturas ante oculos proponam, & obiter inſinuabo nonnulla alia, in quibus prædeſtinatio, & reprobatio conueniunt, aut differunt. Principio autem ſupponendum eſt, hanc rationem prouidentiæ non intelligi in Deo, donec aliquod decretum liberum habere intelligatur: quia prouidentia dicit habitudinem ad futuros effectus, qui liberi ſunt & conſequenter à Deo voluntate, eiuſque decreto libero veniunt: Ergo non incipit prouidentia, donec Deus aliquod decretum liberum habere intelligatur.

2. Prouidẽtia diuina ſupponit perfectã ſciẽtiam rerũ omnium poſſibilium.

Deinde ſtatuendum eſt, diuinam prouidentiam ſupponere perfectam ſcientiam rerum omnium poſſibilium, quia voluntas ſupponit cognitionem; cùm ergo prouidentia vel includat, vel ſupponat liberum voluntatis decretum circa creaturas, neceſſe eſt vt earum ſcientiam & cognitionem ſupponat, ergo ſaltem ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ rerum poſſibilium,

A nam hæc maximè neceſſaria eſt, & prima omnium, quas Deus de creaturis habet.

Addendum verò eſt, prouidentiam Dei etiam ſupponere præſcientiam conditionatam omnium effectuum futurorum, ſeu qui emanaturi eſſent à quacumque cauſa, etiam libera, ſi cum his, vel illis circumſtantijs ad operandum applicaretur. Nam hæc ſcientia ex infinita perfectione diuini luminis intellectualis conuenit Deo, & ad exactam perfectionem prouidentiæ eius neceſſaria eſt, alioqui non poſſet ex ſe diſponere, & præfinire ea, quæ à liberis cauſis creatis pendent, nec poſſet liberum hominis arbitrium efficaciter, & ex abſoluta intentione ad liberum actum in particulari mouere, ſalua eius libertate, quod abſurdum eſt. Neque oportet nunc tractare de modo huius præſcientiæ, an ſcilicet ſit in phyſica determinatione poſſibili, vel alio modo: hæc enim quæſtio alterius conſiderationis eſt. Nunc verò ſolùm ſupponimus id, quod à nemine negari poteſt, ante omne decretum liberum habere Deum in ſua præſcientia media, de quibus certò nouit, quod ſi illa applicare velit, infallibiliter, & efficaciter euenient tales, vel tales effectus liberi: ac proinde illa media talia eſſe, vt libertatem non tollant, nec vſum eius impediant. An verò phyſica prædeterminatio talis ſit, alterius negotij eſt. 3. Prouidentia Dei ſupponit præſcientiam effectuum futurorum.

B

Vltimò ex dictis ſupponitur, ad explicandum modum diuinæ prædeſtinationis, & reprobationis rectè diſtingui à grauioribus Theologis quædam ſigna rationis in mente Dei. Nam, licèt in Deo ſecundùm ſe nihil ſit prius & poſterius ſecundum rem: tamen in obiectis ipſis inuenitur aliquis ordo, ratione cuius, ſicut in Deo diſtinguimus plures actus ſecũdum rationem noſtram, ita etiam vnum concipimus vt priorem alio. Vt v. g. quia creatura prius magiſque neceſſariò eſt poſſibilis, quàm futura, ideo prior intelligitur eſſe ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quàm voluntas, vel ſcientia rei futuræ. Item, quia voluntas non fertur niſi in rem cognitam, ſcientia rei cenſetur aliquo modo prior quàm voluntas eius. Ac denique, quia Deus perfectiſſimè operatur propter finem, ideo intentio finis concipitur ratione prior quàm electio mediorum, & quia præmiat propter meritum, & punit propter delictum, ideo præſcientia ſeu iudicium demerito, aut delicto antecedere intelligitur, voluntatem dandi præmium, aut pœnam. Et ita loquitur paſſim Auguſtinus, præſertim qu. 2. ad Simplicianum, & toto libro de Prædeſtinatione Sanct. & Proſper in epiſtol. ad eundem Auguſtinum. 4 Quædam ſigna rationis in mẽte Dei ponunt Theolo. gi.

C

D

Ex quo tandem colligimus, & ſupponimus in diuina voluntate duplicem habitudinem, ſeu ordinem diſtinguendum eſſe: alter eſt intentionis, & alter executionis. Nam in his, quæ inter ſe ſubordinantur tamquam finis & media, finis eſt intentione prior, & executione poſterior, & media ipſa inter ſe etiam ſubordinantur: vnde illud, quod proximius operatur ad conſequutionem, eſt etiam intentione prius, & executione poſterius, quàm medium remotius. Quia ergo Deus perfectiſſimo modo operatur propter finem, ideo ante voluntatem, qua exequitur media, intelligitur præintendere finem, & conſequenter intentio talis finis intelligitur prior conſequutione eius. Et quia ipſa etiam executio finis eſt per voluntatem Dei, ideo neceſſe eſt in ipſamet diuina volun- 5. *Auguſt.* Duplex ordo diſtinguendi alter intentionis, alter executionis in Deo ponitur.

E

tate, intendentem voluntatem ab exequente diſtinguere: eademque ratio eſt de ſingulis mediis vt inter ſe obſeruant ſimilem ſubordinationem: atque ita fit, vt ſeries intentionis diſtincta ſit à ſerie executionis, & ratione prior. Quod maximè ad intelligendā prædeſtinationem neceſſe eſt obſeruare: quia prędeſtinationis ratio potiſſimè ad ordinem intentionis ſpectat: nam ex præſtinatione oritur talis mediorū executio, quę finis conſequutionem infallibiliter habeat adiuncta.

6. Prima cōcluſio.

His poſitis, aſſerimus primò, diuinam prædeſtinationem initium ſumpſiſſe ab efficaci intentione Dei, qua ſtatuit tot, ac tales homines, vel Angelos ad beatitudinis præmium, & hæreditatem, in tali perfectione, ſeu gradu, & ordine infallibiliter obtinendum, ordinare, ſeu deſtinare. Quod enim Deus hunc finem intenderit, ex dictis conſtat, quia propter illum voluit eis conferre media. Quod autem illa intentio abſoluta, & efficax fuerit, oſtendit, & declarat ſatis modus prouidentiæ, circa prædeſtinatos, quia efficax eſt, & ſpecialis dilectionis circa illos: intentio autem eſt proportionata electioni mediorum, quia eſt fundamentum, ſeu ratio illius. Atque hunc actum voluntatis Dei vocat Paulus ad Romanos 8. *Propoſitum Dei, ſecundùm quod vocantur illi ſancti, quibus omnia cooperantur in bonum.* Eundem actum vocat dilectionem Dei, qua *Iacob dilexit,* ad Romanos 9. Eundem denique vocat electionem, qua *elegit nos in Chriſto, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate,* ad Epheſeos 1. vnde omnes prædeſtinati, ſeu omnes, qui ſaluandi ſunt, quaſi per antonomaſiam vocantur in Scriptura, *Electi,* qui perire non poſſunt, vt ſumitur ex Matthæo 25. & expendit Auguſtinus de Correptione, & gratia, cap.7.& ſequentibus de Præd. Sanct. c.10. de Bono perſeu. cap.14.

Rom.8. *Rom.9.* *Epheſ.1.* *Matth.25.* *Auguſt.*

7. Deus Angelis, & hominibus dilectis media gratiæ contulit, quæ nouerat eſſe in eis efficacia.

Secundò, ex hac intentione voluit Deus omnibus, & ſingulis Angelis, & hominibus ſic dilectis ea media gratiæ conferre, quæ per ſcientiam conditionatam prænouerat futura eſſe in eis efficacia, ſeu infallibiliter habitura effectum intentum, ſi eis darentur. Quilibet enim ſapiens gubernator, ſeu prudens artifex, vel agens à propoſito ita operatur: multo ergo magis Deus cuius intētio, & voluntas abſoluta fruſtrari non poteſt. Et inde naſcitur ſingularis illa prouidentia, circa prædeſtinatos, quam Chriſtus ſignificauit, cùm dixit. *Nemo rapiat eas de manu mea,* & cùm dixit, *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poſſit, etiā electi.* Et *propter electos breuiabūtur dies illi.* Et ſimilia sūt multa in Scriptura. Et ex effectib. diuinæ gratiæ attētè cōſideratis hoc ferè poteſt experimēto cognoſci.

8. Vnde etiam intelligitur, in ipſamet vniuerſali rerum procreatione, diſpoſitione, & gubernatione eam ſeriem, & modum elegiſſe Deum, quæ aptiſſima, & conuenientiſſima eſſet ad infallibilem conſequutionem finis intenti, circa ſalutem vltimam electorum. Sic enim Patres ſæpe dicunt, omnia eſſe propter electos, ſicut Paulus aiebat, *Se omnia ſuſtinere propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Qui etiam 1. ad Corint. 3. propterea dixiſſe videtur, *Omnia eſſe prædeſtinatorum, ſeu electorum,* vel eorum, qui iuſtitiam aſſequuntur, & in ea perſeuerant, quia ad hunc finem omnia ſunt à Deo creata, & diſpoſita. Cum ergo Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcognoſceret varios, & innumeros modos, quibus poſſet res

1. Cor. 3.

A huius vniuerſi diſponere, & gubernare, hunc elegit, quem ſaluri electorum vidit eſſe aptiſſimum. Et in eo non tantum cauſas extrinſecas & vniuerſales in ſuo ordine ſufficientes diſpoſuit, ſed etiam in particulari elegit, & ſtatuit modum applicandi huiuſmodi cauſas vnicuique electo, per auxilia tam interna, quàm externa, quæ prænouit infallibiliter habitura effectum. Atque ita conſummauit omnium electorum prædeſtinationem, cuius executio in tempore incipit à vocatione vnicuique proportionata, ad quam ſubſequitur iuſtificatio, & fructus eius, qui ſunt bona merita, cùm perſeuerantiæ dono vſque ad conſequutionem gloriæ. Quæ omnia ſingulis diſtribuuntur iuxta B propoſitum electionis Dei, ſi primariam radicem, & intentionem ſpectemus, quamuis in re ipſa, & in ordine executionis, poſt primam vocationem cætera frequentius dentur iuxta vniuſcuiuſque diſpoſitionem ex priori gratia conceptam.

Tertiò non ſolùm ſtatuit Deus ab beatitudinem procreare eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, & præelegit, ſed etiam plures alios, qui de facto æternam beatitudinem non conſequuntur. Circa quos ita ſe geſſit Deus, vt eos etiā in quodam primo ſigno rationis, vero, ac proprio actu intentionis voluerit ab beatitudinem conſequendam procreare, & ordinare. Nam certum eſt, Deum ex ſe velle omnes ſaluari, ac proinde om- C nes homines eſſe ad gratiam, & gloriam ordinatos, nullumque procreatum eſſe, vt ſolis naturalibus bonis, aut beatitudine frueretur. Hæc ergo ordinatio ad ſupernaturalem finem ex prædicta voluntate præceſſit, quæ proinde neceſſariò eſſe debet verus, ac proprius actus voluntatis Dei. Non eſt tamen omnino abſolutus, & efficax, quia non ſimpliciter ſtatuit Deus tales homines beare, alioqui ita fieret, ſed ſolum id voluit cum hac limitatione, & conditione, ſcilicet, quantum ex parte ſua neceſſarium eſt, ſeu, niſi homines ipſi, vel Angeli impedimentum ponerent. 9.

9. Tertia cōcluſio. Deus ad beatitudinē non ſolum Angelos, & homines ſed plures etiam alios, qui beatitudinem nō cōſequūtur procreauit.

Quocirca licet talis actus non fuerit ſimpliciter, & omnibus modis abſolutus, & efficax in ordine ad finem ſecundum ſe ſpectatum, & reſpectu omnium cauſarum, & conditionum, à quibus il- D lius conſequutio pendere poteſt: nihilominus in ordine ad ipſum Deum fuit aliquo modo abſolutus, quia re vera ex parte ſua intendit talem finem illis hominibus, & conſequenter ex vi illius actus dat Deus, ſeu offert eiſdem hominibus media aliquo modo ſufficientia, & ex parte Dei per ſe neceſſaria ad illum finem conſequendum. Alioqui talis actus nullo modo eſſet vera voluntas, atque intentio talis finis: nam qui vult finem neceſſariò vult (proportionata voluntate) media neceſſaria, & ex ſe ſufficientia ad talem finem. Vnde, cùm Paulus dixit, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri: ſalutis* nomine non ſolùm beatitudinem, ſed etiam iuſtitiam, remiſſionem peccati, & E alia media comprehendit, quæ ad illum finem dicto modo neceſſaria ſunt.

10. Talis actus in ordine ad ipſū Deū eſt abſolutus.

Quamobrem nemo etiam dubitare poteſt, quin talis actus voluntatis liber in Deo ſit, quia eſt verus amor ſupernaturalis talium perſonarum: conſtat autem Deum nullam perſonam creatam ex neceſſitate diligere dilectione ſupernaturali, etiamſi voluntatē habeat creandi illam: quia poſſet eam creare ad ſuam tantum beatitudinem naturalem, nullo modo eleuando illam ad ſupernaturalem finem ſeu ordinem. Item, quia nulla 11.

neceſſitate cogitur Deus dare alicui ſupernaturalia media ſalutis: ergo nec neceſſariò habet illam voluntatem,qua poſita neceſſe eſt, vt talia media conferat: fuit ergo liber ille actus volũtatis Dei.

12. Quarta cõcluſio. Ex his ergo concluditur quartò, Deum in quodam ſecundo ſigno rationis,quod in reprobis etiam conſiderare poſſumus, voluiſſe illis prouidere media neceſſaria, & aliquo modo ſufficientia,quibus poſſint ſalutem cõſequi,ſi per eos non ſteterit. Hoc ſatis conſtat ex proximè dictis in præcedenti puncto. Dixi autem, *aliquo modo ſufficientia*,quia hæc media nec ſunt æqualia in omnibus reprobis,nec eodem modo ſufficientia, præſertim poſt originale peccatum. Eſt enim conſiderandum, Deum habuiſſe huiuſmodi voluntatem,& ante præuiſum originale peccatum,& illo iam præcognito, & in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia, licet diuerſa. Nam in priori, ſcilicet, ante præuiſum originale peccatum, voluit omnibus dare iuſtitiam originalem in Adamo,ſi obedire voluiſſet: in poſteriori verò ſtatu, ſcilicet poſt præuiſum humanæ naturæ lapſum, voluit in primis omnibus offerre,& pro omnibus inſtituere generalia media,qualia ſunt Chriſti redemptio. Baptiſmi, & aliorum Sacramentorum inſtitutio,& ſimilia. Deinde voluit,ex ſe non impedire talium mediorum applicationem, ſed potiùs ſuum auxilium & cooperationem ad illam præſtare quantum in ipſo eſſet, & iuxta exigentiam cauſarum ſecundarum, liberarum,vel naturalium,quatenus ad talem effectum aliquo modo concurrere,vel neceſſariæ eſſe poſſunt.

Deus in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia.

13. Præuidit autem Deus fore,vt in multis hominibus, præſertim infantibus, talis applicatio eſſet impoſſibilis ex defectu cauſarum ſecundarum, & nihilominus illud permiſit, quod facere potuit, non obſtante priore voluntate, quia (vt diximus) non fuit abſoluta, neque obligans Deum ad facienda miracula,vel ad mutandum ordinem cauſarum ſecundarum. In aliis autem hominibus prę uidit non defuturam poteſtatem,ſed voluntatem ſuſcipiẽdi applicationem talium mediorum. In nonnullis verò præuidit non defuturam applicationem,quę ad iuſtificationem ſufficeret,defuturam autem perſeuerantiam, non ex defectu diuini auxilij,ſed ex defectu liberæ cooperationis. Et in ſingulis huiuſmodi defectus permiſit, in quibuſdam plures,in aliis pauciores,his prouidendo maiora auxilia, illis pauciora, in omnibus quidem aliquo modo ſufficientia,in nemine verò ex illis efficacia ad vltimam ſalutem,iuxta conſilium voluntatis, & ſapientiæ ſuæ. Quocirca quamuis per conditionatam ſcientiam præuiderit Deus plura media,& auxilia, quibus hi homines infallibiliter ſaluarentur, ſi eis data fuiſſent, nihilominus ea dare noluit, ſed ſolum illa, quæ iuxta communem rerum ordinem præuidit fore impedimenda,vel non fuiſſe acceptãda, & in hoc omnes reprobos fecit quodammodo æquales. Atque in hac voluntate reprobatio illa,quam negatiuam vocant, conſummata eſt.

14. Vltima deciſio. Vltimò poſt hæc duo ſigna, quæ ad ordinem intentionis pertinent, tam circa prædeſtinatos, quàm circa reprobos, intelligimus tertiũ ſignum ſpectans ad ordinem executionis, & commune vtriſque, ſeruata proportione. In illo ergo ſigno præuidit Deus ſingulorum prædeſtinatorum vocationes,& illorum bonas cooperationes, diſpoſitiones, ac merita, cum perſeuerantia vſque ad finem vitæ, & tunc tandem voluit vltimum præmium vniuſcuiuſque meritis condignum præbere, voluntate ſcilicet effectiua ad extra,per quam in tempore exequitur eundem effectum, ad illum applicando omnipotentiam ſuam, & alias cauſas neceſſarias. Atque proportionali modo præuidit peccata reproborum,& durationem,vel obdurationem in eis vſque ad mortem,& propterea voluit eos à Regno excludere, & debitis pœnis in inferno punire: in qua voluntate incœpit propria reprobatio, quam poſitiuam vocant. Poſſet autem facilè hoc tertium ſignum in plura diuidi, iuxta varios actus intellectus, & voluntatis, quos in eo cum aliquo ordine diſtinguimus, tamen breuitatis cauſa ſub vno ſigno hæc omnia complectimur: tum quia illa diuiſio, & diſtinctio per ſe eſt facilis,ſuppoſitis quæ dicta ſunt: tum etiam quia ad nullam grauem quæſtionem dirimẽdam, aut difficultatẽ explicandam eſt nunc neceſſaria.

15. Quomodo præ-deſt. à reprobatione diſtinguatur. Ex his omnibus intelligitur primò quo modo integra ratio diuinæ ac ſupernaturalis prouidentiæ ex prędeſtinatione,& reprobatione coaleſcat. Reprobatio enim accipi poteſt propriè ac pręciſè prout dicit,vel negationem alicuius boni, vel ordinationem ad malum æternæ pœnæ: & ſi hoc modo ſumatur,nõ conſtituit cum prædeſtinatione adæquatam rationem ſupernaturalis prouidentiæ: quia voluntas illa antecedens, qua Deus vult homines, etiam reprobos, ſaluari,& diſpoſitio mediorum,quæ ex illa oritur,ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet: & tamen nec prædeſtinatio eſt,cùm infallibilem conſequutionem finis non includat, nec reprobatio, cùm per ſe ad bonum conferendum ordinetur, & non ad malum. Igitur,vt verum ſit,totam prouidentiam ſupernaturalem in prædeſtinatione, & reprobatione contineri: neceſſe eſt ſub reprobatione complecti totam prouidẽtiam ſupernaturalem, quam Deus habet circa reprobos; nam quatenus ille actus inefficax eſt & permiſſionẽ peccati,ac damnationis includit,& circa eandem perſonam,eundémque finem verſatur, poteſt ſub reprobatione comprehendi,quamuis impropria, nimíſque ampla ſit talis ſignificatio illius nominis. Addo verò vlterius, ſolam prædeſtinationem quodammodo includere totam Dei prouidentiam, & maximè ſupernaturalem: nam licet prouidentia directè, & immediatè circa plura verſetur, quàm prædeſtinatio,vt per ſe notum eſt,ac propterea dicta ſit prędeſtinatio pars prouidentiæ,nihilominus mediatè, & quaſi in obliquo prædeſtinatio totam prouidentiam complectitur: quia quidquid ſub prouidentiam cadit, ad bonum prædeſtinatorum ordinatur,vt ſuprà notatum eſt, cum Auguſtino, qui ſæpè dixit, ipſam etiam reprobationem, ſeu prouidentiam circa reprobos ad ſalutem prædeſtinatorum referri.

Prædeſtinatio ſolũ includit totã prouidẽtiam aliquo modo.

16. Multiplex differentia inter præ-deſt.& reprob. Secundò colligitur ex dictis multiplex differẽtia inter prædeſtinationem, & reprobationem: conueniunt enim in hoc, quod vtraque ſpectat ad prouidentiam ſupernaturalem,quod in prædeſtinationem manifeſtum eſt: quia eſt ordinatio efficax ad finem ſupernaturalem per media certa, & infallibilia. In reprobatione autem quatenus ſupponit ordinationem ad eundem finem per media ſufficientia,etiam eſt manifeſtum, directè & per ſe ſpectare ad ſupernaturalẽ prouidentiam: quatenus verò includit, aut permiſſionem mali culpæ,aut ordinationem mali pœnæ, ad eundem

Conueniunt in hoc,quod vtraque prouidentiam ſupernaturalem includit.

ordinẽ reuocatur eo modo, quo priuatio, & habitus ad eundem ordinẽ pertinent: nam illa permiſſio includit negationẽ alicuius gratiæ efficacis, & illa pœna potiſſimum conſiſtit in priuatione ſupernaturalis beatitudinis. Denique ad perfectam prouidentiam non ſolùm requiritur præmium, ſed etiam pœna: prouidentia autem ſupernaturalis in ſuo ordine perfecta eſt, & ideò vtriuſque ordinationem includit. Sic igitur, nõ ſolùm prædeſtinatio, ſed etiam reprobatio ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet, diuerſo tamen modo. Nam prædeſtinatio eſt ex directa, & primaria intentione Dei: reprobatio verò eſt ex voluntate quaſi ſecundaria, quatenus, ſcilicet, includit ordinationem ad malum pœnæ, quod Deus no vult, niſi veluti coactus à malo culpæ, quod in homine præcedit.

17. Potiſſima differentia. Atque hæc eſt differentia potiſſima inter prædeſtinationem, & reprobationem, naſcitúrque ex propriis obiectis earum. Nam prædeſtinatio eſt ad bonum, quod Deus per ſe, & ex ſe vult: reprobatio verò eſt ad malũ, quod Deus non ex ſe vult, ſed ab homine prouocatus. Vnde differentia hæc ſolum procedit de reprobatione propriiſſima, & poſitiua, quæ includit voluntatem inferendi malum æternæ pœnæ. Nam ſi conſideremus voluntatem Dei antecedentem, qua ordinat has creaturas ad ſupernaturalem finem, cum prouidentia ſufficiente, vt poſſint illum conſequi, etiam hæc eſt per ſe & directè ex intẽtione Dei: nam ex eius beneuolentia, & miſericordia naſcitur. Quin potiùs etiam permiſſio deficiendi ab illo fine eſt per ſe ex libera voluntate, & intentione Dei, quia non ſupponit in homine culpam, ex qua oriri poſſit. Quamuis enim talis permiſſio non pertineat ad commodum eius perſonæ, cuius malum permittitur, pertinet tamen ad vniuerſalem ordinem prouidentiæ Dei, & ad bonum prædeſtinatorum ordinari poteſt, nullámque in ſe continet deformitatem: & ideò per ſe directè poteſt ſub diuinam voluntatem cadere.

18. Aliud diſcrimen. Vnde etiam intelligitur alia differentia, nam totius prædeſtinationis non poteſt dari cauſa ex parte prædeſtinati, tum quia incipit ab efficaci dilectione Dei, qua prælegit prædeſtinatũ ad gloriam: tum etiam quia initium gratiæ non poteſt eſſe ex homine, ſed ex Deo. Prædeſtinatio autem incipit mandari executioni in ipſo initio, quod à congrua vocatione ſumitur, & ideò non poteſt tota prædeſtinatio hominis merita ſupponere. At verò totius reprobationis datur cauſa ex parte hominis, quia initiũ culpæ eſt ex homine, & culpa præuiſa eſt ratio ordinationis ad pœnam, in qua reprobationis ratio cõſiſtit. Hæc autem differentia procedit inter reprobationem poſitiuam & prædeſtinationem, nõ autem habet locum in ſupernaturali prouidentia, quam Deus habet circa reprobos, ordinando illos ad ſupernaturalem finem. Nam hæc etiam non poteſt habere cauſam ex parte hominis, quia in ordine intentionis procedit ex antecedenti dilectione Dei, & in executione habet initium ex gratia. Simili modo non habet locum differentia illa in reprobatione negatiua, nam etiam huius non poteſt dari cauſa ex parte reprobi, quia ſemper præcedit permiſſio, quæ non poteſt in culpa fundari.

Finis tractatus de Prædeſtinatione.

DE SANCTISSIMO TRINITATIS MYSTERIO.

LIBRI DVODECIM.

Proœmium.

CVM hoc myſterium ſupremum omnium ſit, quæ per fidem reuelantur, exiſtimandum non eſt, eo animo illius diſputationem ſuſcipi, vt eius veritas demonſtretur; id enim impoſſibile eſſe, infrà oſtendemus: ſed in regulis fidei, & diuina auctoritate veritas huius myſterij, in primis fundanda eſt. Qua ſtabilita, & confirmato myſterio, aliquam illius congruentem rationem, vel potiùs declarationem inueſtigare conabimur, & obiectionibus infidelium pro viribus ſatisfacere: Ac tandem ea colligere, quæ Theologico more ex principiis reuelatis certiùs, aut veriſimiliùs elici poſſunt. Atque hoc modo diſputarunt de hoc myſterio antiqui Patres copioſiſſimè, ex Græcis præcipuè Athanaſius ferè in omnibus operibus ſuis, & Gregorius Nazianzanus in quatuor orationibus de Theologia, & Gregorius Nyſſenus quatuor etiam orationibus de hoc myſterio, Chryſoſtomus quinque Orationibus de viſione Eſaiæ, Baſilius libro contra Eunomium, Damaſcenus libro 1. de Fide, & alij multi. Ex Latinis verò primus Tertullianus libro contra Praxeam, deinde Hilarius libris 12. de Trinitate, & libro de Synodis, copioſè Auguſtinus 15. libris de Trinitate, & ſæpè aliàs. Fulgentius libro ad obiectiones Arianorum, Idacius Clarus contra Varimandum, Richardus de S. Vict. in libris de Trinitate. Diſputarunt etiam Scholaſtici cum Magiſtro in 1. per priores 35. diſtinctiones, commodiori ordine D. Thomas cum expoſitoribus 1. part. à quæſt. 27. vſque ad quadrageſimam tertiam. Poſtquam enim de his, quæ pertinent ad Diuinam vnitatem tractauit D. Thomas, conuenienti ordine cõſequenter Trinitatis notitiam dedit, nam ea, quæ ad vnitatẽ ſpectant, & communiora ſunt, & cognitu faciliora, ideóque eorum diſciplina præcedere debuit, quibus cognitis, minùs etiam difficile eſt de Trinitate differere.

Athan. Gregor. Nazianzen. Greg. Nyſſen. Chryſoſ. Baſil. Damaſ. Tertull. Hilar. Auguſ. Fulgent. Idacius Clarus. Richar. de S. Vict. Magiſt. D. Thom.

Nos verò, cùm ad præſens integros in primam partem Commentarios in lucem edere non poſſimus, eo quòd aliis grauiſſimis occupationibus diſtenti ſumus, ea, quæ ad vnitatem Dei pertinent, in hoc opere ſupponimus; ex quibus illa omnia, quæ naturali ratione inueſtigari, & attingi poſſunt, in noſtra metaphyſica pro virili elaborare curauimus, multa etiam, quæ ad ſcientiam, voluntatem, & prouidentiam Dei pertinent in aliis noſtris opuſculis tradidimus, de prædeſtinatione verò, & reprobatione in præcedenti tractatu diſputatum eſt: In præſenti ergo ſolùm de his, quæ Deo, quatenus Trinus eſt, con-

ueniunt,dicere intendimus. Et quoniam nunc Commentatoris officium non aſſumimus,ordinem quæſtionum D. Thom. non omnino ſequemur,ne prolixiores,quàm cupimus eſſe cogamur. Breuitati itaque conſulétes etiam compendioſiori methodo vtemur, doctrinæ ordinem, quem in aliis rebus tenere ſolemus, non prætermittentes.

Priùs verò, quàm diſputationem inchoemus, aduertendum eſt,cum in tota Theologia vera ſit ſententia Auguſtini lib.10. de ciuit. cap.23. *Philoſophis liberúm eſt,quibus voluerint vti verbis, nobis autem ad certam regulam loqui fas eſt*, in hac materia in primis eſſe neceſſariam,quia in nulla periculoſius erratur,vt idem Auguſtinus ait,in principio librorum de Trinitate,ideóque in ea maximè verum habet, quod ex Hieronymo in ore omnium circumfertur. *Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis.* Et ideò tam à ſanctis Patribus,quàm à Scholaſticis non magis in explicando myſterio,quàm in docendis loquendi modis elaboratum eſt,& vnumquodque verbum,in hoc myſterio vſurpandum, diligenter examinatum. Quod olim fuit neceſſarium, tum, quia nec myſterium, nec ſignificationes vocum ita declaratæ erant: tum etiam, quia hæretici ſub verbis ambiguis errores ſuos introducere curabant: nunc autem non eſt tam neceſſaria de verborum ſignificationibus prolixa diſputatio,non tamen omittemus eam, quæ opportuna viſa fuerit, præſertim quando voces fuerint propriè Theologicæ,& huius myſterij, vt ſunt *Trinitas,Notio,Circuminſeſſio, Conſubſtantialis*, & Græcè ὁμοούσιον. Aliæ verò, quæ ſunt communes Philoſophis, vt *Perſona, ſuppoſitum, ſubſiſtentia, relatio*, & ſimiles ſupponentur à nobis ex metaphyſica. Quomodo verò ad hoc myſterium applicentur, explicabimus.

D. Aug.

INDEX
CAPITVM LIBRI PRIMI,
DE TRINITATE.

Cap. 1. In Deum tam nomen, quàm rationem Perſonæ verè, ac propriè conuenire.
Cap. 2. In Deo eſſe plures Perſonas.
Cap. 3. Quomodò ratio Perſonæ communis ſit tribus diuinis Perſonis.
Cap. 4. Perſonas non multiplicari in Deo, niſi per realem proceſſionem.
Cap. 5. Proceſſiones diuinas immediatè per intellectum, & voluntatem eſſe.
Cap. 6. Perſonas produci intellectione, & amore.
Cap. 7. Qua intellectione, & quo amore perſonæ producantur.
Cap. 8. Sitne actus principium quo productionis.
Cap. 9. De numero proceſſionum.
Cap. 10. De numero perſonarum.
Cap. 11. De cognitione Trinitatis ſine reuelatione.
Cap. 12. Quomodo cognoſcatur Trinitas ex reuelatione.

DE TRINITATE PERSONARVM, EARVMQVE PROCESSIONE, AN IN DEO SIT.

LIBER PRIMVS.

QVAMVIS ſcientia ſupponat ſubiectum ſuum eſſe,& hæc doctrina, quatenus rationem ſcientiæ participat, ex fide ſupponat Deum eſſe trinum, ſicut eſt vnus: nihilominus propter hæreticorum importunitatem neceſſarium eſt Theologis, veritatem hanc non tantùm ſupponere, ſed etiam per regulas fidei Catholicæ demonſtrare. Tenentes igitur doctrinæ ordinem, quem promiſimus, oſtendemus priùs Trinitatem in Deo eſſe. Quid autem ſit, non poteſt in hac vita cognoſci, tamen loco illius curabimus explicare myſterium, quantum fieri poſſit ex principiis reuelatis, tam in communi de perſonis, quàm in particulari de ſingulis diſputando. Ex quibus facilè erit, & rationes contra hoc myſterium ſoluere, & proprietates, quas habuerit, intelligere. Cauſas autem non habet, cum pertineat ad ſubſiſtentiam ipſius primæ cauſæ. Nec etiam habet proprios effectus, quia Deus extra ſe nihil, vt trinus, ſed vt vnus operatur, vt poſtea etiam dicemus. In hoc autem primo libro duo cõiungimus, ſcilicet, eſſe in Deo perſonas, & proceſſiones diuinas, quia ita inter ſe connexa ſunt, vt vnius ſine alterius exiſtentia oſtendi nõ poſſit. Diuus Thomas autem de proceſſionibus tractat q. 27. de Perſonis verò in 29. vſque ad 32. 1. part.

CAPVT I.

In Deum tam nomen, quàm rationem perſonæ verè, & propriè conuenire.

1. Ratio dubitandi. DE hac Catholica veritate poſſet quiſpiam dubitare, quia vel perſona dicit perfectionem ſimpliciter, & abſque imperfectione, vel non: ſi illam non dicit, non poteſt Deo attribui ſecundùm proprietatem: nihil enim poteſt eſſe in Deo, quod omnino perfectum non ſit: Si autem perſona dicit talem perfectionem, pertinebit ad naturam, & eſſentiam: omnis etiam talis perfectio eſt de eſſentia Dei. Illud autem dici non poteſt, alioqui perſona ſignificabit in Deo eſſentiam Dei, & conſequenter nõ poterit magis multiplicari in Deo perſona, quàm eſſentia. Ergo ratio perſonæ formaliter, & propriè non poteſt in Deo reperiri. In contrarium eſt totius Eccleſiæ vſus, & ſenſus.

A Ad explicandam breuiter propoſitam veritatem, ſupponenda eſt ratio perſonæ tradita à Boëtio lib. de duabus naturis, & explicata à D. Thom. 1. part. quæſt. 29. art. 1. *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Ex qua tria colligenda ſunt circa hoc nomen, *perſona*, & circa rem per illud ſignificatam. Primum eſt, perſonam ſignificare ſubſtantiam. In quo grauiter errauit Laurentius Valla lib. 6. Elegant. cap. 34. vbi multis rationibus contra Boëtium contendit, perſonam non ſignificare ſubſtantiam, ſed qualitatem, quia vna, & eadem ſubſtantia plures dicitur gerere perſonas. Et inde infert, non magis in Deo eſſe perſonã, quàm in brutis animantibus. Et fortaſſe ob hanc cauſam antiqui Orientales more Latinorum timebant tres in Deo ponere perſonas, ne viderentur cum Sabellio tantùm illas diſtinguere denominatione, aut qualitate, vt refert Gregor. Nazianz. oratione 21. in Athanaſium, circa finem. 2. *Boetius. D. Thom.* Defi. perſonæ. Perſonam ſignificare ſubſtantiam. *Greg. Nazianz.*

3. Errauit tamen grauiter Valla, non ſolùm in Theologia, ſed etiam in ſua facultate, nam ex vſu etiam Latinorum conſtat, perſonam ſignificare ſubſtantiam. Sic enim dixit Cicero, de Oratore, hominum eſſe innumerabiles perſonas, & aliis locis, frequenter ita loquitur, vt in Theſauro, & Nizolio videri poteſt. Iura etiam ciuilia, in quibus Latina lingua puriſſima eſt, ſæpe vtuntur hac voce in hac ſignificatione, imò non in alia, vt videre licet. ff. de *Statu hominum*, leg. 1. & 2. & in titulo, *Per quas perſonas*, &c. De vſu autem Patrum ſtatim dicam. In ſacra etiam Scriptura cùm dicitur *Deus non eſſe acceptator perſonarum*, Actorum 10. nihil aliud ſignificat illa vox, quàm homines ipſos. *Cicero.* *Actor. 10.*

4. Nec refert, quòd aliquando hæc vox qualitatem, vel conditionem perſonæ ſignificare videatur. Tum, quia fortè non tam ſignificat formaliter ipſam cõditionem, quàm ſubiectum eius, vt cùm ad explicandam perſonam alicuius, dicimus eſſe iuuenẽ, aut ſenem, huius, vel illius faciei, per proprietates explicamus ſuppoſitum, quod eſt quaſi ſubiectũ earum, & ſignificatur nomine perſonæ. Tum etiam, quia poteſt illa vox eſſe æquiuoca, vel analoga, vt communiùs cenſetur: ſemper tamen primariò ſignificat ſubſtantiam, & reliqua in ordine ad illam. Nam etiam ille, qui in theatro agit perſonam, illam dicitur agere, quia aliud verum ſuppoſitũ repræſentat. Itaque in præſenti materia pro ſubſtantia ſumitur, & non quacumque, ſed completa; nullus enim partes hominis, caput, aut

manus, perſonam appellauit, & ipſamet Chriſti humanitas, perſona non eſt, quia in ratione ſubſtantiæ non eſt omnino completa.

5. Obiectio Scoti ſoluitur.

Per quod ſoluitur obiectio Scoti in 1.diſt.23. quæſt.1.§. *Ad quæſtionem*, improbantis definitionem Boëtij, quia conuenit animæ rationali ſeparatæ, cùm tamen illa perſona non ſit. Negamus enim conuenire, quia non eſt ſubſtantia completa, de qua eſt definitio intelligenda.

6. Perſonam eſſe ſubſtantiam ſingularē.

Secundò, ex illa definitione habetur, *perſonam* ſignificare ſubſtantiam ſingularem, & particularem, quod ſignificatum eſt per illam particulam *indiuidua*, quod etiā conſtat ex vſu. Nullus enim, hominem vt ſic, abſtractum ab indiuiduis perſonam appellauit, & ideò dicimus eſſe plures perſonas hominum, quod de natura abſtracta dici non poſſet. Eſt autem aduertendum, in diuina natura dari ſubſtantiam completam, & ſingularem, quæ ſecundum præciſum conceptum perſona non eſt, ſcilicet hæc Deitas, vel hic Deus, quatenus pro immediato ſignificato ſupponit, vt infrà dicetur. Propter quod aliquibus viſum eſt, illis verbis Boëtij, non ſatis explicari rationem perſonæ, vt patet ex Richar. de S.Vict. lib.4. de Trinit. c.18. & 21. & ideò in cap.23. ipſe dixit, *perſonam eſſe rationalis naturæ incommunicabilem exiſtentiam.* Quam definitionem magis probat Scotus ſuprà, *quia iuxta definitionem Boëtij (inquit) Deitas eſſet perſona.* Nec diſcrepat D.Thom. dict.q.29.art.3.ad 4. Vbi vltimo loco refert, quoſdam dixiſſe definitionem Boëtij non competere Deo, ſeu diuinis perſonis, & per Richardum fuiſſe correctam. Sic ergo, Diuinitas ſingularis eſt, & indiuidua, non tamen perſona, quia *communicabilis* eſt. Sed licet verum ſit particulam illam à Richardo poſitam clariorem eſſe, exiſtimo tamen Boëtium in eadem ſignificatione accepiſſe vocem *indiuidui*, ſicut è contrario vox illa *exiſtentia*, qua vſus eſt Richardus, obſcurior eſt, & ſignificat rem ipſam per ſe exiſtentē, quæ eſt ſubſtantia, vt ex materia ſubiecta, & ex contextu manifeſtum eſt.

Richard. d. S. Vict. — D. Thom.

7. Perſonam ſpecialem perfectionē naturę dicere. Cicero.

Tertiò habemus ex illa definitione, perſonam ſignificare ſpecialē dignitatem, & perfectionem ex parte naturæ, in qua ſubſiſtit, nimirum, quod rationalis ſit. Vnde Cicero de officiis. *Nobis* (inquit) *impoſuit perſonam ipſa natura, magna cum excellentia, præſtantiáque cæterorum animantium.* At enim, quia rationalis natura imperfectionem videtur inuoluere, ideò Scot. etiam ex hoc capite definitionem reprehendit, refertque Richardum de ſanct. Victore mutaſſe vocem *rationalis*, in intellectualis. Sed quod ad rem attinet, certum eſt de ratione perſonæ non eſſe imperfectionem diſcurſus, ſed ſolùm, quòd ſit in gradu intellectuali, vnde etiam Cicero de Natura Deorum dixit, *in Deo & homine perſonam conſiderari.* Quod verò ſpectat ad vocem, poteſt facile vox *rationalis*, in eo ſenſu accipi. Vnde etiam Richardus illam retinuit, vt conſtat ex lib. 4. de Trinit. cap.23.& 24. Et ratio eſt, quia licet *rationale*, frequētius approprietur homini, tamen etiā ſolet generalius ſumi, prout ratio vim intelligendi ſignificare poteſt, abſtrahendo à diſcurſu, vt D.Tho. ſuprà notauit, & 2.2.q.83. art.10. ad 2.

Scotus. Richard. — Cicero.

8. Concluſio.

Ex his ergo concluditur intenta veritas, nimirum in Deo verè, & propriè eſſe perſonam ſecundùm perfectiſſimum, & propriiſſimum ſignificatum huius vocis. Hoc de fide tenendum eſt: nam licèt hæc vox non tribuatur Deo in Scriptura, ta-

A men res ipſa tribuitur, quam per hanc vocem explicarunt Concilia, Lateranenſe in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de ſumma Trinit. Toletanum 11. in confeſſione fidei, Hiſpalenſe 2.cap.23. Damaſus Papa in confeſſione fidei ad Paulinum. Idem eſt vſus Patrum, Tertul. contra Praxeam in principio, Hilarius lib. de Synodis ſæpiſſimè, Hieronymus epiſt.57. Auguſt.4.de Trinit. cap.8.& 9. & lib.7.cap.4.& 5. & reliqui Latini. Refert item Nazianz. ſuprà, Athanaſium approbaſſe hanc vocem, & ita etiam fuiſſe à Græcis receptam, prout Latinè legitur in ſymbolo Athanaſij, & ibi Græcè reſpondet vox, πρόσωπον, quæ eandē habet ſignificationem. Ratione declarat veritatem hanc D. B Thom. dicto art.3. quia perſona ad dignitatem, & perfectionem ſpectat. Quicquid autem dignitatis, & perfectionis eſt, Deo eſt tribuendum.

Concil. Later. Concil. Tolet. Concil. Hiſpalenſ. Damaſ. Tertullian. Hilar. Hieronym. Auguſtin. — D. Thom.

9. Obiectio Caietani.

Contra quam rationem obiicit Caietanus, ibi, *Quia in rebus creatis perfectior eſt natura communis, quàm ſuppoſitum ſingulare: ergo ex eis non poteſt ſumi argumentum ad diuinam perſonam.* Exiſtimo autem in primis obiectionē non procedere contra mentem D.Thomæ, quia non loquitur de perfectione ſuppoſiti ſuprà naturam, ſed de dignitate perſonæ vltra communem rationem ſuppoſiti, quæ dignitas non ex parte ſubſiſtētiæ, ſed ex parte naturæ conſideranda eſt, quod ſatis colligitur ex ſolutionibus argumentorum. Videtur ergo D. Thomas tanquam manifeſtum ſupponere ex q.3. C in Deo eſſe ſuppoſitum, & inde concludit eſſe etiam perſonam, quia illi non deeſt dignitas naturæ, quam perſona requirit.

Et hæc mihi videtur eſſe propria ratio huius veritatis. Nam, quod Deus ſit ſubſtātia ſingularis manifeſtum eſt. Quòd verò etiam ſit in Deo ſubſtantia incommunicabilis, ſeu incommunicabilis ſubſiſtentia, etiam eſt naturaliter euidens. Quia neceſſe eſt omnem rem exiſtentem habere vltimum terminum, & modum ſuæ exiſtentiæ. Hic autem terminus in natura ſubſtantiali eſt incommunicabilis ſubſiſtentia, ergo. Maior patet, tum, quia id ſpectat ad perfectionem vniuſcuiuſque naturæ, maximè, ſi connaturali modo exiſtat, vt neceſſe eſt de diuina natura ſentire, neque enim D poteſt ab ſtatu ſibi cōnaturali abduci, tum etiam, quia non poteſt in infinitum procedi. Cùm ergo conſtet diuinam ſubſtantiam ſubſiſtentem eſſe, inquiro, an ſit incommunicabilis alicui rei ſubſiſtenti, vel cōmunicabilis? ſi primum dicatur, illa ſubſtantia erit perſona, cum ſit intellectualis naturæ. Si verò dicatur ſecundum, quæram vlterius de illa re ſubſiſtente, cui diuina ſubſtantia communicatur, an illa etiam ſit communicabilis alteri rei ſubſiſtenti, & quicquid reſpondeatur, idem fiet argumentum, in quo non poteſt in infinitum procedi: ergo ſiſtendum neceſſariò eſt in aliquo ſubſiſtente incommunicabili in tali natura, & hoc eſt perſona. 10.

11. Dixi autē, ſemper, huiuſmodi rem ſubſiſtētem, quę ſit perſonę, debere eſſe incōmunicabilē alicui E ſubſiſtenti, quia non repugnat perſonæ eſſe communicabilem alteri naturæ, ſaltem ſupernaturaliter, ſicut Verbum Diuinum cōmunicatum eſt humanitati. Et ratio eſt, quia in hac cōmunicatione non terminatur vlterius perſona cōmunicata, ſed potiùs ipſa terminat exiſtētiam naturæ, cui communicatur, & ideò talis cōmunicatio non repugnat rei incōmunicabiliter ſubſiſtenti. Repugnat autē ei cōmunicatio reſpectu alterius ſubſiſtētis,

vel

vel ſubſiſtentiæ, quia communicatio eſſet ad vlteriorem terminum, repugnat autem, quod vltimo terminatum eſt, iterum terminari, quatenus tale eſt.

12. Ad obiectionem Caietani. Deinde dicitur ad obiectionem Caietani, quamuis perſonalitas, comparata ad naturam præciſè, & in abſtracto, non ſit ita perfecta ſicut illa, nihilominùs aliquam perfectionem dicere, quia eſt verè res aliqua, ſeu modus realis. Vnde in creaturis non dubito, quin perſona ſit perfectior, quã natura, quia includit naturam, & addit aliquid. Vnde nunc non ſolum eſt verum in rebus ſpiritualibus, ſed etiam in ſuppoſitis materialibus (quamuis Caietanus formidare videatur) ratio enim facta ęquè in omnibus concludit. Atq; ita etiam ex hoc capite rectè procedit D. Thomæ ratio. Inſurgit tamẽ ſtatim difficultas in principio tacta, ſi perſonalitas in Deo perfectionem dicit, erit de eſſentia Dei. Quam difficultatem quaſi præueniens Caiet. eodem loco, reſpondet, perſonalitatem in Deo nec perfectionem, nec imperfectionem dicere, ait tamen pertinere ad perfectionem naturæ diuinæ, vt ſuum intrinſecum, & connaturalem terminum habeat, etiam ſi ille ex proprio conceptu perfectionem non afferat, & ita accõmodat rationem D. Thomæ. Ego verò cenſeo, perſonalitatem diuinam perfectionem dicere ex proprio conceptu, aliquid enim reale eſt, & aliquod bonum. An verò hæc perfectio ſit eſſentialis Deo, & an ſit vna, vel multiplex, & an quælibet ſit in omnibus perſonis diuinis, nec ne, (quæ omnia inculcantur in illa ratione dubitandi), pendent ex his, quæ paulatim tractanda ſunt, & ideo meliùs infrà dicentur, cum de relationibus diuinis diſputabitur.

13. In Deo verũ ſuppoſitum, veráque hipoſtaſim eſſe. Tandem ex reſolutione huius quæſtionis conſtat, in Deo eſſe verum ſuppoſitum, veramque hypoſtaſim. Hæ namque duæ voces in vſu Theologorum idẽ ſignificant, vt magis ex ſequenti c. cõſtabit. Vtraq; verò vniuerſalior eſt, quàm perſona, omnis enim ſubſtantia ſingularis & incommunicabilis, in quacumq; natura ſubſiſtat, ſuppoſitum eſt: perſona verò addit limitationem ex parte naturæ, vt declarauimus. Addit verò D. Tho. d. q. 29. art. 2. (D. Tho.) illas duas voces dicere diuerſos reſpectus; nam ſuppoſitũ dicit reſpectum ad naturam cõmunem, cui ſubeſt: hypoſtaſis verò ad accidẽtia, quibus ſubſtat. Verumtamen hoc poſterius non eſt intelligendum cõprehẽdi in ſignificato vocis, aliàs Deus nõ eſſet hypoſtaſis, quia non ſubſtat accidentibus, ergo ad ſummũ poteſt pertinere ad Etymologiam vocis. Et hoc etiã mihi eſt incertum, quia omnino eodẽ modo apud Græcos ſe habet illa vox, quo apud Latinos ſuppoſitũ. Subiunxit etiam D. Tho. ibi, in Deo eſſe *rem naturæ*, nã per hanc vocem dicit etiam ſignificari ſuppoſitum, quia eſt res ſingularis, in qua natura communis exiſtit. Sed hæc vox obſcurior eſt, & iã parũ vſitata. De voce autẽ, *Prima ſubſtantia, & indiuiduũ*, quomodo poſſint Deo tribui, dicam infra cap. 4. & videri poſſunt, quæ in Metaphyſica dixi diſput. 5. ſect. 1. & diſp. 34. ſect. 1.

CAPVT II.

In Deo eſſe plures perſonas.

1. Varij errores. IN hoc puncto conuenerunt infideles omnes aduerſus Catholicam fidem. Primò quidẽ Philoſophi Gentiles, & Pagani, qui vnum Deum agnouerunt ſolo lumine rationis ducti, de quibus non eſt adeo mirandum, cum caruerint lumine fidei. Secundò, licèt veteres Iudæi per fidem ſupernaturalẽ veram diuinitatem agnouerint, nihilominùs cõmuniter non agnouerunt perſonarum Trinitatẽ, vnde nũc ab eis propagati infideles Iudæi negãt omninò pluralitatem perſonarũ in Deo, putãtque repugnare cũ vera fide ſuis Patribus reuelata. Tertiò innumeri hæretici negarunt pluralitatem perſonarũ in Deo, in primis Praxeas apud Tertul. lib. contra illum, Noetus apud Epiphanium, hæreſ. 57. Hermogenes apud Auguſtinum hæreſ. 41. (*Tertul. Epiph. Auguſt.*) Nonius in Epiphanio hæreſ. 71. & Auguſtino hæreſ. 47. Idem ſenſerunt omnes, qui negarunt realem diſtinctionẽ perſonarum, ſed Patrẽ, Filiũ, & Spiritum Sanctũ dixerunt eſſe plura nomina eiuſdẽ perſonæ, vt Sabellius & ſequaces, cũ quibus ex profeſſo agendũ eſt lib. 3. Quin potius etiam Arius, eiúſque ſectatores, qui agnoſcunt Patrẽ, Filiũ, & Spiritum Sanctũ eſſe perſonas diſtinctas, dũ negant Filio, & Spiritui Sancto veram diuinitatẽ, planè ſentiũt in vero Deo tantũ eſſe poſſe vnã perſonã. Deniq; hoc tẽpore excitarũt hunc errorẽ quãplures, quos latè refert Bellarm. li. 1. de Chriſto, & Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch. (*B... Sander.*)

2. *Tertul.* Fundamentũ horum errorũ explicauit elegãter Tertullianus in principio cõtra Praxeã, dicens *Variè diabolus æmulatus eſt veritatem, affectauit illam aliquãdo defendendo concutere, vnicum Dominum vindicat omnipotentem, mundi conditorem, vt de vnico hæreſim faciat.* Ex vnitate igitur Dei vnitatẽ Diuinæ perſonæ cõcludere conati ſunt. Ideo enim plures ſũt homines, quia ſunt plures perſonæ humanę, & ſic de cęteris ſubſtãtiis, ſi ergo eſſẽt plures perſonæ in Deo, etiam eſſent plures dij: nõ poſſũt autẽ eſſe plures Dij, ergo nec plures perſonę in Deo. Confirmatur, quia omnes rationes, quibus probari ſolet, Deũ eſſe vnũ, vel nullius momẽti ſũt, vel probãt diuinã perſonã non poſſe eſſe, niſi vnã. Vt v.g. quòd ſi eſſent plures dij, nullus eſſet ſummè perfectus, nã aliquid neceſſario deeſſet vni, vt poſſet ab alio diſtingui. Item, quia in aliquo conuenirent, & in aliquo diſtinguerentur, & ita nõ poſſent omni cõpoſitione carere. Hę autẽ rationes poſſũt eadem proportione ad plures perſonas applicari. Tandẽ, vel perſona, quæ eſt in Deo, infinita eſt in ratione perſonę, & ſic illa erit adæquata, ſeu naturæ, & ſuperflua eſt alia, vel eſt finita & ſic erit imperfecta, & Deo indigna.

3. Concluſ. Nihilominus dicendũ eſt, In Deo nõ eſſe tãtum vnam perſonã, ſed plures perſonas diuinas. Hæc eſt aſſertio Catholicæ fidei, eſt tamẽ omnino ſupernaturalis, & ideo cõtra Gẽtiles, & Paganos immediatè probari, & conuinci non poteſt, quia neq; Scripturas diuinas admittunt, nec ſola ratione cõuinci poſſunt, vt in cap. vlt. huius lib. latius dicetur. Contra illos ergo prius eſſet generatim oſtendendum, fidem Chriſtianam eſſe euidenter credibilẽ, & ſecundum prudentem rationẽ credẽdã. Sed hoc ſpectat ad materiã de fide, vbi ſine dubio demõſtratur. Deinde in particulari oſtendendũ eſt, hoc dogma contineri in doctrina huius fidei, quod nos ſtatim contra hæreticos oſtendemus. Ex his autem concluditur illud eſſe verum, quia in doctrina huius fidei nihil falſum continere poteſt, quia tota nititur in diuina veritate, cuius auctoritas tota rueret, ſi in vno deciperet, præſertim in eo, quod omnium maximum eſt.

4. Deinde, oſtẽdendũ eſſet contra eoſdem infideles, hoc myſterium non eſſe impoſſibile, quod nonnullis rationibus conatur oſtendere Scotus in 1. diſt. 2. (*Scotus.*) q. 4. de quibus nõnihil dicã infra in 4. li. Nũc breuiter cẽſeo, illud etiam non poſſe demonſtrari poſitiuè, id eſt, per aliquod mediũ, quod illud oſtẽdat. Tũ quia nullum hactenus inuentum eſt, nec excogitari poteſt, vt dicto cap. vlt. huius libri probabo latiùs.

Tum etiam,quia ſi demonſtraretur non eſſe impoſſibile,demonſtraretur eſſe poſſibile:*in æternis autem,* vt Ariſtoteles dixit,*idem eſt eſſe,& poſſe,*demõſtraretur ergo illud eſſe,quod cõſtat fieri non poſſe. Negatiuè autem (vt ſic dicam) oſtendi poteſt,hoc myſterium non probari impoſſibile, quod præſtandũ eſt ſoluendo rationes, quæ contra illud fiunt,quod in diſcurſu materiæ commodius faciemus, ne hic omnia confundamus. Poteſt etiam homo intelligere ſe non poſſe aſſequi infinitam naturam qualiter ſcilicet,aut quomodo in ſe ſit,ex quo etiam poteſt facile vnuſquiſque intelligere,difficultates omnes,quæ humano ingenio circa hoc myſterium occurrunt,cum ex creaturis,& rebus finitis ſumantur, non habere locum in re infinita, aliunde verò eſſe conſentaneum infinitæ naturæ, vt intra ſe fæcunditatem habeat,ratione cuius poſſit eſſe potentia, ſeu principium, quo vna perſona aliam producat.

Contra Iudæos habemus propria argumẽta,quia Scriptura ſaltem quoad vetus teſtamentum admittunt. Contra illos igitur in primis probandum eſſet, verum Meſſiam à Deo promiſſum futurum fuiſſe verum Deũ, atque etiam iam eſſe à Deo miſſum,quia hinc apertè conuincitur pluralitas perſonarum in Deo. Nam perſona mittens diſtincta eſt à miſſa & vtraque eſt Deus. De illo autem principio dixi multa in tom.1.de Incarnat.diſp.1.vbi etiam oſtenſum eſt contra eoſdem infideles, Meſſiam promiſſum iam veniſſe, & eſſe Chriſtum Dominum. Ex quo etiam contra eos conuincitur,nihil nos docere potuiſſe,quod falſum ſit,quòd autem hanc veritatem nos docuerit, ſtatim contra hæreticos oſtẽdemus,atque ita ſuppoſito illo fundamento,omnia teſtimonia noui teſtamenti, quibus probatur hæc
6. veritas,probant etiam contra Iudæos.

Præter hæc verò adduci poſſunt aliqua ex veteri teſtamento,ex quibus Patres ſolent hanc veritatem
Geneſ. colligere, vt eſt principium Geneſeos,vbi fit mentio,& Dei creantis, & principij, in quo creauit. *In principio creauit Deus,&c.* Vbi per principium multi *Filium* intelligunt,& ſtatim additur *Spiritus Domini qui ferebatur ſuper aquas,* & in ſingulari ponitur verbum, *creauit,*quia omnes ſunt vnus Deus. Ponderari etiam ſolet quod paulò pòſt ſubiũgitur, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Quia ibi non loquitur Deus ad Angelos, vt quidam hæretici dixerunt, quia neq; Angeli ſunt factores homines, neque homo eſt ad imaginẽ illorum factus. Loquuntur ergo diuinę perſonæ inter ſe, quia nullus artifex omnino ſolitarius ita ſecum loquitur,vt argumentantur in eum locum Baſilius,Ambroſius, & alij Patres, Sed in his,& ſimilibus locis aduertẽdum eſt,ſuppoſita fide,illa eſſe optima ad explicandam veritatem,& quomodo Deus ſemper inſinuauerit. At per ſe ſola non ſufficiunt ad conuincendũ
Theodor. Abulenſ. Liranus. intellectum repugnantem. Vnde Theod. lib. 2. ad Græcos,& Abulen. opiſc. de Trinitate, & Liranus lib.contra Iudæos aduertunt, quamuis myſterium Trinitatis in teſtamento veteri contineatur,tamen non ita expreſsè, & diſtinctè,vt omnino conuincat hominẽ non piè affectum. Negandum verò non eſt, quin miſteriũ hoc ſufficienter in veteri teſtamento contineatur, ad quod oſtendendũ plura teſtimonia
Galatin. afferemus in ſequẽtibus, & videri poteſt Galatinus lib.2.de arcanis Catholicæ veritatis.

7. Tertiò contra hæreticos, quia in ſequentibus eſt
Matth. in particulari diſputandũ, ſufficiant verba Chriſti Domini Matth.vlt. *Baptizãtes eos in nomine Patris,&*
Ioann. *Filij,& Spiritus Sancti,*de quibus dixit Ioa.1. canon.

A c.5. *Tres ſunt qui teſtimoniũ dant in cœlo,*& Chriſtus Io. 14. *Ad eum veniemus,&c.* Definitiones Conciliorũ, & teſtimonia Patrum omitto, vt paulatim afferantur in ſequẽtibus. Deinde ex alio principio fidei poteſt hæc veritas contra hæreticos cõuinci,nam aliqua perſona diuina incarnata eſt, & aliqua non eſt incarnata,ergo ſunt plures, Conſequentia euidens eſt. Antecedens verò quoad vtramque partem oſtẽditur in materia de incarnatione.

Ex hac veritate colligimus,eſſe in Deo plura ſuppoſita,& plures hypoſtaſes, quamquã de hac locutione ſub nomine *hypoſtaſis* magna olim fuerit controuerſia. Nã in principio,paulò pòſt hæreſim Arij locutio illa ſuſpecta fuit, vt patet ex Hieronymo 8.
B epiſt.56.ad Damaſum,& Auguſtino li.5. de Trinit. c.8.& 9. Neq; ſolũ apud Latinos,ſed etiã apud Gręcos videtur fuiſſe hæc trepidatio,vt patet ex Athanaſio in epiſt. ad Epiſcopos Africæ, & ex Acatio in epiſtola ad Cyrillum Alexand.quæ eſt 15.inter eius epiſtolas. Poſtea verò intellectum eſt, vocem eſſe æquiuocam,& poſſe eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare, ideoque permiſſum eſt ita loqui in bono ſenſu, vt patet ex Nazianzeno oratione 21. in fine, & idẽ habet oratione 32.& Cyrillo lib.1. in Io.c.21 Iam verò ex vſu Eccleſiæ,& omniũ, tam Latinorũ, quã Græcorum vſurpatur illa vox ad ſignificandũ non naturam,ſed tantũ ſuppoſitũ naturæ,& ideo illa locutio ſimpliciter,& ſine diſtinctione admittẽ-
C da eſt,& hæc neganda, Pater,Filius,& Spiritus ſanctus ſũt vna hypoſtaſis. Hoc cõſtat ex Baſilio Epiſt. 43. Greg. Nyſſeno lib.de differentia Vſiæ, & Hypoſtaſeos, Athanaſio lib. de definitionibus. & dialog. de Trinit. Damaſ.li.1.de fide c.21.& li.3.c.4. Theod. dialog. *Immutabilis.* Et idem nunc cõſtat ex vſu omniũ Theologorũ,& totius Eccleſiæ Latinę,& multi ita intelligunt illud Pauli ad Hebræos.1. *Cum ſit ſplẽdor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius,* vbi Græcè eſt vox hypoſtaſis loco ſubſtantiæ.

Hinc tamen oritur difficultas, quæ à modernis Theologis communiter tractatur,quia ex dictis ſequetur,in Deo eſſe plures ſubſtãtias, tũ, quia hypo-
D ſtaſis idẽ eſt,quod ſubſtantia,tum etiã,quia perſona diffinitur,quod ſit ſubſtantia. Cõſequens autẽ videtur repugnare definitionibus Conc. Lateranẽſis in c. *firmiter,*& c. *Damnamus,*& Toletan.6.& 11.in cõfeſſionib.fidei,docẽtib.in Deo tantũ eſſe vnã ſubſtãtiã.

De hac locutione diuerſa inueniri videntur in Antiquis Patribus. Nam Hieron.dicta Epiſt.56.plures ſubſtantias cõcedere recuſat. Et Auguſt.lib.5.de Trinit.c.9.lib.7.c.4.& Richard.de ſanct.Vict.lib.4. c.6. Quia ſubſtantia dicit abſolutum,& abſoluta nõ multiplicantur in Deo. Illam verò locutionẽ planè admittit Hilarius lib. de Synod. Anſelmus libro de Incarnat.verbi,c.8. & in Monologio,c.vlt.& Ioan. Papa in lib.de duabus naturis. Quia plures perſonæ
E ſunt plures res, & non plura accidentia,ergo plures ſubſtantiæ, imo etiam plures primæ ſubſtantiæ, at verò prima ſubſtantia eſt maximè ſubſtantia, teſte Ariſtotele in prædicamentis.

Reſpondeo in primis, vocem eſſe ambiguã, nam & eſſentiã,& ſuppoſitũ ſignificare poteſt,iuxta Ariſt. 5. Metaphyſicæ,& notauit ad hoc propoſitũ D.Tho. 1.p.q.27.ar.2. & quæſt.30. art.1. Et Ioann. quidam Theologus Latinus in ſeſſione 19. Concilij Florentini. Vnde fit ſi vox illa ſumatur pro eſſentia, non eſſe in Deo plures, ſed vnam ſubſtantiam, & hoc definiũt dicta Concilia,& infra latius tractabitur. Si verò ſumatur pro ſuppoſito admitti poſſet res ſubſtãtias, & ita loquũtur poſteriores Patres. Propter

Hierony. Auguſt. — Athani. Acatius. — Nazian. Cyrillus. — Baſil. Gregor. Nyſſen. Athan. Damaſc. Theod. — Ad Heb. — 9. An in Deo ſint plures ſubſtãtię. — Concil. Later. Concil. Tolet. — 10. Hieron. Auguſt. Richard. — Hilar. Anſel. Ioã. Pap. — 11. Ariſtot. D.Thom. Ioan. Theolog.

ambiguitatem verò, & quia vox illa ſimpliciter dicta, iuxta communem modum loquẽdi de hoc myſterio, magis videtur ſignificare eſſentiam, ideo abſolutè non eſt illa locutio proferenda, ſed cum aliquo addito, quod æquiuocationem tollat, vt ſi dicamus, eſſe tres ſubſtantias incommunicabiles, ſiue quid ſimile.

12. Ad argumentum initio poſitum. Ad rationem igitur dubitandi in principio poſitam reſpondemus, non eſſe eandem rationem in Deo, quæ eſt in creaturis. Nam in his cum perſona multiplicatur natura, & ideo quot ſunt perſonæ humanæ, tot ſunt homines. In Deo autem nõ multiplicatur natura licèt multiplicetur perſona; & ideo quamuis ſint plures perſonæ, non ſunt plures Dij. Ac propterea etiam non eſt ſimile de vnitate Dei, & de vnitate perſonæ, nec rationes naturales, quæ probant vnitatem Dei, procedunt contra pluralitatem perſonarum. Quia diſtinctio naturæ non ſtat cum infinitate, æqualitate, & ſummo principatu omniũ, & ſingulorum habentium Dei veri naturam. Vbi autem natura eſt vna, eſt vnus principatus, ſumma æqualitas, & infinitas vniuſcuiuſque perſonæ, Quo fit, vt nõ multiplicentur perſonę in tali natura propter imperfectionem, vel indigentiam, ſed propter mirabilem fæcunditatem illius infinitæ naturæ. Et ob eandem rationem multiplicari poſſunt illæ perſonæ cum ſumma ſimplicitate, quia omnino ſunt idẽ cũ natura, in qua vniũtur. Quæ omnia ſigillatim in ſequẽtibus ſunt diſputãda, & explicãda.

CAPVT III.

Quomodo ratio perſonæ communis ſit tribus diuinis perſonis.

1. Varia diſtinguũtur dubia. QVamuis dubium hoc metaphyſicum potiùs, quàm Theologicum videatur, quia tamen à Theologis non prætermittitur, varièque de illo ſentiunt, propriéque naſcitur ex hoc myſterio, ideo breuiter expediendum eſt. Sunt autem multa ſimul explicanda. Vnum, an nomen perſonæ dicat aliquã poſitiuam rationem communẽ tribus perſonis diuinis. Alterum, ſi ratio illa poſitiua eſt, an ſit realis, vel rationis. Tertium, ſi realis eſt, an dicat vnum conceptum obiectiuum præciſum à tribus perſonis, communémque illis. Vltimum, an vox, *Perſona*, vniuoca ſit reſpectu trium perſonarum, vel analoga. Atque hæc omnia ſimiliter tractari poſſunt de nomine *relationis*, vt commune eſt tribus relationibus diuinis, & ideo ſimul expedientur.

2. Opinio Scoti. Circa hæc igitur Scotus in 1. diſt. 23. q. 1. §. *Item arguo*, ſenſit, non poſſe nomen perſonæ ſignificare rationem aliquam poſitiuam communem tribus perſonis, ſed ſolùm negatiuam, nam licèt interdum ſub diſiunctione loquatur, ſcilicet, vel dicere conceptum cõmunem negatiuũ, vel ſaltem nõ poſſe dicere conceptum vnius rationis poſitiuũ, & quidditatiuum, ſemper in priorẽ partẽ inclinat. Fundamẽtũ eius eſt, quia putat perſonam ſola negatione incommunicabilitatis formaliter conſtitui. Item quia putat ab vltimis terminis, & cõſtitutiuis non poſſe conceptum cõmunem abſtrahi, quia aliter procederetur in infinitũ. De hoc poſteriori fundamento infrà dicemus, de priori nũc agendũ eſt. Quod fundamentũ ſequitur ibi Gabriel q. vnica, dub. 1. & latiùs 3. diſt. 1. q. 1. art. 1. licèt de præſenti quæſtione nihil dicat, Aureolus verò in 1. diſt. 23. & latiùs diſt. 25. latiſſimè tractans hanc quæſtionẽ, licèt Scotũ impugnet, tandem in illius opinionem coincidit. Cõ- *Gabriel. Aureol.*

A tendit enim *perſonam*, directè ſignificare ens poſitiuum, vt affectum, & veſtitum nonnullis negationibus. Vnde concludit, *perſonam* ex parte poſitiui dicere aliquid commune tribus perſonis, illud verò non eſſe aliquid determinatum, ſecundum aliquã determinationem, id eſt, quaſi genericam, vel ſpecificam rationem entis, ſed eſſe tantùm tranſcendentalem rationem entis. Ex parte verò negationum dicere certas, ac definitas negationes, ſcilicet, communicationis, ſeu communicabilitatis. Atque ita nomẽ *perſona* ſecundum id proprium, & peculiare, quod habet commune tribus perſonis, dicere tantùm negationes; quoad poſitiuum autem, dicere tantùm rationem indeterminatam, ſeu tranſcendentalem.
B Fundamenta huius Auctoris, quantum ad præſens punctum ſpectant, eadem ferè, quæ Scoti ſunt.

Nos verò in primis ſupponimus ex Metaphyſica diſp. 34. ſect. 2. ſuppoſitum in re ipſa non conſtitui formaliter negationibus, ſed poſitiua entitate, ſeu modo reali, quem ſuppoſitum addit ſupra naturam, vel ex natura rei diſtinctum, vt in creaturis, vel ratione, vt in Deo. Vnde cùm perſona nihil aliud ſit, quàm ſuppoſitum intellectualis naturæ, neceſſe eſt, perſonam addere naturæ intellectuali, non tantùm negationes, ſed etiam poſitiuum terminum, in quo illæ negationes fundentur. Præterea in diuinis perſonis eſt peculiaris ratio, quia neceſſe eſt, vt in aliquo poſitiuo diſtinguantur, alioquin non eſſent res diſtinctæ. Nam ſi vnaquæque non habet aliquid
C propriũ poſitiuũ, ergo ſolam eſſentiam habent, quę ſit res poſitiua: ergo in re ipſa non habent, niſi vnã ſolam entitatem, quia ſolùm id, quod poſitiuum eſt, entitas realis eſt. Neceſſe eſt ergo, vt vnaquæque habeat aliquid poſitiuum proprium: ergo illud eſt, quod perſonam conſtituit, quódque eſt fundamentum incommunicabilitatis, & ſimilium negationũ, quia ſolum illud eſſe poteſt incommunicabile in vnaquaque perſona, nam eſſentia communicabilis eſt, & in vnaquaque perſona ſolùm eſt eſſentia, & proprietas. Omitto enim nunc Spirationem actiuam quæ communicabilis eſt. 3. Rationẽ perſonæ poſitiuã eſſe.

Denique infrà oſtendemus, proprietatem conſtituentem diuinam perſonam eſſe relationem, re- 4.
D latio autem poſitiuum quid eſt, igitur præter negationes communes tribus perſonis, habent diuinæ perſonæ conuenientiam in poſitiuis proprietatibus, illámque ſignificat nomen *perſonæ*. Nam ſicut particularis perſona conſtituitur ſua particulari proprietate, vt talis eſt, ita perſona in communi ſignificat aliquid poſitiuum, nimirum, conſtitutum ex natura, & proprietate perſonali poſitiua. Vnde nec ſatis facit, nec intelligi poteſt, quod Aureolus ait, poſitiuum illud non eſſe quid determinatum ſecundùm aliquam particularem rationem entis, ſed commune quid, & tranſcendens ad omnia entia poſitiua. Conſtat enim hoc eſſe falſum.
E Nam loquendo de perſona tota illa poſitiuum quid eſt, quod non eſt accidens, ſed ſubſtantia, & non eſt pars ſubſtantiæ, ſed totalis ſubſtantia, & non eſt tota, vt natura, ſed vt ſubſtantia integra vltimò terminata. Quod ſi de ipſo termino in abſtracto loquamur, conſtat hanc ipſam rationem termini particularem eſſe, & poſitiuam. Tandem in conceptu relationis perſonalis conſtat, rationem relationis determinatam eſſe, ſaltem ad modum rationis genericæ.

Eſt ergo ſecunda ſententia, quæ concedit perſonam dicere rationem poſitiuam communem tribus perſonis, tamen illam non eſſe realem, ſed 5. Opinio ſecunda.

rationis ex illo fundamento, quod ab vltimis conſtitutiuis non poteſt abſtrahi conceptus obiectiuus realis, & communis. Pro hac ſententia referri poteſt Durandus in 1.diſt.23.q.1.& diſt.25.q.1.in eam enim inclinat, licèt ſemper ſub disiunctione loquatur. Tribuitur etiã hæc ſententia Henrico, quodlib. 5.q.6.vbi ait *perſonam*, ſignificare intentionem. Sed adeo obſcurè loquitur, vt vix intelligas, an de prima, vel ſecunda intentione loquatur, videtur autem in hanc partem inclinare. Fundamẽtum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia *perſona* ſignificat aliquem conceptum obiectiuum communem, & non priuatiuũ, vt contra priorem ſententiam probatum eſt, nec poſitiuum reale, vt fundamentum Scoti probare videtur, ergo poſitiuum rationis.

Durand.
Henric.

6. Rationẽ perſonæ realẽ eſſe.

Verumtamen neque hæc ſententia cum probabilitate defendi poteſt. Quia eſſe *perſonam* in particulari, & prout in vnaquaq; perſona reperitur, non eſt ens rationis, ſed verum, & reale, ſed nomen *perſonæ*, licèt non ſignificet diſtinctè propriam, & particularem rationem vniuſcuiuſque perſonæ, quatenus talis eſt, ſignificat nihilominùs confuſè modũ illum exiſtendi, quem in re ipſa habet vnaquæque perſona, ergo non poteſt adæquatè, & primariò ſignificare aliquod ens rationis. Conſequentia euidens eſt. Maior & in fide, & in Metaphyſica videtur certiſſima. Nam eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non eſt aliquid rationis, ſed rei, alioqui nullum eſt Trinitatis myſterium. Item, humana natura non fuit aſſumpta ad ens rationis, cùm fuit vnita perſonæ Verbi. Suppoſita etiam creata, prout in re ſunt, per proprium modum realem, & in re ipſa abſque negotiatione intellectus conſtituuntur. Minor denique propoſitio per ſe nota videtur, quia licèt intellectus noſter confuſo modo cõcipiat *perſonam*, quando hoc nomen commune imponit, nihilominùs non concipit aliquid à ſe fictum, ſed id, quod in re eſt, nec per illam vocem ſignificat, niſi modum exiſtendi, quem perſona habet in re, licèt non diſtinctè conceptum, ſed confuſè tantùm. Vndè non ſolum eſt verum dicere Patrem eſſe perſonam, ſed eſſe perſonam realem, ſeu verè, & realiter, ac in re ipſa, quæ omnia vera non eſſet, ſi perſona formaliter ens rationis ſignificaret. Denique relatio diuina, vt eſt communis tribus relationibus perſonalibus, non dicit de formali aliquod ens rationis, quia licèt communitas illa ſit per rationem, tamen res concepta realis eſt, ergo idem eſt de *perſona*, quia perſonalitas diuina, & relatio diuina in re ſunt omnino idem, & idem conceptus obiectiuus eis reſpondet, licet ſub diuerſo modo concipiendi noſtro, vt infrà videbimus.

7. Opinio tertia.

Tertia ſententia eſt, nomen perſonæ ſignificare quidem rationem realem poſitiuam in ſingulis perſonis diuinis exiſtentem, non ſignificare autem immediatè rationem aliquam communem tribus perſonis etiam communitate rationis, ſed immediatè ſignificare tres perſona s, ſecundum vniuſcuiuſque incommunicabilem exiſtentiam. Fundamentum eſt illud à Scoto tactum, quia terminus vltimus debet eſſe omninò ſimplex, ita vt in duos conceptus reſolui non poſſit, ſed tres perſonalitates diuinæ ſunt tres vltimi termini naturæ diuinæ, ergo non poteſt ab eis abſtrahi conceptus realis communis. Maior probatur, quia ſi terminus eſt vltimus, ergo eſt vltimatè conſtituens, ergo non poteſt ipſe alio termino conſtitui, alioqui iam non erit vltimus, ergo nõ poteſt reſolui in duos conceptus, alioqui vnus eorum eſſet terminabilis, alius eſſet termini conſtituentis. Secundò probatur, quia alias daretur proceſſus in infinitum, quia ſi tres perſonalitates diuinæ habent, in quo conueniant realiter, & in quo differant, etiam modus ille, in quo differunt, poteſt in communi, & in particulari concipi, ac ſignificari, ergo reſolui poterit in duos alios conceptus, & ita procedetur in infinitum, vel ſiſtendum eſt in primo termino vltimo, & ſimpliciſſimo. Tertiò, perſona, vt eſt communis tribus diuinis erat vniuocum quid, ergo vniuerſale, ergo genus, vel ſpecies, vel aliud ex quinque vniuerſalibus. Quæ omnia Deo repugnant, quia in eo locum non habet compoſitio etiam metaphyſica, & rationis, vt ſupponimus.

8. Rationẽ perſonæ cõmunẽ, & vniuocam eſſe.

Vera nihilominus ſententia eſt, perſonam diuinam vniuocè dici de tribus perſonis, ac proinde non ſignificare immediate ipſas perſonas ſecũdum proprias rationes earum, ſed communem conceptum obiectiuũ, realem, & poſitiuum, quoad rem conceptam, rationis verò quoad communitatem. Hæc eſt ſententia Diui Thomę 1.part.quæſt.29.art. 4. & clarius quæſtione 30.art.4. Vbi Caietanus illam ſequitur, & quæſt. 27. artic.4, ad 4. dubium. Alenſ. 1.part. quæſt. 56. memb. 4. art.2. Bonauent. in 1. diſtinct. 25. artic. 2. quæſtione 1. Capreolus eadem diſtinct. 25.quæſt. 1. art. 1. Marſil. 1. quæſt. 28. art.2. concluſ. 2. Probatur autem, prima pars, quia *perſona diuina* terminus eſt communis, vt eſt per ſe notum. Et non eſt æquiuocus, vt etiam conſtat, quia & diſtribuitur pro omnibus perſonis diuinis, & propriè afficitur termino numerali, vel partitiuo, vt cum dicimus Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum eſſe plures perſonas, & aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filij &c. In voce autem æquiuoca non ſunt iſtæ locutiones propriæ. Denique non ſolùm nomen commune eſt, ſed etiam ratio nominis, vt patebit, non ergo eſt æquiuocum. Præterea nec analogum eſt, quia ſimpliciter, & perfectiſſimè dicitur de quacumque perſona, & non magis dicitur de vna ratione alterius, quàm è conuerſo.

D.Tho. Caietan.
Alenſ. Bonauẽt. Capreol. Marſil.

9. Reſpondent aliqui, eſſe vocem analogam ſecundùm analogiam proportionalitatis, quia ſicut ſe habet Pater ad ſuam proprietatem, ita Filius ad ſuam, & Spiritus ſanctus ad ſuam, & hanc analogiam non poſtulare neceſſariò inæqualitatem inter plura ſignificata nominis. Sed contrà, nam pari ratione dicam, ſubſtantiam non eſſe vniuocam vocem corpori, & Spiritui, ſed analogam ſecundùm proportionalitatem. Item de animali reſpectu plurium animalium, & ſic diſtruitur totum fundamentum vniuocationis ſecundum communes rationes, & conceptus. Deinde impoſſibile videtur, vt vnum nomen, vna impoſitione, & æquè primò imponatur ad ſignificandum plura per ſolam proportionalitatem, ergo impoſſibile eſt, vt vox ſit analoga reſpectu eorum, in quibus inuenitur ratio formalis ſignificata per illam cum omni perfectione, proprietate, & æqualitate. Quo circa, quoties vox eſt analoga ſecundum proportionalitatem, ſemper impoſita eſt priùs ad vnum membrum ſignificandum, & inde tranſlata ad aliud, vel alia, propter proportionalitatem, quæ non attingit ad omnimodam proprietatem. Et è conuerſo, quando ratio aliqua ſignificata per vocem æquè primò, & cum omni proprietate conuenit multis, licet inter ea poſſit proportionalitas conſiderari, tamen non eſt illa ratio imponendi nomen, ſed communitas aliqua, vel

ſimilitudo propria, aut cõuenientia, in qua illa proportionalitas fundatur, & ideo tale nomen vniuocum eſt. Hoc autem totum inuenitur in nomine perſonę reſpectu trium perſonarum, vt dixi, eſtque per ſe ſatis notum, ergo.

10. Atque hinc facilè probatur altera pars de immediato ſignificato illius vocis. Primò, quia tres perſonæ diuinæ verè, & realiter conueniunt in modo ſubſiſtendi incommunicabiliter, nam in hoc ſunt ſimiles in re ipſa, vnde poteſt mens noſtra præſcindere, & formare vnum conceptum repræſentantem perſonas, non diſtinctè, & ſecundum propria, ſed confusè, & ſecundum conuenientiam, quam inter ſe habent. Talis autem conceptus formalis in noſtra mente exiſtens, ſuum proprium, adæquatum, & immediatum obiectum habet, quia non poteſt intelligi actus mentis vnus, ſine proportionato obiecto, ſuam vnitatem habente. Illud autem obiectum reſpectu illius conceptus formalis, non eſt aliqua perſona particularis, vt per ſe conſtat, nec ſunt multæ ſecundum proprias rationes earum, quia hoc repugnat vnitati, neque etiam ſecundùm proportionalitatem, tum quia, vt antea dicebam, proportionalitas cum proprietate, & æqualitate in ratione ſignificata per nomen, non eſt proportionalitas tantùm, ſed eſt realis conuenientia, & vnitas rationis formalis obiectiuæ, tum etiam quia ad concipiendam proportionalitatem, neceſſe eſt concipere plura ſignificata ſecundùm proprias rationes, in quibus diſtinguuntur, quia in illis intelliguntur habere proportionalitatem, quod per illum conceptum non fit. Ergo neceſſe eſt, vt obiectum illius conceptus ſit vnum, vnitate rationis formalis obiectiuæ. Illud ergo dicendum eſt immediatum ſignificatum nominis *perſona diuina*, quia in eo perſonę diuinæ continentur confusè tantùm, & ſecundũ conuenientiã, quam inter ſe habent, & ita per illam vocem ſignificantur. Et hoc poteſt confirmari, tum ex definitione perſonæ contractæ ad indiuiduam ſubſtantiã naturæ diuinæ, hæc enim datur de aliquo conceptu obiectiuo, vero & reali, ac communi tribus perſonis ſecundùm rationem: tum ex modo ſignificandi illius vocis, vna enim impoſitione intelligitur impoſita ad ſignificandum, & ratione illius impoſitionis ſub ſignificato ſuo comprehendit tres perſonas ſaltem confusè; hoc autem intelligi non poteſt ſine vnitate obiectiua in re ſignificata per nomen, quæ vnitas tanta eſt in præſenti, vt ad vniuocationem ſufficiat, vt oſtendimus.

11. *Argumẽtorum ſolutio.* Supereſt, vt argumentis tertiæ ſententiæ reſpondeamus, in quibus motiua aliarum opinionum cõprehenduntur. Ad primum reſponderi poteſt, perſonam diuinam non dicere rationem aliquam perſonæ, abſtractam à tribus perſonis, vt perſonæ ſunt, ſed dicere ſolùm communem conceptum perſonæ, vt determinatum per habitudinem ad diuinam naturam. Ad eum modum, quo perſona vltra communem rationem ſuppoſiti non addit aliquid ex parte ſubſiſtentiæ, ſed ex parte naturæ addit, quòd rationalis ſit. Itaque iuxta hunc dicendi modum tres perſonalitates diuinæ ſolùm in hoc cõueniũt, quòd eandem naturam diuinam terminant, quæ conuenientia non eſt in aliqua communi ratione abſtrahibili à tribus perſonalitatibus diuinis, & ſuperiori ad illas quaſi quidditatiuè, & intrinſecè, ſed ſolùm eſt conuenientia in quadam habitudine rationis ad eandem naturam diuinam, ſeu in denominatione ſumpta ad eadẽ natura, quam terminãt, Sicut perſona Angelica, vel humana non addit ſupra communẽ rationẽ perſonę, niſi determinationẽ ad talem naturam, ſeu denominationẽ ab illa. Vnde, perſona Chriſti dicitur eſſe perſona humana ſolum, quia terminat humanam naturam, licèt in ſua ſubſtantia, & entitate longè diuerſa ſit ab aliis perſonis humanis. Atque hac ratione, licèt perſonalitates diuinæ ſint vltimi termini, & ſimpliciſſimi ita, vt non poſſint habere conceptum communem intrinſecum, & quaſi præciſum à propriis rationibus, poſſunt tamen habere conceptum communem ſecundum dictam denominationem.

12. Sed tamen reſponſio hæc non ſatisfacit. Eſto enim verum ſit, perſonas diuinas concipi, poſſe ſecundum illam denominationem: nihilominùs negari non poteſt, quin inter ſe habeant realem conuenientiam intrinſecam, ſecundùm quam poſſint concipi, & ſignificari conceptu, & voce communi, & vniuoca. Hoc patebit facilè, ſi, omiſſa illa voce, *perſona diuina*, vtamur voce, *perſona relatiua*, vel *perſonalitatis relatiuæ*, hę namque voces non minùs ſunt vniuocæ, quàm vox *perſona diuina*, nec minus ſignificant conceptum communem: vt probant omnia adducta in noſtræ ſententiæ confirmationem. At illa communitas non eſt in denominatione aliqua à natura diuina, ſeu in ordine ad illam, ſed in modo intrinſeco, ac proprio illarum perſonalitatum Dei. Et declaratur ampliùs, quia perſona in communi, vt abſtrahit à creata, & increata, rectè diuiditur in abſolutam, & reſpectiuam, quæ duo membra nõ ſolùm diſtinguuntur in habitudine ſubſiſtentię ad naturam creatam, vel increatam, ſed formaliter, ac intrinſecè in propriis modis, quaſi contrahentibus, ſeu determinantibus communem rationem perſonalitatis, ad talẽ quaſi ſpeciem perſonalitatis, ergo in illo modo peculiari, ac relatiuo habẽt inter ſe cõuenientiam realem diuinæ perſonæ, ergo ſecundùm illam conuenientiam datur conceptus communis illis, qui immediatè ſignificatur nomine perſonę diuinæ. Tandem, relationes diuinæ conueniunt vniuocè in communi conceptu relationis ſubſiſtentis, ſeu increatæ, qui conceptus non eſt quaſi denominatiuus, ſed intrinſecus, & quaſi quidditatiuus relationi, vt ſic, ergo idem eſt perſonalitate increata, &c.

13. *Scotus.* At enim Scotus in 1. diſt. 26. q. 1. §. *Tertia opinio*, cũ de relationibus diuinis fateatur, cõuenire in aliquo cõceptu reali, & quaſi quidditatiuo relationi, vt talis eſt, nihilominùs negat, tres proprietates perſonales Trinitatis, poſſe habere huiuſmodi conuenientiã, ſeu conceptum communẽ. Imò, hinc conatur oſtẽdere, relationes diuinas nõ eſſe ipſas proprietates perſonales, ſecũdũ ſuas proprias rationes formales, quia à relationibus poteſt abſtrahi cõceptus cõmunis, nõ verò à proprietatibus perſonalibus, quia hoc eſt cõtra rationẽ vltimi cõſtituentis vt in argumentis obiicebamus. Item quia relatio, vt ſic, dicit quidditatem quandam, quæ communicabilis eſt de ſe, hoc autem repugnat proprietati perſonali, de cuius ratione eſt, vt ſit incommunicabilis.

14. *Proprietates incõmunicabiles poſſe habere rationẽ cõmunem.* Sed immeritò Scotus hanc differentiam excogitauit, quæ illum in aliam ſententiam induxit, nimirum, proprietates incommunicabiles conſtituentes diuinas perſonas abſolutas eſſe, & non relationes ipſas, quæ eſt reprobata ſententia, vt infrà ſuo loco videbimus. Nihil ergo obſtat, quominùs Paternitas v. g. ſit proprietas ex ſe incommunicabilis, id eſt, incommunicabiliter ſubſiſtens, & quod nihilominùs habeat realem conuenientiam, & conceptum realem communem filiationi, & Proceſſioni. Imò licèt præter relationes perſonales, haberent diuinæ

perſonæ proprietates abſolutas, & incommunicabiles, nihilominùs illæ proprietates haberent inter ſe realem conuenientiam in communi ratione ſubſiſtentiæ incommunicabilis. Neque enim huiuſmodi conuenientia repugnat illi incommunicabilitati, nam hæc ipſa incommunicabilitas, ſeu modus ille ſic ſubſiſtendi, qui realis, ac poſitiuus eſt, poteſt ita conuenire multis proprietatibus perſonalibus, vt in eo habeant conuenientiam aliquam, ſeu ſimilitudinem. Atque ita contingit in perſonalitatibus creatis, quæ licèt abſolutæ ſint, conueniunt nihilominùs in communi conceptu perſonalitatis abſolutæ. Neque etiam communitas huius conceptus repugnat incommunicabilitati perſonalitatis, ſunt enim diuerſarum rationum, & non habent inter ſe oppoſitionem. Quia non omnis communicabilitas repugnat cuicumque incommunicabilitati, ſed cum proportione, vnde ſecundùm diuerſas rationes eadē res communicabilis, & incommunicabilis eſſe poteſt. Vt eſſentia diuina eſt incommunicabilis multis naturis, tamen communicabilis multis perſonis, & filiatio diuina eſt incommunicabilis multis perſonis, communicatur autem ſuo modo multis naturis. Sic ergo perſonalitas relatiua in Deo, vel abſoluta in creaturis dicit rationem incommunicabilem ſecundùm rationem multis perſonalitatibus, & nihilominus ſecundum rem quælibet perſonalitas eſt incommunicabilis alteri perſonæ, atque ita eſt terminus vltimus naturæ. Vnde non repugnat conceptum obiectiuum relationis diuinæ eſſe communem relationibus perſonalibus, & nihilominùs dicere rationem vltimi termini naturæ diuinæ, quia illa communitas nō repugnat incommunicabilitati vltimi termini. Eo vel maximè quòd relatio non exercet rationem vltimi termini, vt manens in cōmuni conceptu relationis, ſed vt determinata ad talem ſpeciem relationis, ſecūdum quam incōmunicabilis eſt multis relationibus perſonalibus.

15. Ad primum ergo argumentum, reſpondeo non eſſe contra rationem vltimi termini, vt ab illo poſſit abſtrahi conceptus communis multis ſimilibus terminis. Quia licèt talis terminus vltimò conſtituat perſonam, tali genere cōſtitutionis, (quam hypoſtaticam vocare poſſumus) nihilominùs ipſe poteſt conſtitui, ſeu determinari in ratione talis termini in alio genere, quod vocare poſſumus determinationem rationis inferioris ad ſuperiorem. Sicut albedo conſtituit album tamquam propria, & vltima forma eius, & tamen conſtituitur in eſſe albedinis per proprias differentias, conſtitutione (nimirum) contractiua genericæ rationis ad ſpecificam. Igitur in vniuerſum loquendo, vltimū conſtituens in eo genere conſtitutionis, in quo eſt vltimum, non conſtituitur, neque vltimus terminus amplius terminatur, nihilominus in alio genere compoſitionis, ſeu cōſtitutionis, aut determinationis, conſtitui, vel determinari poteſt, & ita non repugnat illi habere conceptum communem præter proprium, & particularem.

16. Alia duo argumenta communia ſunt ad omnia tranſcendentia communia, ſeu quæ habent conceptum communem, & ideo in metaphyſica latè tractata ſunt de ipſo ente, & de ſubſtantia, accidente, & ſimilibus. Nunc ergo breuiter ad ſecundum negamus ſequi proceſſum in infinitum, quia relatio diuina, verbi gratia, non determinatur ad eſſe Paternitatis per modum, in quo non includatur ipſa communis ratio diuinæ relationis, ac ſubſiſtentiæ, & ita non proceditur in infinitum, quia Paternitas non conſtat duobus conceptibus inter ſe omninò condiſtinctis, ſed dicit ſolùm ſimplicem conceptū relationis magis expreſſum, & ſpecificum, qui per ſe ipſum determinat communem conceptum. Et eadē ratione conceptus ille communis non eſt cōceptus generis, vel ſpeciei, vel alterius prædicabilis, ſed ad modum tranſcendentis. Addit præterea D. Thom. dicta q. 30. art. 4. ad 3. communem rationem perſonæ diuinæ non eſſe vniuerſale aliquod, quia perſonę diuinæ habent vnum eſſe, vniuerſale autem dicit eſſe commune multis ſecundùm eſſe differentibus. Contra quam rationem inſtari poteſt, quia diuinæ perſonæ etiā diſtinguuntur in eſſe perſonali, ſeu relatiuo, quod ſatis eſſe videtur, quia vniuerſale non requirit ordinem ad multa, niſi diſtincta ſecundùm illud eſſe, in quo determinant ipſum commune. Poteſt nihilominùs facile defendi illa ratio, quia vniuerſale dicit habitudinem ad multa, ita diſtincta, vt non ſint vnum ſimpliciter in ſuo abſoluto, ac proprio eſſe. *D. Tho.*

17. Denique addit D. Thomas in eadem ſolutione, Perſonam, vt de creaturis etiam dicitur, non prædicari de multis tamquam genus, vel ſpeciem. Quod ſi interroges, quomodo prædicetur? Reſpondet in corpore articuli, prædicari tamquam indiuiduum vagum. Idemque cenſet de perſona diuina, vt eſt cōmunis ad tres diuinas perſonas. Contra hoc verò obiicit Aureolus, quia indiuiduum vagum non poteſt ampliùs determinari per ſignum particulare, *quidam*, vel *aliquis*; eſt enim indiuiduum vagum *quidam homo*, vel *aliquis homo*, non poſſumus autem vlteriùs dicere, quidam aliquis homo, vel aliquis quidam homo, quia eſt ineptiſſimè nugatio. At verò nomen, *Perſona* congruentiſſimè recipit has determinationes, dicimus enim, quædam perſona diuina eſt incarnata, quædam generat, alia generatur, ergo non prędicatur tamquam indiuiduum vagum. Reſpondetur tamen facilè, nomē perſonæ non dici ſignificare admodum indiuidui vagi, quoad illam determinationem, nec quoad illorum terminorum complexionem, ex qua prouenit, vt indiuiduum vagum iam affectum illo ſigno non poſſit vlterius eodem affici, quod ſecùs eſt de quocumque nomine communi indefinitè ſumpto, vt eſt nomen *perſona*, vel *ſuppoſitum*. dicitur ergo perſona habere communitatem indiuidui vagi quoad habitudinem ad particularia, quæ reſpicit, ſeu quoad qualitatem prædicationis, quia ſicut indiuiduum vagum ſumptum eſt in ſubſtantiis ex modo ſubſiſtendi incommunicabiliter vagè ſumpto, ita etiam perſona, vel ſuppoſitum: & ideo ſicut indiuiduum vagum non prædicatur in quid, vel quale, ſed poteſt dici prædicari in qualiter, ſeu in quomodo, ita eſt etiam perſona.

Perſona nec genus, nec ſpecies eſt.

Aureolus.

18. Sed inſtabit aliquis, quia relatio diuina prædicatur in quid de tribus relationibus diuinis, non minùs, quàm ſi eſſet genus, neque ex hoc capite definit eſſe genus, ſed propter tranſcendentiam, & ſimplicitatem, vt ſuprà dixi: ergo ſimiliter perſona prædicatur in quid de Patre, Filio, & Spiritu ſancto, quia eandem proportionem ſeruat reſpectu illorum. Reſpondent aliqui negando antecedens, quia relatio diuina etiam in ſuo vltimo conceptu includit ſubſiſtere, quia in omni relatione, & in proprio modo conſtituente illam, qui dicitur *ad*, includitur, *eſſe in*, quod *eſſe in*, eſt eſſe in alio in relationibus creatis, in diuinis autem eſt, eſſe in ſe, & ſubſiſtere, & ideo ſicut ſubſiſtere non dicitur in quid de tribus perſonis, vel relationibus, ita nec relatio. At reſponſio hæc

petit principium. Nam, ex eo, quòd *Ad*, vt *Ad*, eſt eſſentiale omni relationi, concludimus dici in quid de illis, quatenus abſtrahitur ad modum generis, ergo inde vlterius concludi poteſt, quòd quidquid includitur intimè in conceptu *Ad*, dicitur etiam in quid de tribus ſubſiſtentiis, ſeu relationibus diuinis. Eo vel maximè quòd illud *in* incluſum intimè in *Ad*, eſt ſuo modo eſſentiale illi, eo modo, quo eſſe quid reale pertinet ad rationem quidditatiuam omnis entis realis, ergo ſicut, *eſſe Ad*, pertinet ad quid eſt relationis, vt ſic, ita etiam, *eſſe in*, incluſum intimè in ipſo *Ad*. Denique, quam proportionem ſeruat relatio diuina in cōmuni ad tres relationes, eandem ſeruat perſonalitas diuina, vt ſic, ad tres perſonalitates formaliter ſpectatas, vt perſonalitates ſunt, ergo etiam in modo prædicationis ſeruant eandem proportionem.

19. An perſona prædicetur in quid.

Quocirca dicendum eſt, aliud eſſe loqui de eo, quod ſimpliciter, & abſolutè, & in re ipſa eſt de eſſentia ſuppoſiti, ſeu perſonæ, aliud verò eſt loqui tantùm ſecundum formalitatem ſuppoſiti, vel perſonæ, vt talis eſt. Priori modo nec indiuiduum vagum, nec ſuppoſitum, vel perſona prædicatur in quid de indiuidua ſubſtantia completa, & integra, vnde in creaturis licèt hæc prædicatio ſit in quid, *Petrus eſt homo*, nihilominus hæ propoſitiones, *Petrus eſt aliquis homo*, ſeu *Petrus eſt ſuppoſitum*, aut *perſona*, non ſunt quidditatiuæ, quia non dicunt formaliter eſſentiam Petri, ſed modum exiſtendi, vel ſubſiſtendi, quod nos appellamus, *Prædicari in qualiter*, vel *in quomodo*. Et ſic hæ propoſitiones, *Pater eſt perſona*, vel *eſt hypoſtaſis*, non ſunt in quid, imò nec ſi dicam, *eſt perſona relatiua*, non eſt prædicatio quidditatiua. Vnde hæc etiam propoſitio, *Deus eſt Pater*, præter quam quòd eſt indirecta, non eſt eſſentialis, ſed perſonalis. Et ſimiliter hæc *Pater eſt Pater*, licèt ſit identica, & hoc titulo videatur pluſquàm eſſentialis, nihilominùs hoc tantùm habebit locum, ſi ſubiectum ſtet formaliter, ita, vt formale prædicati cadat in formale ſubiecti, ſic enim ſunt idem etiam ſecundum rationem. At verò ſi loquamur de perſona illa ſimpliciter, tale prædicatum formaliter ſumptum non dicit eſſentiam eius, ſed attributum perſonale. Ac proptereà in Deo tantùm eſt vna eſſentia, & perſonæ diuinæ, licèt diſtinguantur perſonaliter, ac relatiuè, non tamen eſſentialiter, vt in ſequentibus videbimus.

CAPVT IIII.

Perſonas non multiplicari in Deo, niſi per realem proceſſionem.

1. DVobus modis intelligi poſſunt plures perſonæ in Deo. Primò, vt vnaquæque illarum ex ſe ſit & immediatum ordinem habeat ad eſſentiam, ſeu eſſentia ad illam, noſtro modo intelligendi: ſecundò, vt eſſentia diuina dicat immediatum ordinem ad vnam hypoſtaſim, quæ ex ſe improducta ſit, aliis verò non niſi per productionem earũ communicetur. Ratio ergo dubitandi inter hos duos modos eſt, quia prior videtur ad maiorem quamdam perfectionem ſingularum perſonarum pertinere, quia ex ſuo genere, ſeu conceptu perfectius eſſe videtur à ſe, quàm ab alio eſſe. Videtúrque repugnare Deo eſſe ab alio, repugnat ergo perſonæ, quæ in Deo ſit, eſſe productam, ſi ergo ſunt in Deo plures perſonæ, omnes erunt improductæ. In contrarium autem eſt fides Catholica.

Ratio dubitandi.

Primò dicendũ eſt, neceſſarium eſſe, aliquã perſonam Dei eſſe omnino improductam, qualis de facto eſt prima perſona. Hæc aſſertio eſt de fide, quæ habetur in Concilio Niceno, & in Conciliis Toletanis 6. & 11. in confeſſionibus fidei, & habetur in ſymbolo Athanaſij, itémque ab eodem Athan. Epi. de ſynodo Antiochena circa finem, & oratione ſecunda contra Arianos, Damaſcen. lib. 1. de fide ca. 9. Nazianz. orat. 39. Baſil. lib. 1. contra Eunomium. Hilar. lib. 4. de Trinitate prope finem, & lib. etiam 9. Auguſt. 5. de Trinitate cap. 6. & 7. & lib. 15. cap. 26. Quia Patres vtuntur hac voce *ingeniti*, & *innaſcibilis*, eámque primæ perſonæ attribuunt. Circa quam vocem aduertere neceſſe eſt, aliquando opponi creationi, ita vt ingenitum idem ſit, quod increatũ. Quo ſenſu omnes perſonæ, qui in Deo ſunt, ingenitæ dici poſſunt. Alio modo opponitur propriæ generationi, quomodo etiam Spiritus ſanctus poteſt dici ingenitus. Patres verò non vtuntur hac voce in his ſignificationibus, quia Hæretici Ariani, & Eunomiani illis abutebantur, vt intelligere licet ex Athanaſio ſupra, & Baſilio lib. 1. contra Eunomium, & infrà dicetur latius. Tertiò igitur accipitur, vt excludit omnem productionem paſſiuam, & hoc modo tribuitur Patri à dictis Sanctis, & à Theologis Scholaſticis dicitur propria notio eius, vt infrà videbimus. Quod intelligendum eſt, quatenus attribuitur alicui perſonæ: nam etiam diuina natura poteſt hoc modo dici ingenita, illa enim non producitur, nec generatur, quamuis per productiones perſonarum illis communicetur.

2. Aliquam diuinam perſonã eſſe improductã. Concil. Nyſſen. Concil. Tolet. Athan. Damaſc. Nazian. Baſil. Hilar. Auguſt.

Ratione poteſt hæc veritas demonſtrari, quia vel aliqua perſona diuina producit aliam, vel non. Si ſecundum dicatur, quamuis hæreticum ſit, inde tamen rectè ſequitur perſonam eſſe improductam, quomodo Iudæi, & Gentiles illam in Deo concipiunt. Si verò detur primum, quod verum eſt, in illa productione non poteſt in infinitum procedi, ergo ſiſtendum neceſſariò eſt in aliqua perſona improducta. Probatur minor, ſumóque totam collectionem perſonarum diuinarum, aut ergo tota illa producta eſt, aut non eſt producta. Primum eſt impoſſibile, alioqui oporteret extra totam illam collectionem eſſe aliquam aliam hypoſtaſim, à qua illa collectio originem duxerit: quod manifeſtè repugnat. Quia vel illa hypoſtaſis eſt perſona Dei, & ſic non erit extra totam collectionem, nec tota collectio erit ab illa producta, quia nulla perſona producit ſe ipſam, vel illa hypoſtaſis non eſt perſona Dei, & ſic Deus manaret à non Deo, eſſétque aliquid priùs Deo, quòd eſſet principium eius, quod eſt impoſſibile. Dicendum ergo eſt, totam illam collectionem perſonarũ non eſſe productam, quod non alia ratione verum erit, niſi quia aſcendendo à perſona producta, tandem ſiſtimus in aliqua improducta. 3.

Dices, poſſemus ſiſtere in hoc Deo vt ſic, qui improductus eſt, & non eſt perſona, poterit ergo eſſe principium primæ perſonæ. Sic enim aliqui Theologi dicunt, primam perſonalitatem Dei, pullulare à Diuinitate. Reſpondeo, hunc Deum, vt ſic, quatenus præſcindit à perſonis, non poſſe verè, & realiter producere aliquam perſonam, quia realis productio non eſt, niſi inter res realiter diſtinctas: hic autem Deus non diſtinguitur realiter à ſuis perſonis, neque cum illis habet oppoſitionem originis, aliàs perſona producta non eſſet hic Deus, à quo producta eſſet. Illa verò locutio Theologorum non intelligitur ſecundùm rem, ſed ſecundùm noſtrum 4.

modum concipiendi,& ideo non eſt ſimpliciter aſſerenda, ſed cum aliquo addito hoc declarante, vt infrà dicam.

5. *Perſona improducta tãtùm vna.* Dico ſecundò, Perſona improducta in Deo, non eſt, neque eſſe poteſt, niſi vna. Hæc etiam eſt aſſertio fidei, quæ ſolam perſonam Patris agnoſcit improductam, negátque poſſe in diuinis perſonis eſſe diſtinctionem ſine origine. Quod conſtat ex Concilio Florentino, & aliis, tradúntque ex Patribus *(Concil. Florent. Hilar.)* Hilarius libr.4. de Trinitate verſus finem, & libr. de Synodis, explicatione 4. confeſſionis fidei, num. 26. *(Athana. Fulgent.)* Athanaſius in oratione contra Gregales Sabel. Clarius Fulgent. lib. ad obiectiones Arianorum in principio, & ad 6. obiectionem, Richardus de ſancto Victore lib. 5. de Trinitate, cap. 3. & 4. Ex Scholaſticis *(Richa. de S. Vict. D. Thom. Henric. Scotus.)* D. Thom. 1. p. q. 34. art. 4. præſertim ad 4. Henricus quodlibet. 6. quæſtione 1. & in ſum. art. 54. quæſtione 2. & Scotus in 1. diſtinctione 2. quæſt. 5. Qui nituntur ratione oſtendere hanc veritatem, & primò *(Ratio D. Thomæ.)* D. Thom. ſic colligit; ſi eſſent plures perſonæ improductæ, eſſent plures dij, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo. Illa verò collectio difficilis viſa eſt Scoto, quia ſi ponantur plures perſonæ improductæ habentes eandem naturam diuinitatis, non magis eſſent tres dij, quàm nunc ſunt, illud autem eſſe impoſſibile non oſtenditur illa ratione. Nihilominùs collectionem illam expreſsè faciunt Hilar. & Fulgent. ſuprà, & indicat etiam Athanaſius. Non tamen conſtat, an hi Patres argumententur ex vera ratione, vel ex principiis creditis, ex quibus facilè eſt hoc modo illam conſequutionem oſtendere. Quia in vno Deo non diſtinguuntur perſonæ, niſi ſint oppoſitæ, ſed inter perſonas improductas non eſt oppoſitio, ergo, ſi diſtinguuntur, erit ratione naturæ, eſſent ergo plures dij.

6. *Ratio Henrici.* Vlteriùs verò conatur Henricus, illud aſſumptum ratione demonſtrare, quam inſinuauit etiam D. Thom. ſed ipſe latiùs eam proſequitur hoc modo. Si in Deo eſſent plures perſonæ improductæ diſtinctæ, vel diſtinguerentur relationibus, vel abſolutis proprietatibus. Neutrũ dici poteſt, ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illæ relationes diſtinguerentur propter oppoſitionem inter ſe, & hoc non, quia neutra eſſet producta ab alia, cùm omnes fingantur improductæ, vel diſtinguerentur tamquam relationes diſparatæ, & hoc etiam dici non poteſt, ergo: probatur minor, quia non poſſent illæ relationes eſſe ad terminum diſtinctum in ratione principij, ſicut nunc ſunt Filiatio, & Proceſſio paſſiua, quia huiuſmodi habitudines eſſe non poſſent in perſonis improductis. Neque etiam poſſent diſtingui per habitudines ad diuerſos terminos productos, quia quidquid vna illarum perſonarum produceret, neceſſariò produceret alia, & ita reſpiceret neceſſariò eundem terminum. Ergo nullo modo poſſent tales perſonæ diſtingui.

7. Supereſt probanda illa propoſitio. Si eſſent duæ perſonæ diuinæ improductæ neceſſariò, quicquid produceret vna earum, produceret alia. Probatur autem, quia tales perſonæ eſſent omninò ſimul, quia vtraque æquali neceſſitate eſſet in Deo, & nullum inter ſe haberent ordinem, vel rei, vel rationis. Non rei, quia in diuinis nullus poteſt eſſe ordo realis, niſi originis, inter illas autem perſonas non eſſet ordo originis, neque etiam rationis, quia nullum fundamentum poſſet in re habere talis ordo, neque eſſet vlla ratio, ob quam vna illarum perſonarum intelligeretur ſupponi ad aliam, eſſent ergo æquè primæ. Ergo ſi haberent eandem naturam

A diuinam, haberent etiam eandem potentiam, voluntatem, & intellectum; & in quo ſigno hæc omnia eſſent in vna, eſſent etiam in alia, ergo quod ab vna procederet, ex neceſſitate procederet ab alia maximè naturali proceſſione, qualis eſt proceſſio ad intrà. Patet vltima conſequentia, quia impoſſibile eſt ab eadem numero virtute, ſeu potentia, aliquid eſſe tamquam à principio, *quo*, quin ſit tãquam à principio, *quod*, ab omnibus ſuppoſitis, in quibus illa potẽtia inuenitur in eodem ſigno, in quo quæcumque illarum producit. Et declaratur ex his, quæ de facto ſunt in Deo, nam ob hanc rationem non poteſt Spiritus ſanctus procedere à Patre, quin procedat à Filio, neque è conuerſo, quia in eodem ſigno originis, in quo Pater producit Spiritum ſanctum, iam Filius habet eandem voluntatem cum Patre. Et ob eandem cauſam opera Trinitatis ad extrà neceſſariò ſunt indiuiſa, quia in illo ſigno, in quo intelligitur omnipotentia ad extrà cauſare, iam intelligitur prius exiſtens in tribus perſonis. Sic ergo, ſi eſſent duæ perſonæ improductæ, omnis productio ad intrà eſſet indiuiſa reſpectu illarum, ergo non poſſent diſtingui per relationes diſparatas in ordine ad terminum productum.

Tandem ſupereſt probanda altera pars primi dilemmatis, nimirum perſonas diuinas non poſſe diſtingui per abſoluta, quam Henricus ſolùm probat, quia vna natura non communicatur multis perſonis abſolutis, niſi per partitionem ipſius naturæ, vel per modum totius vniuerſalis, vel totius integralis. Vtraque autem partitio repugnat diuinæ naturæ. 8.

In hoc autem diſcurſu tria deeſſe videntur ad complementum eius. Primum eſt, quia omiſſum videtur tertium membrum, quo poſſent cogitari diſtinctæ illæ perſonæ, ſcilicèt, quod vna eſſet abſoluta, & alia relatiua. Huic incommodo occurrit Henricus dicens; fieri non potuiſſe, vt aliqua eſſet abſoluta perſona, quia aliàs illi accideret relatio. Sed hæc probatio non videtur efficax. Quia nunc etiam Spiratio actiua aduenit Patris perſonæ iam plenè conſtitutæ, & ideo concipitur à nobis per modum accidentis, in re tamen non eſt accidens, propter ſummam identitatem, idem ergo dici poſſet in alio caſu. Quapropter hoc explicandum, & probandum eſt ex illo principio poſito, quod quicquid produceret vna illarũ perſonarum, produceret alia. Nam hinc optimè infertur, quòd quamcumque relationem producentis ad intra haberet vna illarum perſonarum, haberet alia, ergo illa relatio non poſſet eſſe conſtitutiua alicuius perſonæ ex illis, & conſequenter nulla illarum poſſet eſſe relatiua, neque inter ſe diſtingui tamquam abſolutum, & relatiuum. Probatur vltima conſequentia, tum quia talis relatio eſſet communis duabus perſonis, quod autem conſtituit perſonam, debet eſſe incommunicabile, propter hoc enim Spiratio actiua nunc, non conſtituit perſonam: tum etiam quia illa relatio ex proprio conceptu non eſſet ſubſiſtens, cùm poſſet aduenire perſonæ iam ſubſiſtenti. 9. *Obiectionibus occurritur.*

Secundum defectum in illo diſcurſu obiicit Scotus, quia in eo ſupponitur, & non probatur, relationes in Deo tantùm eſſe poſſe ſecundum originem & proceſſionem. Poſſent autem cogitari plures perſonæ improductæ relationibus diſparatis, quæ non eſſent originis, ſed alterius ordinis. Dico tamen id meritò ſupponi, quia tres tantum modi relationum hactenus excogitati ſunt, originis, vnitatis, & menſuræ, vt conſtat ex Ariſtotele, & Philoſophis, & qui 10.

alium

alium modum confingere voluerit, debet ex rebus quas experimur illum explicare, quod certè nō poterit. Reales autem relationes vnitatis non habent locum intra Deum, propter omnimodam identitatem perſonarum cum natura diuina. Præterquam quòd hæc habitudo ex proprio conceptu non facit diſtinctionem, ſed ſupponit, origo autem eſt optima ratio diſtinctionis. Relatio etiam menſuræ non habet locum in Deo, propter eius immenſitatem, & infinitatem, vnde talis relatio ſemper ſupponit defectum in altero extremorum. Meritò ergo ſupponimus, relationes diuinas ad intrà tantùm ad originem pertinere poſſe.

11. Tertius defectus eſt, quia illud mēbrum de perſonis abſolutis valdè diminutè probatum videtur. Vnde Scotus aliàs in eam ſententiam multùm propendet, quòd nunc etiam perſonæ diuinæ conſtituantur abſolutis. Et quidem ratio Henrici contrarium non oſtendit, ſed id potius ſupponit: atque ita totus diſcurſus erit merè Theologicus, fundatus in principio credito, non verò probato. Sed quia de hac re infrà eſt ex propoſito diſputandum, nūc breuiter hac ratione ſuaderi poteſt. Quia omnis res abſoluta, & in ſuo conceptu imperfectionem non includens, eſt perfectio ſimpliciter, ſed omnis proprietas abſoluta in Deo exiſtens, eſt perfectio, quæ in ſuo conceptu imperfectionem non includit, ergo eſt perfectio ſimpliciter. Minor cum conſequentia clara eſt. Maior probatur, quia omnis perfectio abſoluta, quæ in ſuo conceptu non includit imperfectionem, quantùm in ſe eſt, non excludit à perſona, vel natura, in qua inuenitur, aliquam aliam perfectionem abſolutam, & omni ex parte perfectam, ergo talis proprietas abſoluta neceſſariò dicit perfectionem ſimpliciter, quia ex proprio conceptu non includit oppoſitionem, ſicut relatio. Ergo talis proprietas non poteſt multiplicari in Deo, ac proinde impoſſibile eſt naturam infinitam eſſe eandem in multis perſonis abſolutis, quia illæ proprietates abſolutæ inter ſe non repugnarent, neque vna excluderet aliā ab eadem perſona, quod neceſſarium eſt ad multiplicationem perſonarum. Quam rationem tandem indicauit Scotus dicens, *in Deo non eſſe ponendam diſtinctionem, niſi vbi repugnat eſſe identitatem, tum quia eſſet ſuperfluum, tum etiam quia vbi non eſt oppoſitio, vnitas pertinet ad perfectionem.*

12. Ratio Auctoris. Tandem totus hic diſcurſus breuiùs, & clarius poteſt in hunc modum comprehendi. In Deo non poſſunt eſſe duæ perſonæ improductæ, ambæ abſolutæ, nec poſſunt eſſe ambæ relatiuæ, nec vna abſoluta, & altera relatiua, ergo nullo modo eſſe poſſunt in Deo plures perſonæ improductę, quia ſi non poſſunt eſſe duæ, multò minùs poterunt eſſe plures, & duæ cogitari non poſſunt, niſi vno ex dictis tribus modis. Iam verò probantur ſingula membra antecedentis. Quia in primis repugnat Deo pluralitas perſonarum abſolutarum, vt iam oſtenſum eſt: quod adeò verum eſt, vt licèt non multiplicentur perſonæ, niſi per emanationem vnius ab alia, illæmet conſtitui non poſſint per proprietates abſolutas. Quia repugnat, proprietatem abſolutam Dei eſſe omninò incommunicabilem pluribus ſuppoſitis, & hoc pertinet ad infinitatem ſimpliciter illius naturæ. Quod dogma non poteſt demonſtrari ratione, licèt ſuppoſita fide poſſit ſuaderi, ſeu credibile fieri congruentibus rationibus, vt ſecundo capite viſum eſt.

13. Atque ex hoc diſcurſu apertè concluditur, non poſſe in Deo eſſe duas perſonas improductas, quarum altera relatiua ſit, altera abſoluta, quia ſuppoſita communicabilitate diuinæ naturæ ad plures perſonas, nulla proprietas abſoluta eius poteſt eſſe incommunicabilis, nam diſcurſus ſuprà facti non ſolùm procedunt de pluribus proprietatibus abſolutis, ſed etiam de ſingulis, ſi ergo in Deo nulla poteſt eſſe abſoluta proprietas incommunicabilis, ergo nec perſona abſoluta poteſt eſſe diſtincta per ſuam proprietatem abſolutam ab alia relatiua, quia talis proprietas abſoluta eſſet cōmunicabilis alteri perſonæ relatiuæ. Rurſus etiam è conuerſo relatio alterius perſonæ improductæ neceſſariò eſſet communicabilis cuicumque perſonæ improductę. Quia talis relatio eſſet perſonæ producentis, alia enim eſſe non poteſt in perſona improducta, omnis autem huiuſmodi relatio communis deberet eſſe cuicumque perſonæ improductæ, ex illo principio iam probato, quòd ſi eſſent plures perſonæ improductæ, quicquid vna produceret, produceret etiam alia.

Solùm ſupereſt probandum non poſſe duas perſonas relatiuas eſſe ambas improductas. Probatur 14.
autem, quia relationes reales intra Deum exiſtentes non poſſunt eſſe, niſi originis, ſeu fundatæ in origine noſtro modo concipiendi, id eſt, eſſe debent producentis, vel producti, quia relationes reales menſuræ, & menſurabilis, vel fundatæ in quantitate, ſeu in vnitate non habent locum in Deo, vt iam oſtenſum eſt. Vtraque ergò illarum relationum deberet eſſe principij, ſeu producentis, quia relatio principiati, ſeu producti non poteſt conuenire perſonæ improductæ, vt per ſe notum eſt. Quod autem duæ relationes producentis non poſſint diſtinguere perſonas improductas: Probatur ſufficiēter illo principio, quòd poſitis perſonis improductis, quicquid vna produceret, neceſſariò produceret alia, quòd iam oſtenſum eſt. Et confirmatur, ac declaratur, quia vel illæ relationes eſſent ad diſtinctos terminos, ſicut nunc ſunt Paternitas, & Spiratio actiua: & tunc vtraque relatio eſſet in vtraque perſona producente improducta, quia quicquid produceret vna, produceret alia, ergo non poſſent per illas relationes conſtitui, aut diſtingui: vel illæ relationes eſſent ad eundem terminum, & ſic non poſſent eſſe duæ, ſed vna in duabus perſonis, ſicut nunc eſt Spiratio in Patre, & Filio, vnde non poſſent illæ perſonæ per illam relationem diſtingui.

Reſpondere poſſet aliquis, illas relationes eſſe ad 15.
eundem terminum, & nihilominùs eſſe inter ſe diſtinctas realiter ex ſe, & ex ſua indiuidua entitate. Sed hoc facilè refellitur eiſdem ferè rationibus, quibus probatum eſt, abſolutam proprietatem nō poſſe eſſe incommunicabilem in Deo: nam illæ etiam probant relatiuam proprietatem non eſſe incommunicabilem, niſi quatenus habet oppoſitionem aliquam relatiuam, vel originis, cum altera relatione, vel termino ſuo, quia incommunicabilitas perſonalis, quæ non fundatur in tali oppoſitione, prouenit ex imperfectione, vel limitatione, illa ergo relatio producentis in neutra perſona producente poſſet eſſe incommunicabilis reſpectu alterius, ergo non poſſent eſſe relationes re ipſa diſtinctæ, ſed talis relatio principij eſſet communis vtrique perſonæ producenti non tantùm ſecundum rationem, ſed etiam re ipſa. Vnde oritur alia ratio in eodē ferè principio fundanda, quòd relationes Dei ad intrà non poſſunt diſtingui quaſi numero, ſub eadem ratione formali quaſi ſpecifica, & vltima, ſed oportet, vt diſtinguantur quaſi formaliter, & ſpecie, ſub ge-

nere

nere relationis, vel communi, vel ſubalterno, vt eſt relatio principij, vel principiati, quia alia diſtinctio quaſi materialis eſt, & imperfecta, & non habet vnde intra Deum oriatur, vt infrà etiam dicetur. At relationes principij ad eundem terminū eſſent eiuſdem rationis ſpecificæ, vt per ſe conſtat, non ergo poſſent re ipſa diſtingui, ac proinde nec perſonas diſtinctas conſtituere, ergo nullo modo poſſunt eſſe in Deo plures perſonæ improductæ.

16. *D.Thom.* Vltimam rationem ad idem probandum addit D.Thomas, ſcilicet, quia in omni natura debet dari aliquod primum: ergo & in diuina natura: ſi autem eſſent duæ perſonæ improductæ, eſſent duo prima, ergo nō poſſent eſſe vnius naturæ, & conſequenter eſſent duo Dij. Quæ ratio etiam non placet Scoto, *quia omnes* (inquit) *creaturæ ſunt à tribus perſonis, & nihilominus ſunt ab vno primo, quia ſunt ab illis, vt ſunt vnum: ita ergo, quamuis eſſent in Deo duæ perſonæ improductæ, reliquæ perſonæ, ſi eſſent, & omnia alia entia eſſent ab illis, vt ab vno primo.* Nihilominùs etiam hanc rationem inſinuant Sancti ſuprà citati, præſertim *Athana.* Athanaſius dicens. *Neque duo Dij, quia non duo Patres, qui enim duo principia introducit, is duo numina ponit.* Quæ verba ferè etiam habet Fulgentius. Quin *Euſebius Cæſari.* etiam Plotinus philoſophus, apud Euſebium Cæſarienſem lib. 11. de præparatione Euangelica, c. 10. cùm dixiſſet, *Filium eſſe genitum à Patre*, ſubiungit. *Neque enim numerus primus eſt, ſed neceſſe eſt vnum antecedere, à quo ſit dualitas genita.* Quocircà, quamuis creaturæ omnes ſint ab vno principio in ratione primæ cauſæ, ſi tamen in ipſo primo principio numerus reperiatur, neceſſe eſt illum etiam numerum reduci ad aliquod primum principium altioris ordinis, & rationis quoad modum producendi, nam hoc per ſe ſpectat ad perfectionem, & ad nobiliorem ordinem.

17. Rationes Scoti. Addo rationem aliam, quam ſtatim ſubiungit Scotus, parum ab hac diuerſam. Quia *natura* (inquit) *diuina non dicit immediatum ordinē ad duas perſonalitates, ſed ad vnam primò, & per illam ad alias, quoniam aliàs nulla ratio diſtinctionis, & multiplicationis perſonalitatum in eadem natura reddi poſſet.* Denique *Richa. de S.Victor.* ad hoc etiam propoſitū facit ratio tacta à Richardo de ſancto Victore lib. 5. de Trinit. ca. 3. Quia ad perſonam improductam pertinet, poſſe producere omnia diſtincta à ſe, ergo non admittit aliam improductam, quia illa non poſſet producere. Antecedens probatur ab ipſo, quia talis perſona eſt potens in omni genere, & ordine per ſe ipſam, & per eſſentiam, & non per participationem, vel communicationem ab alia, ergo habet plenitudinem poteſtatis ad producendum, poterit ergo producere omnem rem à ſe diſtinctam.

18. Addit aliam rationem Scotus ab inconuenienti ſumptam, quia ſi eſſent plures perſonæ improductæ, eadem ratione poſſent in infinitum multiplicari, quia nulla excogitari poteſt ratio vnius numeri potiùs, quàm alterius, eſſet enim multiplicatio ſine vllo ordine per ſe, in his autem, quæ multiplicantur quaſi per accidens, abiri poteſt in infinitum.

19. Proceſſionē ad intra neceſſariā eſſe in Deo. *Ioann. 6. & 8. Gen. 20.* Dico tertiò, in Deo neceſſariò eſt ponenda realis proceſſio ad intrà, per quam multiplicentur perſonæ, Concluſio eſt de Fide. Nam quòd talis proceſſio fit in Deo expreſſum eſt in Scriptura, Ioan. 6. & 8. *Ego ex Deo proceſſi*, ait Chriſtus, & Ioann. 14. 16. *Spiritus ſanctus qui à Patre procedit*, & inſinuatum eſt etiam Geneſ. 20. in illis verbis, *Pluit Dominus à Domino.* Quo loco vtuntur plures Sancti ad probandam proceſſionem Dei ex Deo, inſinuatur etiam

A Eſai. 48. & Mich. 5. aliiſque locis veteris teſtamenti, in quibus promittitur Filius mittendus à Patre, de quibus teſtimoniis latiùs poſtea. Eſt etiam veritas definita in Concilio Niſſeno, & aliis infrà citandis. Ratio concluditur euidenter ex principiis creditis, & iam poſitis. Nā in Deo ſunt plures perſonæ, & non eſt, niſi vna improducta, ergo neceſſe eſt, vt aliæ ſint productæ: ergo neceſſaria eſt in Deo realis productio ad multiplicationem perſonarum. Nam id, quod de facto eſt in Deo, pertinétque ad internam cōſtitutionem eius, ſiue quoad naturam, ſiue quoad perſonas, ita neceſſarium eſt, vt non potuerit aliter eſſe, propter diuinam immutabilitatem, & eſſendi, atque ſubſiſtendi neceſſitatem. Alio *Eſai. Mich.* *Concil. Niſſen.*

B diſcurſu vtitur D.Thomas dicta quæſtione 27. art. 1. & 3. ad probandam hanc proceſſionem in Deo ex natura actus intellectus, & voluntatis. Quem latiſſimè etiam proſequitur Auguſtinus in libris de Trinitate præſertim ab 8. vſque ad 15. Sed de illo aliqua dicemus in ſequentibus capitibus, & plura tractando in particulari de Verbo, & de Spiritu ſancto. *D.Thom.* *Auguſt.*

Vna tantùm reſtabat difficultas circa hanc aſſertionem, & probationem eius, quia ex illa ſolùm habemus perſonas, quæ in Deo multiplicantur præter primam, debere eſſe procedentes à prima, non verò quòd inter ſe etiam habere debeant ordinem producentis, & productæ. Reſpondeo, primò illud

C ſufficere, quod ad præſens ſpectat. Nā illa alia quæſtio ex profeſſo infra tractanda eſt declarando proceſſionem Spiritus ſancti à Filio. Deinde, reſpōdeo, ſi rectè expendantur, & applicentur, quæ dicta ſunt, etiam probare inter omnes perſonas diſtinctas, etiamſi aliàs ab vna procedant, neceſſariam eſſe immediatam proceſſionem vnius ab alia. Quia ſicut comparantur perſonæ improductæ inter ſe, ita etiam comparabuntur inter ſe duæ perſonæ productæ ab vna tertia, ſi inter ſe non habeant ordinem originis. Quia tales perſonæ non haberent inter ſe maiorem repugnantiam, quàm ſi eſſent improductæ, & in ratione perſonæ productæ, ita eſſent æquè 20. Obiectio ſoluitur.

D primæ, vt nullum ordinem realem inter ſe haberent, ſed ad ſummum rationis, qui non ſufficit ad diſtinctionem realem, ſed rationis tantùm.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, negamus in primis multitudinem perſonarum improductarum pertinere ad perfectionem Dei. Nam oſtenſum eſt magis pertinere ad perfectionem, vt omnia ſecundum aliquem ordinem per ſe reducantur ad vnum primum. Item, quia quod repugnat, non poteſt pertinere ad perfectionē, oſtenſum autem eſt hoc repugnare. Deinde, negamus, perſonam eſſe productam, neceſſariò inuoluere imperfectionem: nam licèt perſona producta ſit, poteſt eſſe independens, immutabilis, & infinita, vt la- 21. Ad rationē initio poſitam.

E tiùs in ſequentibus, & ſpecialiter libro ſequenti capite ſecundo.

CAPVT V.

In Trinitate proceſſiones non eſſe immediatè à natura, ſed per intellectum, & voluntatem.

QVamuis in Deo non ſit actualis diſtinctio in re inter naturam, ſeu eſſentiam, & actum, ac proprietatem eius, intellectum, ſcilicet, & voluntatem nihilominùs rationis diſtinctio cū fundamento in re ſufficit, vt nos iuxta noſtrum concipiendi 1. Senſus quæſtionis.

modum

modum intelligamus aliquid cõuenire diuinæ naturæ ſub vna ratione,& non ſub alia. Sic enim verè dicimus, Deum per iuſtitiam punire, & per miſericordiam parcere,& non è conuerſo.Sic ergo in pręſenti quærimus, cùm vna perſona realiter ab alia procedat, vt oſtenſum eſt, an procedat immediatè per naturam,vt natura eſt,vel vt affecta proprietate intelligendi, vel amandi, ſeu quatenus eſt intellectus,vel voluntas, ad colligendum enim,& concludendum perſonarum numerum, quod in hoc libro intendimus,neceſſaria eſt præſens quæſtio,quia numerum perſonarum ex numero proceſſionum colligere debemus,numerum autem proceſſionum declarare non poſſumus,niſi prius intelligantur,quales ſint,& per quos actus.

2. Opinio Durandi.

Durandus ergo in 1. diſt.6. quæſt.2.& diſt.10.q. 2.opinatus eſt, illas proceſſiones eſſe immediatè per naturam, & non per intellectum, vel voluntatem.Itaque intelligit, primam Trinitatis perſonam à ſe,& per ſe conſtitutam in ſuo eſſe diuino, & perſonali,licèt ſit intelligens, & amans non producere perſonam ſecundam formaliter, quatenus intelligens eſt, ſed ſolùm, quia eſt infinitum ens habens naturam infinitè fœcundam, vt ſi lux ſolis eſſet intelligens, & produceret lumen eo modo,quo nunc producit,non produceret illud, qua intelligens eſſet,ſed ſolùm, vt eſt talis forma ſic fœcunda. Huic opinioni fauet Gregor.in 1.diſt.7. quæſt.1. art.2. & diſt.10.quæſt.1.art.1.dicit enim,intellectum, & voluntatem non eſſe principia diuinarum productionum. At ille non negat proceſſiones diuinas eſſe per intellectum,& voluntatem, ſed eo poſito,negat intellectum, vel voluntatem eſſe dicendam principium producendi,quæ alia quæſtio eſt,infrà ſuo loco tractanda. *Gregor.*

3. Durandi fundamēta.

Fundamenta Durandi ſunt. Primò, quia Sancti dicunt, Filium procedere à Patre natura, non voluntate, procedit ergo immediatè per naturam. Secundò, quia ex infinitate diuinæ eſſentiæ prouenit, quòd ſit communicabilis tribus perſonis, & ex fœcunditate eiuſdem eſſentiæ, ſeu naturæ prouenit, quòd ſit in Deo proceſſio, ergo eſt immediatè per naturam. Tertiò argumentatur ex creaturis,in quibus naturalis productio filij non eſt per actum intellectus, vel per alium immanentem, etiam in his rebus, quæ tales actus habere poſſunt, ſed eſt per immediatam actionem ipſius naturæ per formam ſuam; ergo ſimili modo intelligenda eſt generatio, & proceſſio in Deo. Quartò,quia ſi Verbum diuinum producitur per actum intelligēdi, vel eſt tamquam per principium *quo* producēdi, vel tamquam per actionem, ſeu productionem ipſam, non enim poteſt aliud membrum,ſeu mediū excogitari; neutrum autem ex illis dici poteſt.De primo patet,quia actus immanentes,teſte Ariſtotele 9.Metaphyſ.non ſunt principia productiua, actus autem intelligendi eſt immanens. Secundum probatur,quia intelligere eſt eſſentiale, & commune omnibus perſonis, producere autem Verbum non eſt commune, ergo intellectio,vt ſic, non eſt formalis productio, aliàs quicumque intelligeret,produceret. *Ariſtot.*

4. Productiones diuinas nō eſſe immediatè per eſſentiam ſed per intellectum & voluntatem.

Dicendum verò eſt productiones diuinas non eſſe immediatè per eſſentiam,vt ab intellectu,& voluntate diſtinctam ſecundùm rationem, ſed eſſe per actus intellectus,& volūtatis. Aſſertio eſt in Theologia certa,& opinio Durandi temeraria, & errori proxima cenſenda eſt,quia in re grauiſſima, & ſupernaturali ſingularis eſt, & aliena à ſenſu Sanctorum,& à modo loquendi Scripturæ Sacræ. Primò

A itaque concluſio poſita communis eſt antiquorum Theologorum, D. Thom.1.p. quæſt.27.per totam, Alenſ.in 1.par.q.42.memb.2. & quæſt.43.memb.3. Bonauent.in 1.diſt.10.& 27.& eiſdem locis Albert. Capreol.& aliorum, Gabr.diſt.7.q.2. Richar.diſt.1. art.1. Marſil. quæſt.6. art.2.Scoti, & Henrici locis referendis in ſequētibus capitibus, Moderni etiam omnes contra Durandum conueniunt, eiúſq; opinionem cenſura notant. Secundò Sancti Patres per proprietates,& actus intellectionis,& amoris ſemper explicant has proceſſiones. Præſertim Auguſtinus libro de Trinitate,& de proceſſione Filij, optimè Cyrillus lib.1.in Ioan. cap.5. Chryſoſtomus,& omnes expoſitores in principium Euangelij Ioannis,& B Baſilius homilia in idem principiū, & Theodoretus lib.2.ad Græcos, Irenæus lib.2.contra hæreſes cap.28.Damaſc.lib.1.de Fide cap.9. Anſelmus in Monologio ca.43.& ſequentibus, & plures alios referemus infra tractantes de Verbo diuino. Qui omnes idem proportionaliter ſentiunt de Spiritu ſancto,quem propterea vocant caritatem Patris, & Filij,vt eſt apud Auguſt.lib.9.de Trinitate cap.12.& lib.15.cap.17. vbi ait, *Spiritum ſanctum eſſe procedentem amorem.* Quomodo loquitur etiam Gregor.homil.30.in Euangelia. *D.Thom. Alenſ. Bonau. Albert. Capreol. Gabriel. Richard. Marſil. Scotus. Henric. Auguſt. Cyrill. Chryſoſt. Baſilius. Theodor. Damaſc. Anſelm. Auguſt. Gregor. Magnus.*

Tertiò,quod caput eſt,tam Patres, quàm Theologi fundantur in manifeſtis locutionibus Scripturæ. In qua Filius ſæpè vocatur *Verbum*, & *Sapientia* C *Patris*,& propterea dicitur, *Ex ore Altiſſimi prodijſſe.* Sapient.7.Eccleſiaſt.24. Nomine autem *oris*, in re ſpirituali, nihil, niſi intellectus ſignificari poteſt. Spiritus autem Sanctus vocatur *amor* propter proceſſionem voluntatis. Reſpondet Durandus, hęc dicta eſſe,non per proprietatem, ſed per quamdam accommodationem,ſeu appropriationem, nā quia proceſſio Filij eſt prior, quàm proceſſio Spiritus Sancti, *ideo* (ait) *illa dicitur eſſe per intellectum, & hæc per voluntatem, quia operatio intellectus natura ſua eſt prior,& voluntatis poſterior.* Sed hæc in primis valdè remota analogia eſt,& à longè petita. Vnde magna audacia eſt,verba Scripturæ, & Sanctorum ad ſenſum tam improprium detorquere. Deinde ex illa D interpretatione ſequitur, ſecundam perſonam non eſſe propriè Verbum, quod ſpectat ad hæreſim Eunomij,& Alogorum,vt infrà lib.9.videbimus.Præterea illa metaphora eſt irrationabilis, nam ſi vtraque proceſſio eſt immediatè per naturam diuinam, vt natura eſt,& ex pura neceſſitate naturæ, quæ ratio reddi poteſt, cur vna illarum proceſſionum ſit prior alia? Certè Durandus nullam affert, nec facilè, vt opinor, excogitari poteſt. Et hinc ſumuntur alia efficacia argumenta ab inconuenienti contra Durandum. Nam iuxta illius opinionem,nulla ratio reddi poteſt, cur vna illarum proceſſionum ſit generatio, & non alia, cùm vtraque ſit immediatè E per naturam, vt natura eſt, & ſit neceſſaria,ac ſubſtantialis communicatio eius. Similiter non poteſt ratio reddi,cur illæ productiones ſint duæ, & non plures.Item cur vna ſit ab vno tātùm, & alia à duobus.Nec denique cur Filius procedens dicatur Imago Patris,& non Spiritus Sanctus. 5. Patrū fundamenta. *Sapient. Eccleſ.*

Quartò,eſt ratio à priori, iuxta materiæ capacitatem, quia in omni rerum genere productio, vel communicatio naturæ, fit per operationem propriam,ſeu accommodatam tali naturæ:in re autem purè intellectuali propria operatio eſt actus intellectus, vel voluntatis: cùm ergo Deus ſit in gradu purè intellectuali, productio, quæ intra illum eſt, per actum intellectus, vel voluntatis eſſe debet. Et 6. Ratio à priori.

declara

declaratur, nam iuxta opinionem Durandi illæ diuinæ productiones non eſſent per modum actuum vitalium, ſed per modum naturalium actionum, qualis eſt calefactio ab igne, & illuminatio à ſole: Vnde etiam non eſſent per modum actuum immanentium, ſed per modum actuum trãſeuntium: hæc autem ſunt inconuenientia, quia diuina productio debet intelligi ſummo, ac perfectiſſimo modo, productio autem vitalis eſt perfectior non vitali, & actus immanens tranſeunte. Imò, inde etiam ſequeretur, Verbum non eſſe propriè Filium, quia non quæcumque res genita, ſed illa, quæ procedit per vitalem generationem Filius appellatur. Et ſimiliter Filius Dei ex vi proceſſionis non eſſet in ſinu Patris, ſed ſolùm identicè propter vnitatem ſubſtantiæ.

7. Proceſſio diuina quomodo per naturam. Neque rationes Durandi aliquid cõtra hoc probant. Et in primis illa locutio, quod Filius eſt, non per voluntatem, ſed per naturam, nihil ad rem facit. Nam, vt rectè dixit D.Thomas 1.p.q.30.art.2. ad 2.& q.10.de potentia, art. 2. ad 11. proceſſio per naturam, & per intellectum in Deo coincidũt. Vocatur enim per naturam, quia ex vi talis proceſſionis communicatur ipſa natura. Dici etiam ſolet per naturam, & non per voluntatem, quia eſt Filius naturalis, non adoptiuus, per eſſentiam, non per gratiam, vt expoſuit Fulgẽtius ad 4. obiectionem Arianorum. *Fulgent.* Interdum etiam dicuntur proceſſiones illæ eſſe naturales, ſeu per naturam, quia non ſunt liberæ, ſed merè neceſſariæ, vt infrà videbimus.

8. Diuinæ perſonæ quomodo ex fœcũditate naturæ. Ad ſecundùm, data conſequentia prima, negatur ſecunda. Nam diuinæ perſonæ etiam dici poſſunt eſſe ex fœcunditate naturæ, non quia ipſa natura, vt ſic, ſecluſa ratione intellectus, & voluntatis, ſit proxima ratio, talium proceſſionum, ſed quia ex infinitate eius prouenit, vt ita dicam, radicalis fœcunditas, & communicabilitas neceſſaria ad illas productiones.

9. Tertia item ratio Durandi nullius momenti eſt, ſic enim colligere poſſet, in Deo nõ eſſe proceſſiones ad intrà, quia in rebus creatis, nulla res purè intellectualis poteſt ſuam ſubſtantiam communicare, etiam per immediatam actionem ipſius naturæ. Sicut ergo diuina ſubſtantia ob ſuam infinitatem altiori modo communicabilis eſt, ita etiam diuinus intellectus, & voluntas poſſunt eſſe proxima principia illius communicationis.

10. Vltima Durandi ratio, quamuis per ſe ſit difficilis, retorqueri poteſt in ipſum, quia etiam diuina natura communis eſt omnibus perſonis; quomodo ergo per eandem eſſentiam Pater generat, & non Filius? Quod igitur Durandus de eſſentia, vt eſſentia eſt, reſponderit hoc nos de intellectione reſpondebimus. Adde, quòd eſſentia diuina in ſuo eſſentiali, & quaſi ſpecifico eſſe conſtituitur per ſuũ intelligere, vt in Metaphyſica dixi, & infrà lib.9. attingam. Vnde non poteſt prima perſona per naturam procedere, quin procedat per intelligere, quod ſi prima proceſſio eſt per intellectum, nemo negabit ſecundam eſſe per voluntatem. At enim, licèt Durandus eadem difficultate prematur, non propter ea ſoluta relinquitur difficultas; ideóque nobis ſupereſt explicandum, quomodo per intelligere, & amare poſſit vna perſona producere, & non alia, cùm omnes intelligant, & ament, quod in ſequentibus capitibus paulatim proſequemur.

A

CAPVT VII.

Perſonas productas in Deo procedere per actus intelligendi, & amandi, vt tales ſunt.

AD expediendam difficultatem relictam in ca. præcedenti, neceſſe eſt, veritatem propoſitam, examinare, nam ſi in intellectu Patris (& idem eſt cum proportione de voluntate) intelligi poſſet alia actio præter intellectionem, expediri poſſet tacta difficultas, dicendo, Patrem producere quidem per intellectum, non tamen per ipſummet intelligere, ſed per aliam actionem, & hanc actionem eſſe propriam Patris ſolius, licèt intelligere commune ſit, & eſſentiale, & ideo nihil obſtare, quominus ſolus Pater generet, licèt per intellectum generet. At ſi productio illa eſt per actum intelligendi, quatenus talis eſt, augetur difficultas tacta, quomodo non omnes perſonæ generent, cùm omnes intelligant per illummet intelligendi actum. 1.

B

2. Scoti opinio. Scotus ergo in 1.diſt.2.q.7.& diſt.27.q.1.& 2.& Quodlib. 2. diſtinguit in Deo duas quaſi actiones, quas vocat *intelligere*, & *dicere*, & vtramque vult eſſe à memoria fœcunda, ſeu ab intellectu paterno, vt conſtituto in actu primo. Dicit ergo, Patrem producere Filium per dicere, non verò formaliter per intelligere. Quod ſi ab eo quæratur, quidnam iſtorum ſit prius, vel quod illorum intelligatur eſſe ab alio: Reſpondet, neutrum eſſe ab alio propriè loquendo, ſeu vnum non eſſe rationem alterius, atque adeo ſub ea ratione quaſi concomitanter ſe habere, quia vtrumque eſt immediatè ab intellectu in actu primo, tamquam à proxima ratione operandi. Addit tamen, intelligere eſſe aliquo modo prius, quàm dicere, quia prius eſt rem in ſe perfici, quàm communicari alteri: intelligere autem tantùm eſt ad perfectionem intelligentis, dicere verò ad ſe communicandum alteri. Atque eadem proportione loqui debet Scotus de voluntate, diſtinguendo in illa amare, & ſpirare, eſt enim eadem ratio, & quamuis in locis citatis hoc expreſsè non declaret, attigit verò in quodlib.14.

C

D

3. Fundamẽtum. Fundamentum huius opinionis ſuprà tactum eſt à Durando, quia intelligere eſt eſſentiale, & commune omnibus perſonis, dicere autẽ eſt proprium Patris: ergo intelligere, vt ſic, non eſt producere: ergo ipſum dicere eſt producere. Similiter etiam, amare eſt commune, & eſſentiale etiam Spiritui ſancto, ſpirare verò eſt notionale, & proprium Patris, & Filij: ergo hoc eſt producere Spiritum ſanctum, quia perſonæ producuntur per actus notionales, non per eſſentiales. Simile fundamentum eſt, quia intelligere, & amare, vt ſic, non eſt producere terminum aliquem, dicere autem eſt producere, & ſimiliter ſpirare, ergo. Minor, vt clara ſupponitur. Maior autem probatur, quia intelligere ſolùm eſt percipere rem intellectam, & ibi ſiſtit, & ideo Filius intelligit, licèt non producat. Atqui hæc opinio indiſtinctè reprobatur à Commentatoribus, Diu. Thom. in 1.par.quæſt.27. vt videre licet in Caietan. art.5. Torrenſ. art.1. diſp.4. & aliis. At non omnia, quæ in ea ſententia continentur, falſa ſunt, oportet ergo ea diſtinguere, & quid nobis in ea placeat, quid verò diſpliceat, aperire. *D.Thom. Caietan. Torrens.*

E

4. Verbum produci per actum dicendi. Primùm ergo Scoti aſſertũ eſt, Patrẽ producere Verbũ dicẽdo, atque adeo dictionem, ſeu dicere eſſe actum, quo Verbum producitur. Quod quidẽ ſim-

pliciter

Auguſt. Anſelm. Fulgent. D.Thom.

pliciter verum eſt. Hæc enim eſt ſententia Auguſtini, Anſelmi, Fulgentij, & D.Thom. locis ſtatim citandis. Et patet ex proprietate ipſius Verbi; nihil enim aliud eſt Verbum, quam intrinſecus terminus locutionis. Vnde in verbo vocali manifeſtum eſt produci per actionem dicendi vocaliter. Tunc etiam nos verbum in mente formamus, quãdo interius loquimur, ipſa ergo mentalis locutio, eſt productio verbi mentalis in nobis: ergo eadem proportione intelligendum eſt de Verbo diuino, & productione eius. Eſt autem aduertendum, verbum duplicem dicere reſpectũ, vnus eſt ad ipſum dicentem, tanquam ad principium producens; alius eſt ad rem dictam: nam qui loquitur de aliqua re loquitur, quæ res per verbum ſignificatur, ſeu repræſentatur, & ideo verbum dicit ad rem illam reſpectum ſignificantis. Vnde fit, vt ipſum etiam dicere poſsit, & ad verbum, & ad rem dictam referri: dicendo enim, verbum ipſum producimus, & dicendo etiam rem repræſentatam per verbum dicimus, quia eſt vna omnino actio diuerſis reſpectibus ſignificata. Et ita facilè intelligitur Auguſtinus 15. de Trinitate c. 14. dicens, *Patrem dicendo ſe, producere Verbũ ſibi æquale.* Nã dicere, non eſt producere ſe, ſed eſt repræſentare ſe, producẽdo Verbũ.

Auguſt.

5. Dicere, & intelligere, an diſtinguantur. D.Thom.

Secundum contentum in Scoti ſententia eſt, dicere, & intelligere eſſe aliquo modo diſtincta. Quod quidem tam in nobis, quàm in Deo aliquo modo verum eſt. Et quòd in Deo illa duo diſtinguantur ratione, docuit expreſsè D.Thom. in 1. p. q. 34. ar. 1. ad 3. & q. 37. ar. 1. & 2. & probatur ſufficienter argumento Scoti, & Durandi, quia neceſſe eſt, commune diſtingui à proprio, ſaltem ratione, & eſſentiale à notionali. In nobis autẽ aduertere oportet hanc vocem *intelligere* poſſe eſſe ambiguam. Nam poteſt præciſè ſignificare producere actum intelligendi, vel recipere illum, ſeu informari illo, iuxta illud Ariſtotelis. *Intelligere eſt quodã pati*, vel certè poteſt illa vox vtrumque complecti. Quia *intelligere* dicit actum immanentem, qui & producitur, & recipitur in agente. Si ergo primo modo accipiamus intelligere in nobis, ſic reuera non diſtinguuntur intelligere, & dicere mentale. Nam iuxta ſententiam, quam ego ſuppono, & exiſtimo omninò veram, verbum mentale in nobis nihil aliud eſt, quàm ipſe actus intelligendi in facto eſſe, qui etiam conceptus, & notitia dicitur, ergo dicere mentale nihil aliud eſt, quàm producere ipſum intelligendi actum, ergo eſt idem, quòd intelligere ſumptum præciſè pro actione. Quia verò frequentius ſumitur intelligere pro ipſa obiecti perceptione, ideo communiter includit informationem ipſius actus intelligendi, & hoc modo diſtinguitur in nobis ex natura rei ab ipſo dicere. Nam dicere tantùm eſt agere, ſeu producere verbum: intelligere verò formaliter dicit informari vitaliter ipſo verbo, quæ duo ex natura rei diuerſa ſunt, vt ex Philoſophia ſuppono.

Ariſtot.

6. Tertiò ſentit Scotus in illa opinione ſua, dicere & intelligere eſſe actiones, ſeu productiones diſtinctas realiter, vel ex natura rei. De qua aſſertione aliter in nobis, & aliter in Deo iudicandum eſt. De creaturis igitur ſciendum eſt, varias eſſe opiniones, quid verbum mentis ſit, quomodóue ab actu intelligendi diſtinguatur. Quidam enim ſentiunt eſſe res, ſeu qualitates diſtinctas, cõparariq; verbum ad actum intelligendi tamquã proximum obiectũ eius, in quo res repræſentata per verbũ, tamquã in imagine cognoſcitur per actũ intelligendi. Et hanc opinionem ſecuti ſunt Caiet. Ferrar. ac alij multi. Iuxta quam neceſſarium omnino videtur, duas actiones reales, ac realiter diſtinctas in intellectu noſtro recognoſcere. Quia duæ qualitates realiter diſtinctæ per actiones realiter diſtinctas producantur, neceſſe eſt: præſertim cùm vnaquæque per ſe producatur, vt de verbo, & actu intelligẽdi, iuxta hanc ſententiã, dicendum eſt. Quia actiones diſtinguuntur ex terminis, & vnaquæq; actio cũ ſuo termino habet realẽ identitatem, licet modaliter diſtinguãtur, ergo cum productio verbi ſit dicere, intelligere, quatenus eſt actio, erit productio ipſius actus intelligendi. Iuxta hanc igitur opinionẽ, ad noſtrũ intelligere, & dicere applicatam, vera eſt aſſertio Scoti. Mirũq; mihi eſt, quomodo poſsint Thomiſtę in hoc puncto Scotũ impugnare, cum de verbo mentis noſtræ, & de munere eius, ac diſtinctione ab actu intelligendi ita ſentiant.

Caietan. Ferrar.

7. At verò Scotus non poteſt in hoc ſenſu ſententiam ſuam declarare, aut defendere, quia ipſe tenet, verbum mentis noſtræ non eſſe rem diſtinctam ab actu intelligẽdi, vt eſt qualitas in facto eſſe. Quam ſententiam ego veriſsimam cenſeo, imò opinor, non diſtingui ex natura rei, nec in aliqua proprietate abſoluta per illas voces ſignificata, ſed ſolùm in hoc, quod nomen verbi expreſſius indicat realẽ emanationem à dicente, vt infra lib. 9 dicam. Hac verò ſententia ſuppoſita, non poteſt ſubſiſtere dicta propoſitio tertia Scoti in mente humana. Quia ſi verbum, & actus intelligendi idem ſunt, ergo per quam actionem producitur verbum, producitur actus intelligendi, ergo illamet actio & eſt dicere, quia eſt productio verbi, & eſt intelligere, quatenus actionem requirit, quia eſt productio actus intelligendi, ergo non ſunt ibi duæ actiones, nec realiter, nec formaliter, ſeu ex natura rei diſtinctæ.

8. At verò loquendo de Deo, ſeu de æterno Patre, longè certiùs eſt in eo non diſtingui dicere, & intelligere, tamquam duas actiones, ſeu productiones reales, quod optimè intellexit Scotus, eſtque non ſolùm certum, ſed etiam euidens. Quia in Trinitate vnus eſt tantùm terminus productus per intellectum, ergo vna tantùm productio realis per intellectum eſſe poteſt. Item quia actus intelligendi in Deo non eſt realiter productus, ſicut eſt in creaturis, quia non eſt intelligere participatum, aut accidentale, ſicut eſt in nobis, ſed eſt ipſum intelligere per eſſentiam, ac proinde actus ſimpliciſſimus, ac puriſſimus, omninò idem cum Patre intelligente, & propterea tam improductus realiter, quàm ipſe Pater, vel eſſentia eius. In hoc ergo ſenſu non poſſunt eſſe in Patre æterno actiones duæ, quæ ſint duæ reales productiones. Alio ergo ſenſu vult Scotus, illa duo diſtingui in Deo inſtar duarum actionum, quarum vna eſt realis productio, alia ſolùm ſecundum rationem, ſeu modum concipiendi noſtrum. Quo ſenſu admitti poteſt dictum illud, quia dictio eſt realis productio, vt conſtat ex fide, & infrà lib. 6. latius declarabimus. Intellectio verò, licèt, non ſit realis productio, aut emanatio, ad modum emanationis à nobis concipitur.

9. Dico autem hoc admitti poſſe, quia in rigore fortaſſe non eſt neceſſarium cõcipere ipſum diuinum intelligere per modum actus ſecũdi emanantis ab actu primo. Quia in Deo in re ipſa nõ eſt intellectus per modum potentiæ, aut actus primi in rigore ſumpti. Quia eſſentialiter Deus eſt ipſum intelligere in actu ſecũdo, & ideo non eſt neceſſa-

rium cōcipere intellectionem in Deo, vt actionem A fluentem ab intellectu in actu primo, & tendētem in actum ſecundum, ſicut in nobis inuenitur, quia tendimus à potentia in actum. Vnde poſſent diſtingui ratione *dicere*, & *intelligere* in Deo, ſolum, quia dicere eſt realiter producere, intelligere autē eſt actus perfectus, & vltimus ſine productione vlla. Verumtamen, quia concipimus diuina inſtar humanorum, & in nobis aliud eſt habere virtutem intelligendi: aliud intelligere, ideo etiam hæc duo ratione diſtinguimus in Deo, & ipſum intelligere concipimus, ac ſi manaret à virtute intelligendi. Atque hoc modo diſtinguitur dicere ab intelligere, tāquam productio realis ab ea, quæ ſolùm concipitur per modum productionis. Vnde prior terminatur ad proprium Verbum, poſterior autē concipitur terminari ad ipſum actum intelligendi B abſolutum, & communem. In hoc ergo ſenſu nullum habet inconueniens illa diſtinctio.

10. Quid ſit prius, dicere, an intelligere. Quartò, & vltimò ait Scotus, intelligere, & dicere ita inter ſe diſtingui, vt nullum inter ſe habent ordinem, vel cauſalitatis, aut emanationis, vel prioritatis ſecundum rem, vel rationem, ſed vtrumque veluti concomitanter eſſe ab intellectu fœcundo in actu primo. Et quoad hanc partem meritò improbatur hæc ſententia Scoti, quia neque in nobis, neque in Deo intelligi poteſt. In nobis enim nulla ratione excogitari poteſt, dicere, quod vel ab intelligere non procedat, vel C ad intelligendum non tendat, ergo non poſſunt hæc duo intelligi diſtincta, quin inter ſe ordinem ſeruent. Conſecutio euidens eſt. Antecedens patet. Si enim locutio vocalis ſit, oritur ex aliqua intelligentia, & ideo non eſt locutio vocalis, niſi in his, qui intellectum participant: neque aliquis loqui poteſt, niſi de his, quæ intelligit, aut cogitat. Si autem locutio eſt mentalis, ſic non eſt, niſi productio interni verbi, quæ ſolet vocari intellectio in fieri, vt eſt actio procedens ab intellectu ſpecie formato, & ſic ordinatur ad intelligendum in actu ſecundo. Quòd ſi vera eſſet opinio de diſtinctione verbi ab actu intelligendi, adhuc dicere ordinaretur ad intelligere, tamquam proponens illi proximum obiectum. Ergo non poſſunt in nobis illa D duo intelligi diſtincta ſine ordine inter ſe.

11. Vnde, quatenus illa duo ſine ordine intelliguntur, ſine diſtinctione etiam intelligi debent. Nam verbum, & actus intelligendi in facto eſſe, non eſt vnum eorum prius alio, nec cauſa alterius, quia non ſunt duo, ſed vnum omnino, idémque eſt de dicere, & intelligere, & intelligere in fieri. Concipi ergo non poteſt ad quid ſint in nobis duæ actiones intellectus ſine ordine, ſeu concomitantes. Et ideò meritò Sancti Patres dicunt, nos interius loqui cogitando, & cogitare loquendo, non quia hæc ſint duo diſtincta concomitanter ſe habentia, ſed quia, vel ſunt idem cum proportione ſumpta, E id eſt, vel vtrumque in fieri, vel vtrumque in facto eſſe, vel ſi locutio ſumatur pro actione, & partu intellectus, proles, & terminus illius, eſt ipſe conceptus, ſeu intelligere, & ita habent inter ſe ordinem. Et ita ſentit Auguſtinus 15. de Trinitate, capit. 7. & Fulgent. lib. 3. ad Monimum capit. 7. dicens: *Cùm mens verbum apud ſe habeat, vti ſue cogitando habet, quia nihil aliud eſt apud ſe dicere, quàm apud ſe cogitare.*

Auguſt. Fulgent.

12. Hinc ad Deum aſcendendo, eo modo, quo ratione diſtinguimus inter dicere, & intelligere, neceſſe eſt, vt aliquem inter ſe ordinem rationis obſeruent: Ita vt intelligere includatur ſaltem in ipſo dicere, vel habeat aliquem ordinem per ſe cum illo, noſtro modo intelligendi. Ita ſumitur ex eiſdem Patribus. Imo addit Anſel. in Monolog. cap. 34. *Idem eſſe in ſummo Spiritu ſcire, quod intelligere, ſeu dicere.* Quod intelligendum eſt, vel de identitate reali, vel ſpecialiter de Patre, vt infrà declarabo. Probatúrque primò, quia cùm non poſſimus intelligere diuina, niſi ex humanis, non poſſumus concipere etiam in Deo ipſum dicere, niſi vt per ſe connexum cum intelligere. Secundò, quia, ſi actio illa, quæ à Scoto vocatur dictio, non eſt intelligere, neque per ſe connexa cum ipſo intelligere, cur dicitur eſſe actio intellectus? vel quo titulo illi tribuitur magis, quàm alteri facultati? vel cur appellatur dictio, ſi neque intellectio eſt, neque intellectionem exprimit. Vnde argumentor tertiò, quia etiam admiſſa illa actione, non eſſet formaliter ab intellectu. Atque ita iuxta illam ſententiam Verbum diuinum, quaſi materialiter tantùm procederet per intellectum, quatenus virtutem habet producendi ſuo modo, non autem quatenus eſt virtus intelligendi. Conſequens eſt falſum, ergo, Sequela patet, quia iuxta illam ſententiam intellectus non eſt ratio producendi ſecundam Trinitatis perſonam, quatenus ſe explicat in actum intelligendi, ſed quatenus aliàs habet virtutem producendi, ergo non eſt ratio producendi, quatenus virtus intelligendi eſt. Falſitas autem conſequentis patet, quia aliàs Filius non eſſet ex vi productionis ſuæ, Sapientia Patris, vt loquitur Scriptura, ſeu Sapientia genita, vt loquitur Athanaſius oratione contra Gregales Sabellij, & Auguſtinus libro 6. de Trinitate capit. 1. & 2. & lib. 15. capit. 14. & alij ſancti communiter ex illo Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me, &c.* vſque ad illud. *Et ego iam concepta eram.* Et, Eccleſiaſtic. 24. *Ego ex altiſſimi prodiui primogenita, ante omnem creaturam,* vſque ad illud. *Qui elucidant me vitam æternam habebunt.*

Anſelm.

Auguſt. Athanaſ.

Reſpondere poſſet aliquis, actionem illam, etiamſi non ſit intelligere, eſſe ab intellectu, vt intellectus eſt, & vt eſt fœcundus per ſpeciem intelligibilem, quia tendit ad exprimendum, & repræſentandum in termino ſuo totum id, quod in ſe continet per ſpeciem: talis enim eſt dictio intellectualis in nobis, & talis debet à nobis concipi in æterno Patre. Eſt tamen differentia, quia in nobis terminus illius actionis non eſt ſubſiſtens, ſed eſt forma ipſius intellectus producentis illū, quem actu intelligentem conſtituit, & ideo illud dicere, terminatur ad intelligere. At verò in æterno Patre terminus productus per dicere, eſt ſubſiſtens, & vt ſic non eſt forma Patris, nec conſtituit illum intelligentem, nihilominùs tamen verè dicitur, & eſt Verbū, quia producitur ex vi intellectualis virtutis, ac repræſentationis, eadémque ratione eſt propriè notitia, & ſapientia genita, tamquam ſapiētia, & notitia ſubſiſtens, non tamquam ſapientia, vel notitia informans. Ac propterea talis productio non eſt formaliter intelligere, quia per illam non intelligit Pater, nec etiam ordinatur ad intelligere, quia nec per terminum eius intelligit Pater, nec etiam eſt ab intelligere vt ſic, licèt ſit ab intellectu, vt ſic, quia eſt ab intellectu, vt conſtituto in actu primo, non in actu ſecūdo. Et propterea non habet ordinem cum intelligere, ſed Pater æternus, vt conſtitutus in actu primo, ſeu in memoria fœcunda ſimul, & æquè primò cōcipiendus eſt à nobis prodire in actum intelligendi, & dicendi, quia 13.

ad vtrum

ad vtrumque ſimul fœcundus eſt cum proportione, id eſt, ad intelligere tantùm per emanationem ſecundùm rationem, & modum concipiendi noſtrum, addicere autem per realem Verbi productionem.

14. Obiectioni occurritur. Sed contra hunc apparentem diſcurſum obiicitur primò, quia ex illomet concludi poteſt, dicere Paternum ſupponere per ſe, vel aliquo modo includere ipſum intelligere. Probatur, quia ſupponit intellectum Paternum, vt conſtitutum in actu ad intelligendum, ſed conſtitutio illa non eſt tantùm in actu primo, ſed maximè in actu ſecundo, quia actus primus, vt potentiam receptiuam, ſeu actuabilem includit, non tribuitur Deo cum proprietate, quia imperfectionem includit, ergo dicere Patris æterni eſt ab intellectu eius, vt conſtituto in actu ſecundo intelligendi, ergo eſt ab intelligere, vel illud in ſe includit. Confirmatur, quia, vt ſæpe dixi, in Deo non eſt intellectiua potentia formaliter, & propriè, ſed eſt puriſſimus actus intelligendi per ſe ſubſiſtens, ergo eo ipſo, quod dicere Paternum eſt per intelligendi facultatem, vt talis eſt, eſſe debet per intelligere, vt intelligere eſt, quia facultas intelligendi in æterno Patre non eſt, niſi ipſum intelligere per eſſentiã. Deniq; licet demus, concipi poſſe à nobis actũ intelligendi Patris, tamquam aliquid emanans ſecundùm rationem ab intellectu Paterno, vt conſtituto in actu primo per ſuã eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis: nihilominùs hæc ipſa emanatio rationis debet intelligi prior ſecundùm rationem in Patre, quàm realis Verbi productio, ergo etiam ſecundum hunc concipiendi modum neceſſe eſt, admittere ordinem rationis inter dicere, & intelligere. Probatur antecedens, quia eſſentialia ſecũdum ordinem rationis ſunt priora notionalibus: itẽ, quia prius Pater concipitur, vt in ſe perfectè conſtitutus in ſuo eſſe, quàm vt actu producens, conſtituitur autẽ in ſuo eſſe per ſuum intelligere: quia actu intelligere eſt eſſe Dei, & Pater, vt ſic conſtitutus intelligitur, & eſt perfectiſſimè Deus. Vnde etiam ipſe Scotus fatetur intelligere, vt eſt perfectio Patris, eſſe prius, quàm dicere. Hinc verò concluditur, ipſum intelligere eſſe Patri principium, vel rationem dicendi, quia intelligere non ſupponitur in Patre ſolùm materialiter, & identicè ad modum aliorum attributorum, ſed formaliter, quatenus conſtituit Patrem in perfectiſſimo gradu intellectuali, ac proinde fœcundiſſimo cum omni perfectione.

15. Concluſio intenta. *D.Thom.* Concludo igitur, Verbum diuinum procedere per actum intelligẽdi, vt talis eſt, & Spiritum ſanctum ſimiliter per actum amandi, quæ eſt ſententia D.Thom. dict. quæſt. 27. art. 5. & q. 34. ac 36. & aliorum, quos retuli præcedenti cap. & in ſequenti alios referam. Et latè à nobis eſt explicanda in li. 9. & 11. vbi de Perſonis productis in particulari agemus. Nunc ſatis probatur ex dictis, quia Pater produxit Verbum ſuum dicendo, vt ſuprà probatum eſt, ſed non dicit, niſi intelligendo, non ſolùm materialiter, ſed etiam formaliter, quia ratio dicendi eſt ipſa intelligentia, vt probatum etiam eſt, ergo Verbum diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis eſt. Quæ ratio cum proportione facilè poteſt ad amorem applicari. Item, Pater producit ſubſtantiale Verbum, quatenus intellectualis per eſſentiam, & ſummè perfectus in gradu intellectuali, ergo producit, vt per ſe, & eſſentialiter, ac ſubſtantialiter intelligens, ergo producit per ipſum intelligere, vt tale eſt. Denique, inde probamus cum D.Thom. proceſſiones tantùm duas eſſe, quia tantùm ſunt duo actus immanentes in re intellectuali. At hæc ratio parum valeret, niſi actus ipſi intelligendi, & amandi per ſe concurrerent ad productiones, quia ſi tantùm concomitanter, vel etiam antecedenter præſupponerentur, poſſent ad tres, vel quatuor proceſſiones ſupponi, vel illas comitari, ſicut bonitas Dei, vel iuſtitia, licet ſit vna, admittit plures proceſſiones. Eſt ergo formalis illa locutio, vt in ſequentibus capitibus magis declarabimus, expediemuſque difficultates circa hoc occurentes.

CAPVT VII.

Per quos actus intelligendi, & amandi producantur in Deo perſonæ procedentes.

EX dictis omnibus, non ſolùm expedita non eſt difficultas, & ratio, quæ Durandum, & Scotum mouit, verũ potius eſt magis confirmata, & aucta. Nam ſi diſcurſus facti validi ſunt, probant, ſecundam perſonam Trinitatis, quæ eſt prima procedens, produci per ipſum intelligere eſſentiale, nam hoc eſt quod conſtituit intellectum Paternum in actu perfecto, ſed illud intelligere eſt in alijs perſonis, ergo aliæ etiam producent Verbum. Eademque ratio eſt de amore, ſeruata proportione, & ideo non amplius hoc repetemus, ſed de proceſſione intellectus loquemur, nam ex illa facillè eſt doctrinam ad voluntatem applicare. Ad ſoluendam ergo hanc difficultatem, hoc loco inquirimus, quis ſit actus intellectus, per quem prima Perſona ſecundam producit. 1. Ratio dubitandi.

Poteſt autem in primis referri opinio Henrici quodlib. 6. q. 1. & in ſumma. ar. 54. quam Scotus locis citatis cap. præcedenti latè refert, & impugnat, nos autem breuiſſimè illam expediemus, quia parum habet vtilitatis, vel probabilitatis. Ait ergo in ſumma Henricus, perſonas diuinas produci per intelligere, & amare notionale, & non per eſſentiale. Quod dictum non eſt proprium Henrici, vt videbimus, tamen modus explicandi illud ſingularis eſt. Diſtinguit enim in noſtro intellectu, & voluntate duplices operationes, quaſdam per modum ſimplicium paſsionum, alias per modum productionum. Item quaſdam vocat tantùm directas, alias reflexas, denique quaſdam remiſſas, & quaſi imperfectas, alias verò feruentes, & quaſi imperfectas, & per proportionem ad has operationes, diſtinguit in Patre æterno duplex intelligere, aliud ſimplex, & quaſi paſsiuum, per quod non producit, & hoc dicit eſſe intelligere eſſentiale, aliud verò quaſi reflexum, per quod producit, quod vocat notionale, & cum eadem proportione de voluntate loquitur. 2. Opinio Henrici.

Sed hæc & falſa ſunt, & inutilia ad expediendam difficultatem. Primum patet, quia in nobis nullum eſt intelligere ità paſſiuum, vt non includat productionem: vnde nullum etiam eſt adeò imperfectum, vel remiſſum, quod non includat proportionatum verbum. Deinde in Deo nullum eſt imperfectum intelligere, neque remiſſus amor, neque etiam eſt actus intelligendi, qui eminentiſſimo modo non ſit directus, & reflexus, quamuis ſit ſimpliciſsimus. Vnde ipſum intelligere eſſentiale omnem illã perfectionem intellectionis habet, quam ipſe Hẽricus tribuit notionali, quia & eſt perfecta comprehenſio, & exacta manifeſtatio obiecti co- 3. Refellitur.

A gniti. Et ſimiliter eſſentialis amor tam feruens eſt, quàm poteſt fingi notionalis, ergo ex his proprietatibus,& perfectionibus non poteſt reddi ratio,cur vnum ſit productiuum, & non aliud. Adde, in Filio non ſolùm inueniri intelligere ſimplex, vel directum, ſed etiam exactiſſimè repræſentans, & cum infinita reflexione, quæ ad perfectionem ſpectare poſſit, & ſimiliter Spiritus ſanctus non remiſsè amat, ſed ardenter, non minùs, quàm Pater, vel Filius, ergo diſtinctiones illæ non ſolùm fictæ ſunt,ſed etiam nihil deſeruiunt ad difficultatem expediendam.

4. Alia opinio de intellectione eſſentiali, & notionali.

B Alij aliter diſtinguunt ſecundùm rationem in Deo duplex intelligere: vnum eſſentiale, & aliud notionale. Eſſentiale dicitur eſſe omnino abſolutum,& commune tribus perſonis. Notionale proprium Patris, vnde per illud producit Filium, non autem per intelligere eſſentiale. Atque ita expedit hæc opinio difficultatem ſuprà tactam ex Durando. Et hoc ipſum eſt fundamentum huius ſententiæ, quia proceſſio diuina eſt per actum intelligendi, vt probatum eſt contra Durandum, & Scotum, & non eſt per actum intelligendi eſſentialem,vt probat ratio Durandi,quia ille eſt communis omnibus perſonis, ergo per actum intelligendi notionalem, ergo neceſsè eſt, hunc duplicem actum ſaltem ratione diſtingui. C Hanc opinionem tamquam Thomiſtarum refert, & impugnat latè Torres.1.p.q.27.art.5.in 2.p.diſputationis, & antea impugnauit Aureolus in 1.diſt.23.agens ſpecialiter de dilectione, putauitque impugnare D. Thomam. eo quòd aliquando D. Thom. dixerit amorem dici in Deo & eſſentialiter, & notionaliter, ſeu perſonaliter, vt patet in 1. part. q.37, artic.1. ſed immeritò, illam opinionem tribuit D. Thom. qui in ſenſu longè diuerſo de amore eſſentiali, & notionali locutus eſt, vt videbimus.

Torres. Aureolus. — D.Thom.

5. Non eſſe duos actus ratione diſtinctos. *Aureolus. Torres. Capreol. Caietan.* D.Thom.

D Dico ergo primò, in Deo non eſſe duos actus intelligendi, & amandi, ratione diſtinctos in proprijs rationibus talium actuum. Ita ſentiunt Aureolus,& Torres locis citatis,& conſentit Capreolus reſpondens Aureolo in 1.diſt. 32. q.1.art.1. Caiet.1.p.q. 37.art.1.& 2.& idem ſentit D. Thom.ibi, & clarius art. 2. ad 1.dum ait, eſſe ſapientem, vel intelligentem, tantùm dici de Deo eſſentialiter. Et probatur primò ratione. Quia, vel illi duo actus intelligendi diſtinguuntur tamquam omninò condiſtincti mutuò,ſecundum rationem, vel tamquam includens, & incluſum, (non enim poteſt alius modus excogitari) neuter autem illorum modorum verus eſt, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem, nempe illos duos actus non poſſe ita condiſtingui ſecundum duos conceptus, vt neuter in alio includatur. Quia in Deo non eſt illo modo duplex intellectus, vel duplex voluntas, E neque in tali ſenſu poteſt diſtingui vnus intellectus eſſentialis, & alter notionalis, ergo nec duplex intelligere.Antecedens certiſſimum eſt: aliàs omnia attributa poſſent illo modo multiplicari, ita vt duplex eſſet iuſtitia,duplex bonitas,&c.Imò & duplex eſſentia, quæ ſunt planè abſurda, & tamen apertè ſequuntur à paritate rationis. Conſequentia autem probatur. Primò, quia in Deo non tam reperitur intellectus, quam intelligere, eo quòd in Deo non ſit potentia paſſiua, ſed puriſſimus actus,

6. Secundò, quia eo modo, quo ratione diſtinguimus intellectum diuinum ab actu intelligendi, non magis poteſt multiplicari (etiam ſecundum rationem) actus, quàm intellectus, quia vnus actus perfectus eſt adæquatus intellectui diuino,cõprehendit enim totum obiectum eius. Vnde, ſi aliquando diſtinguunt Theologi in Deo plures actus, vel ſcientias ratione diſtinctas, illud eſt ſecundum conceptus inadæquatos eiuſdem actus in ordine ad diuerſa obiecta ſecundaria, & quaſi partialia, ideoque illa diſtinctio rationis in ipſo intelligere eſſentiali, vt ſic, cogitatur. Tamen loquendo de intelligere adæquato diuinæ virtuti intelligendi, illud non poteſt eſſe, niſi vnum etiam ſecundum rationem, quia vnius virtutis vnus eſt tantùm adæquatus actus,& quicquid additur,& ſuperfluum eſt, & inteligi non poteſt, vt ſumitur etiam ex D. Thom.q.27.art. 5.intelligere autem eſſentiale, de quo loquimur, eſt adæquatus actus diuini intellectus: ergo præter illum non poteſt cogitari aliud intelligere ab eo cõdiſtinctum ſecundum rationẽ. D.Thom.

Tertiò, quia ab intelligere eſſentiali nihil poteſt illo modo diſtingui, niſi fortè relatio aliqua, quia illud intelligere eſt ipſum eſſe abſolutum Dei,& ab abſoluto nihil diſtinguitur illo modo, id eſt, tamquam proprium à communi, niſi relatiuum: ſed relatio, vt ſic, non poteſt habere rationem actus intelligendi, vt per ſe notum videtur, quia nec Pater formaliter intelligit per ſuam Paternitatem, neque etiam per filiationem, aliàs eſſet ſapiens, & intelligens formaliter per Verbum à ſe productum vt ſic, quod eſt abſurdum, & latè impugnatur ab Auguſtino 7.de Trinitate,ca.3.& li.15. cap.7. Ac denique omne intelligere eſt admodum actus vitalis: relatio autem,vt ſic,non habet rationem vitalis actus, ſed ſolùm eſt terminus diuinæ naturæ in ratione ſubſiſtẽdi:ergo nullo modo poſſunt illi duo actus intelligendi ita mutuò præſcindi ſecundùm rationem. 7. *Auguſt.*

Venio ad aliud membrum de diſtinctione illorum actuum per modum includentis,& incluſi, ſic enim aliqui diſtinguũt duplex intelligere,eſſentiale, & notionale, ita nimirum, vt intelligere eſſentiale includatur in notionali, non autem è conuerſo,nam hac ratione eſſentiale commune eſt, non verò notionale: veruntamen hoc ipſum dupliciter intelligi poteſt.Primò, vt intelligere notionale vltra eſſentiale addat aliquid formaliter pertinens ad rationem actus intelligendi, & ſub illa quaſi contrahat illum ad eſſe talis actus, ſicut Paternitas v.g.intelligitur addere aliquid ſupra rationem perſonæ, vt ſic.Et hunc ſenſum cenſeo falſum; nam rationes proximè factæ æquè contra illum procedunt.Quia neque intellectus diuinus eſt illo modo duplex, neque in ratione intellectus eſt ampliùs determinabilis, neq; relatio vt ſic,poteſt adddere huiuſmodi determinationem rei abſolutæ ſecundùm propriam rationem abſolutam.Relatio enim non determinat eſſentiam, vt in latitudine eſſentiæ ſit talis, ex ſe enim talis, eſt vltimatè:ita verò ſe habet intelligere diuinum, & eſſentiale in ratione actus intelligendi. Præterea, omnis actus intelligendi ſecundum vltimam rationem, ſeu determinationem ſuam attingit obiectum & repræſentat illud, & eſt actus vitæ. At relatio non addit actui intelligẽdi eſſentiali habitudinem ad nouum obiectum, nec perficit habitudinem, quam ille actus ex ſe habet ad ſua obiecta, nec addit repræſentationem aliquam, nec modum aliquem vitalem.Ergo non poteſt cogitari intelligere notionale,illo modo ratione diſtinctum ab eſſentiali. 8.

Alio tandem modo cogitari poteſt diſtinctio 9.

ratio

rationis in ipſo intelligere diuino,per additionem alicuius conditionis perſonalis, ſeu relatiuæ, quæ neceſſaria ſit, non quidem per ſe, ac formaliter ad intelligendum,ſed ad producendum. Et hic ſenſus in re ipſa continet veritatem: per illum autem dicendi modum non rectè explicatur. Tum quia hæc vox, *intelligere*,non ſignificat,nec connotat illam conditionem, vt D.Thom. voluit loco citato. Tum etiam, quia illud ſatis non eſt, vt dicatur eſſe duplex intelligere, ſed vnum, & idem, vt coniunctum cũ tali conditione,vel non coniunctum. Sicut eſſentia diuina cõſiderari poteſt præciſè, ac ſecundùm ſe,& prout eſt in Patre, & non propterea diſtinguitur ratione,vt duplex eſſentia.Quis enim vmquam dixit in Patre, & Filio eſſe duas eſſentias ratione diſtinctas, eo quod in Patre eſt eſſentia ex ſe,in Filio verò per generationem? Nullus ſanè,ac meritò, quia illi modi habendi eſſentiam non pertinent ad eſſentiam, vt ſic, ſed ad conſtitutionem perſonæ,ſic ergo,habere intelligere eſſentiale à ſe, vel per generationem à Patre, nõ multiplicat ipſa *intelligere*, etiam ſecundum rationem quia illi duo modi habendi actum intelligendi non pertinent formaliter ad ipſum intelligere, ſed ad originem, ſeu ad perſonalem modum habendi illud.

10. Intelligere notionale quid ſit.

Dico igitur ſecundò, Tantùm eſſe vnum intelligere in Patre,& in omnibus perſonis,diuerſo tamen modo,vt ita loquamur.Nam in Patre eſt ante omnem productionem, vt propterea verè dicatur Pater habere illud à ſe: in Filio autem eſt communicatum à Patre,vt ſæpe ipſe docuit Ioan. 5. 7. & 17. quod Patres interpretantur, communicatum illi eſſe per æternam ſui productionem. Atque ita hæc aſſertio ex ſuperioribus ſatis probata eſt. Nam ſi in Trinitate non eſt duplex intelligere, neceſſe eſt,eſſe vnum. Quod autem in Perſonis diſtinctis ſit etiam illis diſtinctis modis, ex ipſomet myſterio ſatis conſtat,& ex Scriptura.Eſtque neceſſarium ad ſoluendam difficultatem in principio poſitam.

Ioann. 5.7. & 17.

11. Cur Pater per illud producat.

Dico ergo tertiò.Pater æternus producit Filium per illudmet intelligere, quod commune eſt omnibus perſonis, quatenus illud à ſe habet, & non per generationem, hoc enim ſatis eſt,vt Pater per illud intelligere producat, & non Filius, nec Spiritus,ſanctus.Quia cùm Pater illud habeat à ſe, & ante omnem productionem, rectè poteſt communicare illud alteri perſonæ : communicat autem ex virtute, & fœcunditate ipſiúſmet actus intelligendi. Sicut D. Thomas aliàs docuit, eſſentiam, hoc ſolo,quòd eſt in Patre abſque generatione,eſſe poſſe virtutem ad generandum, quia in illo intelligitur eſſe quaſi fœcũda, quia illa perſona nondum prodiit in actũ generationis. In Filio autem, & Spiritu ſancto iam non habet intellectus illam veluti virtutem, quia iam habuit actum ſibi adæquatum, qui multiplicari non poteſt, vt dicemus in ſequentibus. Et ita facilè reſpondetur in forma ad difficultatem propoſitam. Cum enim infertur, ſi vna perſona intelligendo generat, omnes generare, quia omnes intelligunt, negatur illatio, quia non omnes intelligũt à ſe,ſed aliquæ per intelligere communicatum ab alia perſona,vt autem perſona generet non ſatis eſt,quod intelligat,ſed neceſſe eſt,vt à ſe habeant actum intelligendi. Ac propterea illudmet intelligere, non habet omnia requiſita ad productionem,niſi ſit in perſona,quæ ſit prior origine,quàm perſona genita.

12. Atque hoc modo, & cum eadem proportione philoſophandũ eſt de amore, ſeu dilectione,quantùm ad rem ſpectat. Quoad voces autem aſſignatur aliqua differentia à D.Thom.in illa q.37.art.1. Nam in intellectu ſunt nomina, ſeu verba diſtincta, impoſita ad ſignificandum vel actum intelligendi, vt ſic, ſcilicet, *intelligere*, vel actum producendi per intellectum,ſcilicet,*dicere*,vel terminum illius productionis,ſcilicèt,*verbum*. In voluntate autem,ob penuriam nominum,ſolemus eadem voce ſignificare actum amãdi,productionem, & terminum ſcilicèt nomine *amoris*, vel *dilectionis*. Et hoc modo dixit D. Thom. ibi *amorem* & eſſentialiter, & notionaliter ſumi, non quia ſint actus amandi diſtincti,vnus eſſentialis,& alter notionalis, (hæc enim diſtinctio numquam apud ipſum repetitur): ſed quia ipſe Spiritusſanctus vocatur Amor, & productio eius vocatur Dilectio. Propriè tamen amor eſſentialis eſt, & communis, & per illum producunt Pater,& Filius Spiritum ſanctum, quatenus illum amorem habent abſq; emanatione voluntatis,vel à ſe,vt Pater,vel per generationem, vt Filius: & ideò licèt ipſi per illum amorem producant, Spiritusſanctus nihilominùs amando eodem amore nihil ad intrà producit, quia iam ſupponit productionem amoris.

D.Thom.

CAPVT VIII.

Sitne actus intelligendi, & amandi principium quò *producendi, vel ipſa productio.*

HÆc erat alia difficultas,& interrogatio à Durando propoſita, cui breuiter in hoc cap. ſatis faciendum, & reſpondendum eſt. Duas enim in hoc puncto ſententias inuenio.Prior eſt, actum intelligendi,vel amandi non poſſe eſſe principium *quo* productionis,ſed productionem ipſam. Ita tenet Torres dicto art.5.p.2. diſputationis, quem ſequuntur aliqui moderni. Primò, quia D.Auguſtinus libr.15. de Trinitate cap. 7. & 10. dicit, verbum procedere ex memoria fœcunda, memoria autem ſolùm dicit intellectum conſtitutum in actu primo, ergo ille, vt ſic, eſt proximum principium, ergo non quatenus eſt iam conſtitutus in actu ſecundo, per ipſum intelligere. Secundò, nam philoſophamur de productione diuina per comparationem ad noſtras productiones, ſed in nobis principium producendi verbum non eſt intellectio, ſed ſpecies, ſeu actus primus, ergo, & in Patre. Tertiò, quia aliàs poſt actum intelligendi paternum, intelligendus eſſet alius, qui eſſet per modum actionis, ſeu productionis, cuius principium eſſet actus intelligendi, hoc autem eſſe non poteſt,ergo. Sequela patet, quia inter principium agendi, & terminum mediat actio. Minor patet, quia,vel illa actio eſt intellectio, vel non. Primum dici non poteſt, aliàs intellectio eſſet principium intellectionis, & ſic vel eſſet duplex intellectio, vel eſſet principium ſui ipſius. Si verò ſecundum dicatur, ſequitur, non produci verbum per actionem,quæ ſit intellectio.

1. Prima opinio.

Torres. D. *Auguſt.*

Contrariam ſententiam docuit Henricus quodlib.*6*. q.1. Cuius opinio quoad hanc partem mihi maximè placet. Cenſeo itaque optimè dici, ipſum actum intelligendi paternum, eſſe proximam rationem, & quaſi virtutem, per quam Pater communicat Filio ſuo eſſentiam. Et idem dico de actu amandi in Patre,& Filio per cõparationem ad Spiritum ſanctum.Quod probo primò,ſupponendo eſſentiam diuinam(vt D.Thom. vult) eſſe potentiam

2. Altera opinio Henr.

generandi, quatenus eſt in Patre. Quod ex ſententia communi ita eſt, intelligendum, vt eſſentia quatenus eſſentia, ſit radicale principium, & quatenus intellectus, ſit principium proximum. Hinc ergo argumentor. Nam intellectus diuinus per ſe ipſum, & eſſentialiter, eſt actus vltimus intelligendi, ita vt in Deo non tã ſit intellectus, quàm ipſum intelligere, quia intellectus dicit potentiam, intelligere autem dicit actum: ergo ſi intellectus eſt principium proximũ à fortiori ipſum intelligere.

3. Ad argumentũ primæ opinionis. Secundò declaratur ex differentia ſuprà inſinuata inter Verbum diuinum, & humanum, quòd humanum ad hoc producitur, vt conſtituat producentem in actu ſecundo intelligendi. Verbum autem diuinum non producitur, vt conſtituat Patrem intelligentem, vt rectè probat Auguſtinus loco de Trinitate proximè citato. Quia Pater non producit ex indigentia, ſed ex abundantia, & fœcunditate, nec recipit aliquid à Filio. Hinc ergo eſt vt principium *quo* Verbi humani ſit actus primus, ſcilicet, ſpecies, reſpectu autem Verbi diuini ſit ipſemet actus intelligendi. Nam, vt rectè Auguſtinus ſuprà concludit. *Verbum Dei eſt ſapientia genita ex ſapiẽtia generãte*, ita vt illa abſtracta pro concretis, ſeu perſonis ſumantur: Ergo Pater, quatenus infinitè ſapiens, producit Verbum eadem infinita ſapientia ſapiens: ergo ipſamet ſapiẽtia Dei, quæ nihil aliud eſt, quàm actus intelligendi eius, eſt proxima ratio illius communicationis. Tertiò denique, quia non poteſt rectè intelligi (maximè iuxta opinionem eorundem Thomiſtarum) actum intelligendi eſſe per modum actionis, ergo debet intelligi per modum principij, quia non poteſt cogitari tertium membrum, vt rectè colligit Durandus. Antecedens declarabitur meliùs, & probabitur reſpondendo ad argumenta. (Auguſt.)

4. Ad primum ergo ex Auguſtino in primis reſpondeo, ibi magis loqui de intellectu humano, quàm de diuino. Et quamuis declaret virtutẽ Patris ad generandum per analogiam ad memoriam hominis fœcundam, non eſt neceſſe, vt comparatio teneat in omnibus, & in his præſertim, quæ inuoluunt imperfectionem: huiuſmodi autem eſt, quod memoria humana intelligatur fœcunda, quatenus eſt in actu primo, & nõ quatenus iam eſt in actu ſecundo. Vnde dico vlterius, intellectũ, ſeu memoriã ęterni Patris, etiam prout à nobis concipitur in actu primo, eſſe fœcundã, non tamen vno ſolo modo, ſed quodãmodo duobus. Nã primò eſt fœcunda ad actũ intelligendi, quaſi producendũ, (vt loquitur Scotus) quia, vt ſuprà dixi, illũ non realiter producit, ſed à nobis concipitur, ac ſi produceret. Eadem verò memoria iã formata illo actu adhuc eſt fœcunda, vt ſit principium, quo realiter producitur Verbum, quia, vt ſæpe dixi, illud Verbum non producitur ad intelligendum, ſed ex intelligentia (vt ſic dicam.) Vnde iam patet reſponſio ad 2. In hoc enim non eſt ſeruanda ſimilitudo inter productionem verbi humani, & diuini, propter rationem dictam.

5. Proceſſio ad in ra non eſt actio. D.Thom. Ad tertium, primò aſſero, in his productionibus diuinis nõ interuenire veras, & proprias actiones, vt rectè ſentit D.Thom. 1. par. q. 41. art. 1. ad argumenta, & infrà ex propoſito declarabitur. Quia actio in ſuo conceptu, & ratione formali includit imperfectionem, & rationem dependentiæ, vt ex Metaphyſica etiam ſuppono, & ita non poteſt tribui cum proprietate diuinis perſonis. Ex quo facilè reſpondetur ad argumẽtum, negando ſequelam: nam cùm producitur Verbum diuinum v. g. non mediat actio inter proximũ principium *quo*, & terminum, & ideo cùm dicitur Verbum illud procedere per intellectionem, neceſſariò videtur intelligẽdum tamquam per principium *quo*. In hoc autem comparatur, & aſſimilatur verbo humano, quod ſicut inter actionem intelligendi, & verbum hominis nihil mediat, ita neque inter actum intelligendi æterni Patris, & Verbum diuinum, & quoad hoc dici poteſt ille actus intelligendi, ſe habere ad modum actionis. Sicut Thomiſtæ aiunt, volitionem creandi Dei, eſſe ipſam actionẽ creandi, quia non putant aliam actionem creandi mediare inter terminum, & illam volitionem.

6. Addo verò vlteriùs, ſi præter illum actum intelligendi, aliquid poteſt à nobis intelligi per modum actionis ad intrà, ſolùm eſſe illam, quã Theologi vocant originem actiuam, vt eſt reſpectu Filij generatio, de qua, quid formaliter, & realiter ſit, infra dicturi ſumus. Iidem tamen Auctores, cum quibus diſputamus, fatentur, illam originem ſolùm eſſe poſſe relationem perſonæ producentis, vel, vt alij volunt, relationem perſonæ productæ, quatenus intelligitur, vt fluens à producente, quicquid autem horum dicatur, conſtat actum intelligendi non eſſe ipſam originem actiuam, quod & aduerſarij fatentur, & ex dictis oſtendi poteſt, quia actus intelligendi non eſt relatio, nec in fieri, nec in facto eſſe, ergo actus intelligendi non eſt ipſa productio, vel actio, qualis in Deo cogitari poteſt, eſt ergo principium *quo* talis productionis.

CAPVT IX.

In Deo tantùm eſſe duas proceſsiones reales.

1. HÆc veritas neceſſariò præmittenda eſt ad concludendum numerum perſonarum. Igitur in Deo eſſe duas reales proceſſiones de fide eſt, ex locis Ioannis ſuprà citatis c. 8. & 15. vbi & Filius à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre, & Filio procedere dicitur. Quod etiam definitur in ſymbolo Niceno, & Athanaſij: conſtat autem diſtinctarum perſonarum diſtinctas eſſe proceſſiones. Item vna proceſſio eſt ab vna ſola perſona, altera eſt à duabus: ergo neceſſe eſt, vt inter ſe ſint aliquo modo diſtinctæ. Denique, vna eſt per intellectum, altera per voluntatem. Oſtendimus enim proceſſionem in Deo eſſe per actum immanentem naturæ intellectualis, in qua natura duplex eſt huiuſmodi actus, non eſt autem maior ratio, propter quam ſit in Deo proceſſio ſecundùm vnum actum potiùs, quàm ſecundùm aliũ, ergo eſt proceſſio ſecundum vtrũque, ſunt ergo duæ proceſſiones. Atque ita ex his facultatibus diſtinguit illas D.Tho. q. 27. art. 5. Henricus quodlib. 6. q. 1. & in ſum. art. 37. q. 7. & Adã. in 1. d. ſt. 6. q. 1. & ibi alij Theologi. (Ioan. 8. — D.Thom. Henric. Adam.)

2. Vt autem hæc veritas magis explicetur, occurrit difficultas, quia intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguuntur in re, ſed ratione tantùm, ergo neque actus intelligendi, & amandi, ergo inde non poteſt colligi maior diſtinctio proceſſionum, quam rationis. Probatur conſequentia, quia non eſt neceſſaria maior diſtinctio inter terminos, quàm inter potentias, vel actus: neque videtur poſsibile, quòd res aliqua per intellectum diuinum producatur, quæ non producatur per voluntatem, cùm in re idem actu ſint, licèt virtute diſtinguantur. Ergo idem dicendum eſt de pro-

ceſſione, & de re producta.

3. *Quo ſenſu proceſſiones ſint duæ.* Ad hanc ergo difficultatem explicandam aduertendum eſt, dupliciter poſſe diſtingui has proceſſiones, primò formaliter, ſeu quaſi ſpecificè in ratione proceſſionum, ſecundò realiter, & vtérque modus diſtinctionis, abſolutè loquendo de proceſſionibus verus eſt, & certus. Prior pars de diſtinctione formali patet, quia proceſſiones iſtæ in ſua formalitate ita diſtinguũtur, vt vna ſit vera, & propria generatio, ſcilicet, proceſſio Filij: alia verò nullo modo ſit generatio. Quod eſt certum de fide, vt infra conſtabit, tractando de perſonis in particulari: ergo diſtinguuntur illæ proceſſiones formaliter. Aduertit autem, & bene (mea ſententia) Caietan. 1.p.q.27.art.1. has proceſſiones ſub hac ratione non ita eſſe primò diuerſas, ſeu diſtingui ſe totis (vt aliàs loquuntur Scot. Duran. & Gabr. in 1.d.13.) quin habeant inter ſe aliquam conuenientiam realem: addo etiam, & vniuocam. Conueniunt enim in cõmuni ratione proceſſionis realis ita perfectæ, vt nullam includãt imperfectionem. Habet autem ſe illa ratio communis ad modum tranſcendentis, ſicut ſuprà dixi, de communi ratione perſonæ. Altera verò pars de diſtinctione reali conſtat ex diſtinctione terminorum, nam perſonæ procedentes per has proceſſiones ſunt realiter diſtinctæ ſecundùm fidem, vt infrà ex profeſſo oſtendemus: proceſſiones autem, quæ tendunt ad terminos realiter diſtinctos inter ſe, etiam diſtingui neceſſe eſt.

Caietan. Scotus. Durand. Gabr.

4. Eſt autem vlteriùs aduertendum, ſingulas proceſſiones diſtingui à Theologis in actiuas, & paſſiuas, vnde comparari poſſunt, quoad hanc diſtinctionem, vel proceſſiones actiuæ inter ſe, vt generatio, & ſpiratio, vel proceſſiones paſſiuæ inter ſe, vt generari, & ſpirari, vel actiua ad paſſiuam ſibi reſpondentem, vt generare ad generari. Quod ergo in præſenti certum eſſe aſſerimus, ſolùm eſt, proceſſiones paſſiuas inter ſe realiter diſtingui, quia hoc eſt neceſſarium ad diſtinctionem perſonarum. An verò inde ſequatur realis diſtinctio inter productiones actiuas, vel ſufficiat eminens, & virtualis, dicemus infrà tractando de originibus, quia ad fundandum myſterium fidei, non eſt neceſſarium, & multa neceſsè eſt prius diſputare. Et idem dico de altera quæſtione, quomodo inter ſe diſtinguantur proceſſio actiua, & paſſiua, Præterea, inquiri poteſt, vnde ſumenda ſit diſtinctio realis inter has proceſſiones paſſiuas, ſed de hoc etiam infrà dicendum eſt, tractando de diſtinctione perſonarum, & præſertim Spiritus ſancti à Filio. Nũc verò ſuppono, ſumendam eſſe ex diſtinctione, ſeu oppoſitione originis, ſine qua non poteſt eſſe aliqua realis diſtinctio intra Deum, vt poſteà videbimus.

5. *Soluitur difficultas.* Ex his igitur dicendum eſt ad difficultatem propoſitam, quamuis actus intellectus, & voluntatis Dei non habeant in re actualem diſtinctionem, ſufficere eminentem, & virtualem, vt vna perſona procedat per actum intellectus, & non per actum voluntatis. Quod quidem eſt de fide certum, vt nunc ſupponimus ex dictis in ſuperioribus capitibus, & tractabitur larius lib.8. & 9. Vbi de Verbo diuino, & Spiritu ſancto diſſeremus. Ratione autem vix poteſt declarari, nedum conuinci: ſatis verò nobis eſt, oſtendere non repugnare. Quia, licèt omnia Dei attributa ſint vna ſimpliciſſima perfectio, verè ac formaliter continent, quidquid perfectionis in eis excogitari poteſt abſque imperfectione. Sic ergo eſt in Deo tota perfectio intelligendi, vt non minùs habeat ſuũ proprium, & adæquatum terminũ per ipſam productum, quàm ſi eſſet in re diſtincta à quacũque alia perfectione. Sic ergo dari poteſt, & datur in Deo quædã proceſſio, quæ ſolùm eſt per intellectũ. Atque hinc vlterius ſequitur, vt illamet perſona, quę procedit per intellectum, poſſit producere per voluntatem. Ex quo tandem fit, vt proceſſio paſſiua per voluntatem ſit realiter diſtincta à proceſſione per intellectũ, quia habet cum illa oppoſitionem originis.

6. *Proceſsiones nõ eſſe plures quã duas. D.Thom.* Secundò dicendum eſt, has proceſſiones non eſſe plures, quàm duas: quod etiam eſt de fide ex eiſdem teſtimoniis, ex quibus credimus, ſolum eſſe in Deo duas perſonas procedentes. Ratio verò optima redditur à D.Thom. quia hæ proceſſiones ſunt per actus proprios intellectualis naturæ, in natura autem intellectuali non ſunt, niſi duæ facultates, & duo genera actuum immanentium, ſcilicet intellectus, & voluntatis, ergo neque in Deo poſſunt eſſe plures proceſſiones, quàm duæ. Qua ratione vtuntur etiam Alenſ. 1.p.q.47. memb.7. Bonauent. in 1. diſt.2.q.4. Gabr.d.10.q.1. Scot. Richard. Marſil. & Henric. locis citatis in cap. 5. & optimè probat non eſſe in Deo plures proceſſiones diſtinctas quaſi ſpecificè. Poſſet autem quis cogitare, in vnoquoque ordine illarum proceſſionum poſſe dari plures. Sed in hoc etiam ſenſu de fide eſt, non eſſe plures, quia in Deo non ſunt duo Patres, aut duo Filij, aut duo amores procedẽtes. Hoc autem multis etiam rationibus probat D. Thomas citatis locis. Vna verò eſt, quæ ſatisfacit, ſcilicet, quòd vnaquæque proceſſio diuina habet terminum ſibi adæquatum, vt intellectio Verbum in quo repræſentantur, omnia, quæ per actum intelligendi Dei naturalem comprehendi poſſunt: ergo non poteſt talis proceſſio quaſi multiplicari numero intra eandem rationem formalem.

Alenſ. Bonauen. Gabr. Scotus. Richard. Marſil. Henric.

D.Thom.

7. Dices, Hac ratione probaretur, non eſſe in Deo niſi vnicam proceſſionem, quia illa eſt adæquata virtuti productiuæ ad intrà. Quod patet, quia illa productio eſt infinita, & ad illam requiritur virtus infinita, ergo adæquantur. Atque ita ſenſiſſe videtur Raymundus Lullus cap. 11. citandus. Dixit enim, ad diuinam perfectionem pertinere, vt intra Deum tantùm ſit vnus actus *bonificandi*, id eſt, communicandi bonitatem, quia ſi eſſent plures, quilibet eorum eſſe limitatus. Vnde ille non videtur agnoſcere duas proceſſiones, ſed vnam tantùm. Imò putat illam ſufficere ad Trinitatem perſonarum, & pertinere ad maiorem perfectionem, ideóque non eſſe in Deo multiplicandos illos actus.

Opinio Raymũdi.

8. *Refellitur.* Sed deceptus eſt valdè, & in periculoſam ſententiam incidit, ſi vera ſunt, quæ de illo referuntur. Quia impoſſibile eſt, vt cum vnica productione reali, ſaluet numerum trium perſonarum, vt cap. ſequenti oſtendemus. Impoſſibile item eſt, omnia ſaluare, quæ de hoc myſterio fides docet, vt quòd Filius non producat ſe, & producat Spiritum ſanctum, & quòd quædam productio Dei ſit generatio, & alia non ſit generatio, & quòd vna ſit ab vna tantùm perſona, alia à duabus. Ad argumẽtum ergo reſpondeo, negando ſequelã, quia licet ad quamlibet proceſſionẽ requiratur infinita perfectio, ſeu virtus productiua, quæ in proceſſione qualibet habet adæquatum actum in ratione formali, & quaſi ſpecie talis actus: non tamen habet adæquationem quaſi extenſiuam, & ſecundum rationem omnium actuum, quos ad intra habere poteſt. Sicut etiam ad producendam quamlibet creaturã ex nihilo, requiritur infinita virtus Dei & nihilominùs nõ quęlibet

creatio eſt adæquatus actus illius poteſtatis. Sic ergo ad productionem Filij requiritur infinita perfectio, & fœcunditas diuinæ naturæ: illa tamẽ non exhauritur (vt ita dicam) per illam ſolam proceſſionem, quia non eſt adæquata vtrique facultati (vt ſic dicam) illius naturæ, ſcilicèt, intellectui, & voluntati, vnaquæque autem proceſſio ex his eſt adæquata ſuo actui, & ideo intra ſuam rationem formalem non multiplicatur.

9. Et confirmatur, nam ſi poſſet eſſe ſecundus Filius in diuinis, vel ille procederet à ſolo primo Filio & hoc dici non poteſt, quia ſecunda perſona nihil poteſt producere, quod non producat prima, nec tertia ſine prima, & ſecunda, quia, vt ſuprà declaraui, qua ratione opera Trinitatis ad extrà ſunt indiuiſa, eadem productio ad intrà neceſſariò eſt communis omnibus perſonis, quæ ſecundùm ordinem originis ſupponuntur ad talem proceſſionem. Vel ille ſecundus Filius produceretur à ſolo Patre, & hoc non, tum quia eadem ratione produceret Filios ſine termino: tum etiam quia nulla ratio diſtinctionis realis inueniri poſſet inter tales Filios, quia dicerent reſpectum ad idem principium, & inter ſe non haberent oppoſitionẽ originis, tum denique quia cùm Pater non habeat, niſi vnum actum intelligẽdi, non poteſt etiam habere, niſi vnum Verbum adæquatum. Vel denique talis ſecundus. Filius procederet ſimul à Patre, & primo Filio. Et hoc etiam repugnat excellentiæ, & adæquationi primæ proceſſionis cum ſuo termino, inde etiam ſequeretur infinita multiplicatio ſimilium proceſſionum, quia nulla eſſet ratio ſiſtendi in ſecunda, magis quam in prima, nec in tertia magis, quam in ſecunda, & ſic de cæteris. Similéſque rationes locum habent in proceſſione per voluntatem. Non ſunt ergo in Deo plures, quam duæ proceſſiones. Neque in hoc noua difficultas alicuius momenti occurrit.

CAPVT X.

In Deo eſſe tres perſonas, & non plures.

1. Probatur ex veteri Teſtamẽto. *Epiphan.* HÆc eſt concluſio in diſcurſu totius libri intenta, eſtque veritas Catholica, inſinuata olim in veteri teſtamento. Nam licet Epiphanius in Ancorato dicat, dualitatem perſonarum, ſcilicet, Patris, & Filij, à Prophetis eſſe prædicatam, Trinitatem verò in Euangelio eſſe declaratam: nihilominùs Sancti intelligunt, numerum trium perſonarum inſinuatum eſſe in verbis Iſaiæ 6. *Sanctus, ſanctus, ſanctus Dominus Deus exercituum.* (*Iſaiæ 6.*) Et ſimilia verba habentur Apoc.4. (*Apoc.4.*) & in confeſſionem huius myſterij illa vſurpat Eccleſia in myſterijs Miſſæ, & in illo celebri, & antiquo triſagio. *Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus & immortalis,* de quo peculiare opus Damaſcenus ſcripſit. Similiter quoties in veteri teſtamento Deus tripliciter nominatur, hoc myſterium indicari creditur, vt Deuter. 6. (*Deut.6. Pſal.67.*) *Dominus Deus noſter Deus vnus eſt,* & Pſalm. 67. *Benedicat nos Deus Deus noſter, benedicat nos Deus,* & aduerti ſolet in voce, qua ſecundo loco nominatur Deus, addi particulam *Noſter* ad indicandum myſterium incarnationis. De quibus & aliis locis multa Galatinus (*Galatin.*) à principio libri ſecundi, vbi refert, antiquiſſimos interpretes Hebræos intellexiſſe, in his locis latere myſterium hoc.

2. Ex nouo Teſtamẽto. *Matt. vlt.* Expreſſius docetur hæc veritas in nouo teſtamento, Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Nam, vt Sancti aduertunt, & latiùs ſequenti libro dicemus, ſi non omnes illæ perſonæ eſſent diuinæ, non proponerentur æqualiter in prima fidei profeſſione, & ſi eſſent plures aliæ non omitterentur. Deinde Ioannis 14. (*Ioan.14.*) & ſequentibus, multis verbis docet Chriſtus hoc myſterium, vt illis, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis,* item 1. Ioan. 5. (*Epiſt. Ioan.*) eſt locus expreſſus, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in Cœlo.* Nam illa præciſa numeratio habet vim excluſiuæ, & ſatis oſtendit, eos, qui numerantur, eſſe diſtinctos. Et ideò hæretici conati ſunt verba illa expungere à textu ſacro: de fide tamen certum eſt eſſe canonica. Quod ex traditione latè confirmat Bellarminus (*Bellarm.*) lib. 1. de Chriſto, capite 6. nobis autem nunc auctoritas Concilij Tridentini (*Trid.*) ſufficit.

3. Ex Cõcilijs. Tandem definita eſt hæc veritas à multis Concilijs poſt Nicenum, quæ infrà referemus, cum traditione Pontificum, & Sanctorum. Nunc ſufficiat Dionyſius (*Dionyſ.*) libr. de diuinis nominibus capit. 1. vbi Trinitatem vocat *Vnitatem ter ſubſiſtentem,* eámque in Deo eſſe dicit, *propter diuinæ fœcunditatis in tribus perſonis expreſſionem.* Idem optimè in capit. 3. de myſtica Theologia, Martialis Epiſtol. 1. capit. 10. Iuſtinus Martyr. in expoſitione fidei, Anaſtaſius Synaita in lib. 1. de rectis fidei dogmatibus, in tomo primo Bibliothecæ. (*Martial. Iuſtin. Martyr. Anaſthaſ. Synaita. Nazian.*) *Trinitatem,* inquit, *dico, non eſſentiarum, ſed perſonarum,* Nazianz. orat. 32. ante medium, ſic nominat perſonas, *Principij expers, Principium, & id, quod eſt cum principio.*

4. Ratio aſſertionis. Ratio ex dictis clara eſt. Nam in Deo eſt tantùm vna perſona improducta, & ſunt tantum duæ perſonę productę, quia ſunt tantùm duę proceſſiones, ergo ſunt in Deo tres perſonæ, & non plures. Aliter probauit hanc veritatem D.Thom. (*D.Thom.*) 1. p. q. 30. artic. 2. vbi Caietanus (*Caietan.*) laborat circa diſcurſum D. Thomæ, & reuera non ſatis expedit omnia, quæ ibi proponit, præſertim dubium primum. Breuiter tamen ſupponit ibi D. Thom. perſonas diſtingui per oppoſitionem relatiuam, & non aliter? ſub relatiua autem oppoſitione includit etiam oppoſitionem originis, vt rectè Caietanus aduertit. Ex hoc ergo principio concludit, ex prima proceſſione optimè colligi duas perſonas in Deo, quia opponuntur origine. Rurſus tacitè ſubſumit, nullã illarum perſonarum poſſe procedere per voluntatem, eo quòd proceſſio voluntatis ſit poſterior proceſsione intellectus. Vnde cõcludit, proceſsionem paſsiuam, vt eſt relatio debere neceſſariò diſtingui à duabus primis perſonis, & conſequenter tertiam perſonam conſtituere, vltra quas non eſt alia, quia Spiratio actiua, cùm non opponatur Patri, aut Filio, ab eis non diſtinguitur.

5. Oſtenſiones Raymundi refelluntur. Longè aliter colligebat hunc numerum perſonarum Raymundus Lullus ex ſola ſumma perfectione diuinæ bonitatis, & diſtinctionis in Deo inuentæ, hoc modo, *In diuina bonitate propter ſummam perfectionem eſt vnus tantùm actus bonificandi, & vnus bonificans, & vnus bonificabilis, ergo ſunt tres perſonæ, & non plures.* Item, *in perfectiſſima rerum diſtinctione tantùm eſt vnum diſtinctum, & vnum diſtinguibile, & vnum diſtinguere per ſpirare, & amare, ergo tres perſonæ.* At hæ collectiones ridiculæ ſunt, & potiùs inde concluditur, tantùm eſſe duas perſonas. Nam ſi perſona producens dicitur bonificans, & producta dicitur bonificata, & illæ ſunt vnicæ, tantùm ſunt duæ perſonæ, nã actus bonificandi nõ eſt perſona, ſed origo vel actiua, vel paſſiua, quę nõ diſtinguitur in re à perſona,

quæ per illam producit, vel producitur. Præterea, ſi perſonę ſunt plures, impoſſibile eſt, diſtinctiuũ eſſe tantùm vnum, quia oportet eſſe plures proprietates diſtinctiuas perſonarum, & ſimiliter impoſſibile eſt, eſſe vnicum diſtinguibile, quia qualibet perſona diſtinguibilis eſt ab alia. Quòd ſi diſtinctiuum actiuè ſumitur pro perſona producente, & diſtinguibile paſſiuè, ſcilicet, pro producibili, profectò ſi hæ ſunt vnicæ, duæ tantum ſunt perſonæ, quia *diſtinguere* non eſt perſona, nec eſt veluti actio alicuius perſonæ, ſed actus formalis proprietatum conſtituentium perſonas. Vnde non eſt res ab illis diſtincta: nec tertia perſona poteſt diſtinguere duas priores, quas ſupponit diſtinctas. Denique ſi non ſolus Pater, ſed etiam Filius producit intra Deum, quomodò ibi tantùm eſt vnum diſtinctiuum in dicto ſenſu? Et ſi non ſolus Filius, ſed etiam Spiritus ſanctus producitur, quomodò eſt tantùm vnum diſtinguibile? Illa ergo deductio, & fundatur in errore vnius proceſſionis, & plures alios inuoluit.

6. *Obiectionibus occurritur.* Obiectiones grauiores contra Catholicam veritatem proponam tribus libris ſequentibus. Nunc ſolum obiicio, quia omnis numerus videtur Deo repugnare, quoniam numerus intrinſecè includit compoſitionem, habet enim numerus vnitatem aliquam, & non ſimplicem, ergo compoſitam. Vnde in omni numero eſt inuenire totum & partem, quæ tamen non poſſunt intra Deum reperiri. Atque hinc etiam fit, vt omnis numerus ſit maior, & perfectior qualibet vnitate, & inferiori numero: quæ omnia Deo repugnant.

7. Occaſione huius obiectionis tractant hic Theologi, quid addat numerus ſupra res numeratas, & quam habeat vnitatem. Sed hæc in Metaphyſica tractantur. Ex qua ego ſuppono primò, vnũ ſupra entitatem ſolum addere negationem, ſeu indiuiſionem. Deinde ſumo numerum, præſertim tranſcendentalem, vltra vnitates nihil addere, niſi negationem, quòd vna nõ ſit alia, quod etiam ſupponere videtur D.Thom.d.q.30.art.3. (*D.Thom.*) Vnde facilè intelligitur, non ſequi cõpoſitionem ex hoc numero, nam ſi perſonæ conſiderentur, vt ſunt vnum in eſſentia, non ſunt illud vnũ per cõpoſitionem, ſed per ſummã identitatem perſonarũ cum eſſentia, vt infrà explicaturi ſumus. Si verò conſiderentur perſonæ, vt diſtinctæ ſunt, ſic vna non componit cum alia, nec numerus ille eſt aliquod compoſitum per modum vnius, ſed ſolùm plures res ſimplices.

8. *Sitne in Trinitate totum & pars. D.Thom.* Ad illud verò de toto, & parte reſpondet Diuus Thom.d.q.30.art.1.ad 4. numerum bifariam conſiderari, ſcilicet, abſtractè, & prout eſt in rebus numeratis. Et priori modo conſiderari in eo totum, & partem, illud autem non eſſe inconueniens, quia numerus ſic abſtractus ſolùm eſt per intellectum. Poſteriori autem modo (inquit) in rebus creatis numerum, & vnitatem cõparari, vt totum, & partem, quia numerus eſt maior qualibet vnitate: in Deo autem non ita comparari, quia non eſt maior tota Trinitas, quàm quælibet perſona. Quæ reſpõſio habet difficultatem, quia quod eſt de ratione numeri ſecundum ſe, conuenire debet cuilibet numero contracto, tamquam ſuperius inferiori. Item, quia ſi ſit ſermo de maioritate (vt ita dicam) extenſiua, quæ potius eſt pluralitas, etiam tres perſonæ diuinæ ſunt plures, quàm vna, vel duæ. Si autem ſit ſermo de maioritate intenſiua, hæc nihil refert ad rationẽ numeri. Atq; ita reſpondet Gabriel in 1.d. 24.q.2.ar.3.dub.1. (*Gabriel.*) eſtq; clara, & ſufficiens reſpõſio.

Nec D.Thomas aliquid in re ipſa diuerſum docere voluit, ſed corrigere modũ loquendi, ſcilicet, vt in hoc numero abſolutè non concedamus totũ, & partem, quia illud vel indicat cõpoſitionem, vel exceſſum perfectionis reſpectu partis. Vnde conſequenter etiã docet, non eſſe hic ſimpliciter admittendũ maius & minus, in quo excedit hic numerus omnes creatos. Sed cum addito poteſt dici maior numerus. Eſt denique alia excellentia in hoc numero, quod non excludit omnem vnitatem, & identitatem rerum numeratarum, propter quod dicitur de Deo in Concilio Toletano 11. (*Concil. Tolet.*) in confeſsione fidei, *quod nec recedit à numero, nec comprehenditur numero.* Et Bernardus (*D.Bernard.*) lib.5. de conſideratione circa medium, vocat hunc numerum abſque numero. *Sed habes* (inquit) *quid numeres, & quid non numeres, ſubſtantia vna eſt, perſonæ tres ſunt.* Atque hoc etiam modo intelligendus eſt Boetius (*Boetius.*) de Trinitate, cùm ait, *Atque hoc verè vnum eſt, in quo nullus eſt numerus*, ſcilicet, qui non admittat naturæ vnitatem. 9.

CAPVT XI.

Non poſſe intellectum creatum ſine diuina reuelatione Trinitatem perſonarum in Deo cognoſcere.

CVm in hoc libr. inueſtigauerimus, an ſit in Deo perſonarum pluralitas, & oſtenderimus ex principiis fidei, & illã eſſe, & quanta ſit, non abs re in fine illius explicamus, quomodò poſſit intellectus humanus, vel in vniuerſũ intellectus creatus tanti myſterij cognitionẽ aſſequi. Totum enim hoc ſpectat ad exactam explicationem illius quæſtionis, an ſit in Deo Trinitas. Qua ratione, tractando de myſterio Incarnationis, ſolet ſtatim in principio ſimilis quæſtio tractari, de qua videri poſſunt, quæ in principio tertiæ partis ſcripſimus, multa enim poſſunt ad hunc locum accommodari. Quoniam verò aliqua cognoſcuntur ab homine, vel Angelo, per naturale lumen, abſque reuelatione diuina, alia per Dei reuelationem, ideò in hoc capite de priori modo cognoſcendi, in ſequenti de poſteriori dicemus. Et quamuis Bern. (*Varij modi cognoſcendi diuina. D.Bern.*) lib.5. de conſiderat. cap.3. tria membra diſtinguat, dicens, *Res diuinas, tribus modis, poſſe à nobis cognoſci, intellectu, fide, & opinione:* tamen hæc tria in quolibet duorum membrorum, quæ nos diſtinximus, locum habent, illáque veluti ſubdiuidunt. Nam ſub *intellectu* comprehendit Bernardus omnem cognitionem euidentem, ſub *fide* omnem cognitionem obſcuram in auctoritate fundatam, ſiue certa, ſiue de ſe incerta ſit, ſub *opinione*, probabilem cognitionem cum formidine. Quibus tribus modis contingit, verſari intellectum humanũ circa res aliquas diuinas, citra diuinam reuelationem, nam quædam intellectus cognoſcit, ſeu euidenter ſcire poteſt, vt Deum eſſe, & ſapientem eſſe, alia vel ex traditione hominum credere, vel coniectura probabili aſſequi poteſt. Et circa ea, quæ reuelata ſunt, poteſt eiſdem tribus modis verſari, vel per diuinas reuelationes, vel variis modis vtendo reuelatione diuina, vt ſequenti capite explicabimus. 1.

Duæ igitur extremæ ſententiæ hoc loco referri poſſunt. Vna eſt, myſterium hoc eſſe, non ſolùm ſuprà, ſed etiam contra rationem naturalem, quæ ſolet tribui Holkot (*Prima opinio. Holkot.*) in 1.diſtinct.3. Vbi reuera non ita loquitur. Poteſt autẽ ita ſuaderi. Quia vel plures perſonę ita ponuntur in Deo, vt vnaquæque ſit 2.

Deus,

Deus,vel ita,vt ſola vna ſit verus Deus.Si hoc tātū poſteriori modo agnoſcatur, non eſt illud myſterium Trinitatis,de quo tractamus, & immeritò dicuntur omnes illæ perſonæ eſſe in Deo,ſed ſola illa, quæ verus Deus eſt. Si autem ponantur priori modo, neceſſariò inuoluendum eſt aliquid contra rationē naturalem:ergo. Probatur minor, quia vel illæ tres perſonæ habēt tres diuinitates,& ſic erunt tres Dij, contra naturalem rationem, vel habent vnam tantùm Deitatem, & ſic neceſſe eſt, vt habeant tres perſonalitates in vna natura, quod non parùm aduerſatur naturali rationi. Et præterea, inquiro vlterius, an illæ perſonalitates ſint res diſtinctæ à Deitate, & ſic quælibet perſona Dei erit realiter cōpoſita ex perſonalitate,& Deitate, quod eſt contra rationem naturalem,vel perſonalitas,& Deitas ſunt indiſtinctæ in re, & ſic vel perſonæ non erunt diſtinctæ, & ita non erit vera Trinitas, vel perſonalitates, ac perſonæ erunt idem vni tertio,ſcilicet, Deitati, & non inter ſe,quod eſt contra principium euidens lumine naturæ, *Quæ ſunt eadem vni tertio,ſunt idem inter ſe*, ita vt nō poſſint plus diſtingui,quàm ab illo tertio diſtinguantur. Quod adeò apparet naturali lumine per ſe notum, vt humana ratio aliud non poſſe capere videatur.

3. Secunda opinio.

Richard. de S.Victor. Henr. Raymund.

Alia ſententia extremè cōtraria erit aſſerentium, poſſe hoc myſterium Trinitatis euidenti ratione demonſtrari ab humano intellectu, carente omni diuina reuelatione. Solet hæc ſententia tribui Richardo de S.Vict. Et Henrico,ſed illi in alio ſenſu loquuti ſunt:vt capite ſequenti oſtendam. Videtur autem illius ſententiæ fuiſſe Raymūdum Lullum,qui in ſuis opuſculis ſæpe putat, ſe euidenter demonſtrare hoc myſterium, & ita demonſtrare, *vt per illas demonſtrationes, Gentilis & Paganus conuincendus ſit, ſi ad eas velit attendere,eáſque penetrare valeat.* Ita enim loquitur.Non explicat autem Raymundus, an intellectus humanus carens fide, & omni reuelatione diuina poſſit inuenire illas demonſtrationes, aut ita illas penetrare, vt conuincatur. Affirmat verò(quod mirabile eſt) tam euidentem aſſenſum generari de hoc myſterio per illas demonſtrationes, vt aſſenſum fidei circa illud excludat. Totum autem hoc ſolùm probat Raymundus,afferendo rationes, quas demonſtrationes vocat. Summa verò, & fundamentum omnium diſcurſuum eius eſt,quia in Deo eſt bonitas, ergo eſt actus bonificandi, ergo eſt bonificans(ſic loquitur) & bonificatum, ſeu bonificatiuum, & bonificabile, ergo eſt concordia inter bonificatum, & bonificabile in actu bonificandi, ergo eſt diſtinctio inter illa tria,quia concordia non eſt niſi inter diſtincta.Ergo illa tria ſunt tres perſonæ in Deo. Et inde procedit, inferendo illas tres perſonas neceſſariò eſſe Patrem, & Filium,& Amorem, quia hoc ſpectat ad ſummam perfectionem diuinæ bonitatis, vt latè proſequitur Vazquez in 1. parte diſputat.133.apud quem hæc legi,libros enim huius Auctoris videre non valui.

Vazquez.

4. Scoti opinio.

Vltimò poteſt hoc loco referri quædam ſententia Scoti in 4.d.49.q.11. Vbi ſaltem in Angelo admittit, dari poſſe euidentem cognitionem ſimplicem Trinitatis, per actum merè naturalem, ſi velit Deus ſpeciem intelligibilem proportionatam illi donare. Quā ſpeciem ſolùm in hoc aſſerit eſſe ſuprà naturam,quod non neceſſariò conuenit Angelo,nec poteſt illam ab obiecto ſumere,ſed Deus liberè illam donat,ſi eam dare vult:tamen ipſa in ſe naturalis eſt, & proportionata naturali actiuitati intellectus Angelici, & ſolùm ad actū naturalem datur.Voco autem illum actum cognitionem ſimplicem,non ſolùm,quia eſt ſine diſcurſu more Angelico,ſed etiam, quia non eſt per medium, id eſt, per cauſam,vel effectum,aut teſtimonium, ſed per immediatā repræſentationem myſterij in ſe.Vnde, licèt in aliis cognitionibus non putet Scotus repugnare, quòd Angelus cognoſcat per diſcurſum, in hac cognitione non ponit illum,nec formalem,nec virtualem:ſentit enim nullum eſſe poſſe ſufficientem:tamen per ſimplicem repræſentationem rei in ſe non putat repugnare.Duo autem in hac ſententia continentur.Vnū eſt,quòd talis ſpecies intelligibilis ſit poſſibilis. Aliud eſt,quòd naturalis virtus intellectiua Angeli, ad vſum illius ſpeciei ſufficiat.Primū horum ſolùm probatur,quia talis notitia Dei non repugnat, ergo nec ſpecies, quæ ſit principiū illius. Antecedens probatur, quia nulla oſtēdi poteſt contradictio,& quia poteſt dari perfectior notitia Dei, ergo & hæc minùs perfecta. Secundū autem ſupponit Scotus, vt clarum, quia non eſt,cur actus proportionatus illi ſpeciei ſit improportionatus naturali lumini Angelico. Dicere tamen poſſet Scotus, illam cognitionē Angelicam non eſſe ſine diuina reuelatione, quia infuſio talis ſpeciei,eſſet quædam reuelatio,an verò hoc rectè, & conſequenter dicatur,ſtatim videbimus.

5. Aſſertio 1.

D.Thom.

Dico ergo primò. Secluſa omni reuelatione diuina,impoſſibile eſt per euidentem demonſtrationem cognoſcere, in Deo eſſe plures perſonas. Ita docent Theologi omnes cum D.Thom. in 1.p.q.32.artic.1. Et videtur certum in fide, quia in Scriptura hoc myſterium proponitur,tamquam omnino abditum, quòd ſola diuina reuelatione cognoſci potuerit, iuxta illud Ioan.1. *Deum nemo vidit vmquam,vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Et Matth.11. *Nemo nouit Filium,niſi Pater,neque Patrem quis nouit,niſi Filius,& cui voluerit Filius reuelare*,& cap.16. *Caro,& ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt.* Facit etiam illud, quod Diuus Thom. affert ex Paulo ad Hebræos 11. *Fidem eſſe argumentum non apparentium*, quia maximè hoc locum habet in ſupremo myſterio fidei,quod eſt Trinitatis. Poteſtque à fortiori ſumi argumentum ex myſterio Incarnationis,quod Paulus ſæpe vocat *abſconditum*, de quo ſuo loco oſtenditur, non poſſe probari rationibus naturalibus, etiā quòd poſſibile ſit: ergo multò minùs poterit probari Trinitas perſonarū in diuina natura.Deinde veritatē hanc docent,& exaggerant Patres omnes ſcribentes de hoc myſterio,& præcipuè Dionyſ.c.2. & vltimo de diuinis nominibus, & Iuſtinus mart.in expoſitione fidei,& D.Athan. in epiſ. ad Serapionem Epiſcopum.

Ioan.1. Matth.11. & 16. Ad Hebr. 11. Dionyſ. Iuſtin.mar. D.Athan.

6. Ratio aſſertionis.

Tandem probatur ratione,quia nullum eſt medium naturali lumine cognoſcibile,quod hanc veritatem oſtendat,omne enim medium demonſtrationis eſt cauſa, vel effectus,quia omnis demonſtratio, quę ex reb. ipſis ſumitur abſq; teſtimonio, vel reuelatione, eſt vel à priori, & per cauſam,quā vocāt *propter quid*, vel à poſteriori,& per effectū, quā vocant *quia*,ad quā reducitur demonſtratio ad impoſſibile. At in præſenti tale medium nō poteſt eſſe cauſa,quia Pater æternus,v.g.nullā habet cauſam,vt Pater ſit,& conſequenter, nec Filius habet cauſam,neque aliud principium præter Patrem,& ſimile eſt de Spiritu ſancto cum proportione,ergo hic non habet locum demonſtratio per cauſam. Nec verò per effectum,quia omnes effectus creati

procedunt à Deo, vt vnus eſt, & Trinitas perſonarum non eſt per ſe requiſita ad operationes Dei ad extra, vt latius traditur in materia de creatione, & ſpecialiter contra Henricum quod li. 6. quæſt. 2. oſtendit benè Scotus in 2. dict. 1. q. 1. ergo nulla eſſe poteſt talis demonſtratio. Quod ſi in aliquibus effectibus hoc poteſt habere difficultatem, illi ſupernaturales ſunt, & cognoſci non poſſunt abſq; reuelatione diuina, & ideò ad ſequens caput pertinent.

Henric. *Scotus.*

7. Expenditur diſcurſus Raymundi.

At verò Raymundus, vt hanc effugeret demonſtrationem, nouum demonſtrandi genus inuenit, quod vocat æquiparātię, ſeu ab æqualibus. Sed nec ipſe ſatis declarat, quod ſit medium talis demonſtrationis, nec ex illius verbis aliud intelligi poteſt, niſi quod ſit, vel exemplum aliquod, vel principium aliquod vniuerſale applicatum ad Deum per aliquam æquiparationem, vel excellentiam. At nihil horum ſolet ad demonſtrationem ſufficere, niſi ſit tanta ſimilitudo inter ea, quæ æquiparantur, vt ſit per conuenientiam vniuocam in eadem ratione formali, & ita ſufficiat ad faciēdam euidentem inductionem, vel æquiparationem, vel certè, ſi principium ſumptum ex creaturis applicatur ad Deum, neceſſe eſt, vt & in creaturis ſit euidens, & & applicatio etiam ad Deum fiat cum euidenti illatione, quæ neceſſariò erit, vel à priori euidenter oſtendendo id pertinere ad perfectionem Dei, vel deducendo ad impoſſibile, verbi gratia, quod inde ſequatur aliqua imperfectio in Deo, ſeu minor perfectio, quā illi ſit debita. Omnes autem hi modi ratiocinandi ſunt per cauſam, vel per effectum, vt conſtat, & nullus eorum habet hic locum. Quia ex creaturis, quę per rationem naturalem cognoſci poſſunt, nullum exemplum, nullàve comparatio ad hoc myſterium fieri poteſt, quæ non in pluribus deficiat, & diſſimilitudinem potiùs habeat, quàm ſimilitudinem. Nec etiam poteſt ex creaturis ſumi principium euidens, quod applicatum ad Deum, hoc myſterium oſtendat, quia vel non erit euidens, poſſe tale principium accommodari ad Deum ſine imperfectione, vel ſemper ſupponet aliquid eſſe in Deo, quod ſolùm ſit creditum, & non demonſtratum.

8. Huius veritatis nonnulla exempla afferemus capite ſequenti: nunc illud ipſum quod Raymundus nobis præbet, ſufficiet. Ipſe enim, qui has ſuas demonſtrationes adeò exaggerat, nihil omninò concludit, niſi aliquid creditum ſupponat. Cùm enim ex bonitate Dei infert, eſſe in Deo actum bonificandi: vel per actum intelligit actionem realem, & communicationē propriæ perfectionis per verā productionem, & quaſi actionē, vel intelligit ſolùm actum formalē: ſicut viuificare eſt actus animæ, albificare (vt ſic dicam) actus albedinis. Si hoc tantùm poſteriori ſenſu loquatur, euidens quidem eſt, bonitatem Dei habere actum bonificandi, ſed hinc nihil concludit, quia ille actus non requirit diſtinctionem vllam ex natura rei inter bonificatum, & bonificantem, quia ille actus bonitatis per eſſentiam, non eſt per inhærentiam, aut informationem imperfectam, ſed eſt per ſimpliciſſimam actualitatem, & ſolùm ſe habet ad modum formæ noſtro modo concipiendi. Vnde bonitas Dei eſſentialis, & bonificat (vt ſuo more loquamur) Patrem, & hunc Deum, prout abſtrahit à perſonis. Quocircà, loquendo hoc ſenſu de actu bonificandi, vel non eſt concordia propria in diuina bonitate, nec inter bonificatiuum, & bonificabile, ſed identitas. Vel ſi appelletur concordia non eſt ta-

A lis, quæ requirat diſtinctionem realem, ſed rationis. Nam concordia propriè dicitur in affectu, vel voluntate plurium, & ideo requirit diſtinctionem, imò ſi in rigore ſumatur, non tàm in perſonis, quàm in voluntatibus requirit diſtinctionem, cum conuenientia in affectibus. Vnde inter Filium, vt Deum, & Patrem æternum, non tam eſt concordia, quàm vnitas voluntatis, inter Filium autem, vt hominem, & Patrem eſt propria concordia, imò in eodem Filio homine Deo, eſt concordia ſecundum plures voluntates plurium naturarum. At hoc modo non eſt concordia in diuina bonitate inter bonificatiuum, & bonificabile, quia nec bonificat per voluntatem, ſed per ſe ipſum, quaſi B formaliter, nec ibi eſt aliud bonificans, quàm ipſa bonitas, nec aliud bonificabile, quàm hic Deus, inter quem, & ſuam bonitatem non eſt concordia, ſed identitas. Quod ſi latiùs ſumatur concordia pro quacumque conuenienti proportione, vel vnitate, talis concordia non requirit diſtinctionem rei, ſed rationis, ſicque Deus habet ſummam proportionem cum ſua bonitate, cum ſumma ſimplicitate.

At, ſi Raymundus loquitur de actu bonificandi per veram, ac realem productionem alicuius perſonæ, cui ſumma illa bonitas communicatur, ſic non eſt euidens, nec ratione vlla oſtendi poteſt, in diuina bonitate eſſe actum bonificandi ad intrà, & C ita ceſſat diſcurſus, qui in illo principio fundatur, quod ipſe ſine vlla probatione aſſumit. Et præterea, dato etiam hoc principio in illo ſenſu, non colligitur inde Trinitas, ſed ad ſummum dualitas perſonarum, ſcilicet, perſona bonificans communicans alteri ſuam bonitatem, & perſona bonificata, id eſt, cui bonitas communicatur, nam bonitas à neutra diſtinguitur, & actus communicandi illam non eſt perſona, ſed origo, quæ à producente, & producta non diſtinguitur, vt in ſuperiori capite ſatis oſtenſum eſt. 9.

Dico ſecundò, abſque reuelatione diuina non ſolùm demonſtrari non poteſt Trinitatis myſterium, verùm nec cogitari poteſt tamquam poſſi- 10. Aſsertio ſecunda.
D bile, cum aliquo aſſenſu probabili, vel opinatiuo, aut formidoloſo. Hanc etiam aſſertionem videntur ſupponere Theologi omnes, nam qui admittunt aliquam probabilitatem huius myſterij per naturalē diſcurſum, loquūtur ſuppoſita aliqua reuelatione, vt videbimus capite ſequenti. Ratio autem eſt, quia nullum eſt in natura principium, ex quo poſſimus in tanti myſterij ſuſpicionem, nedum probabilem aſſenſionem, peruenire. Explicaturque optimè ex fundamento primæ ſententiæ, licèt illud non probet hoc myſterium eſſe contra rationem naturalem, vt nunc videbimus, oſtendit tamen, quantùm ſit ſupra omnem rationem naturalem, vt proinde attingi nullo modo per illam valeat.

E Atque hinc colligitur primò, cùm duplex actus in noſtra cogitatione diſtingui ſoleat, inquiſitio, & aſſenſio, ſeu apprehenſiua cognitio, & iudicatiua: maximè procedere rationes factas de aſſenſione, & iudicio, ſiue claro, ſiue obſcuro, ſiue certo, ſiue formidoloſo, quia nullum eſt medium, quo tale iudicium concipi poſſit per ſolam rationem naturalem, ſecluſa omni reuelatione, tàm immediata, quàm mediata, id eſt, tam ipſi aſſentienti, quàm alteri immediatè facta, nam ſi alterutro ex his modis intercedat reuelatio, erit alia ratio, vt inferiùs dicā. At verò de inquiſitione, vel apprehēſione nō eſt res adeo clara, crediderim tamen, ſecluſa reue- 11.

latio

latione,numquam potuiſſe hoc myſterium aſcendere in cor hominis, non ſolùm ad apprehendendum illud, vt poſſibile, verùm etiam nec ad reuocandum id in dubium, aut ad inueſtigandum, vel inquirendum,an fortaſſe poſſibile, aut verum ſit. Quia vel nullum eſt naturale obiectum, quod talem cognitionem, vel inquiſitionem in homine excitare poſſit, vel certè ſi dubitare inciperet de pluralitate perſonarum, ſtatim crederet, perinde id eſſe, ac cogitare de pluralitate Deorum, vel è conuerſo, ſi certus exiſteret de vnitate Dei numquam dubitaret de pluralitate perſonarum. Coniunctio ergo pluralitatis perſonarum cum vnitate B Dei, in qua poſita eſt altitudo myſterij, ſtatim appareret per ſe impoſſibilis intellectui deſtituto reuelatione diuina,idcóque nullam circa contrariam veritatem inquiſitionem admitteret.

12. *Philoſophi an Trinitatē agnouerint.* *Euſebius. Cæſar. Plato. Auguſt. Plotin.*

Hic verò obiici poteſt, quia multi philoſophi antiqui mentionem fecerunt huius myſterij, illud aſſeuerantes.Ita refert Euſebius Cæſar.libro 11.de præparatione Euangelij, capite 10. vbi ex Platone in Epimenide refert eſſe in Deo diuiniſſimum Verbum,per quod omnia fecit, & ordinauit.Præterea Auguſtinus 7.confeſſionum,capite 9.dicit ſe legiſſe apud Platonicos principium Euangelij Ioannis. Et Plotinus ſcripſit librum de tribus hypoſtaſibus, à quibus omnia principium habent,in C quo ex Platone,& aliis multa refert, quæ etiam attigit Clemens Alex. Et eius ſcholiaſtes lib.5.ſtromatum non longè à fine,& Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei,& Apologia 2. pro Chriſtianis circa finem.Item Cyrillus Alex.lib.1.& 2.contra Iulianum.Et alia multa refert Eugubinus li.5. & 2.de perenni philoſophia. Reſpondetur in primis hos philoſophos nullas rationes afferre, quibus hoc dictum confirment,ſed de his ſubſtantiis,ſeu perſonis loqui ex aliqua traditione, aut fide humana, quæ orta aliquo modo eſt ex reuelatione diuina, ſaltem remotè. Vnde Ariſtoteles, quamuis diſci- D pulus fuerit Platonis,quia ſola ratione philoſophica procedebat, nullam huius rei mentionem fecit. Hinc reſpondent Patres citati, hos Græcos philoſophos cum Hebræis conuerſatos fuiſſe, & forſan etiam legiſſe aliquos libros veteris teſtamenti, & ex illis notitiam aliquam confuſam huius myſterij accepiſſe.Ita Euſebius,Iuſtinus, Cyrillus ſuprà, & D.Auguſt.2.libro de doctrina Chriſtiana, c.28. & lib.18.de Ciuitate,cap.37.& Theodoretus in libris aduerſus Græcos.Denique hinc factum eſt,vt Philoſophi non rectè, & ſine errore hoc myſterium conceperint, & de illo locuti fuerint, nam apertè faciunt perſonas inæquales,quia naturali diſcurſui illud accommodabant.Quod ſi al qui fortaſsè rectè ſenſerunt, diuinam reuelationem, & Spiritus ſancti adiutorium habuiſſe credendum eſt, vt de E Sibyllis ſentiunt Clemens 6.ſtromatum, Lactantius 4.diuinarum inſtitutionum, cap.6. Auguſt.18. de Ciuit.cap.23.

Clemens. Alexand. Iuſt.mart. Cyrillus. Alexand. Euſeb. Cæſarien. Euſeb. Iuſtinus. Cyrillus. Auguſt. Theodor. Clemens. Alexan. Lactātius. Auguſt.

13. Addo denique has aſſertiones, prout à nobis explicatæ ſunt,non minus in Angelis,quàm in hominibus locum habere, loquendo de cognitione, quæ fit per aliquod medium cognitum, ſeu in illo nititur,ſiue per diſcurſum, ſiue abſq; diſcurſu fiat. Quia etiam Angeli non cognoſcunt hoc modo Deum, niſi ex effectibus, nec poſſunt naturaliter cognoſcere aliquem effectum Dei, qui per ſe requirat Trinitatem perſonarum in vnitate eſſentię. Item non poſſunt naturaliter cogitare rem vnam eſſe tres res, vel realem diſtinctionem veram, & propriam ſimul ſtare poſſe cum identitate in vna ſimpliciſsima re abſque vlla diſtinctione ab illa, vel compoſitione cum illa.Denique,quò Angelus perfectiùs cognoſcit perſonalitatem creatam, eò magis crederet ductus lumine ſuo naturali, non poſſe dari perſonalitatem,niſi abſolutam,& quia hoc in naturalibus verum eſt, & Angelo euidens, crederet certè etiam, in Deo non eſſe perſonalitatem,niſi abſolutam,quia dum non videret Deum, non poſſet concipere perſonam Dei, niſi ad modum ſuum. Imò fortaſſe naturaliter putaret, eſſe impoſſibile dari perſonalitatem relatiuam, quia ratio ſubſiſtendi tota videtur eſſe ad ſe, & relatio quatenus naturaliter concipi, aut inueniri poteſt, ſolùm eſt quid reſultans ex abſolutis,ſupponítque illa in ſe prius exiſtentia,quàm alia reſpiciant. De Angelis ergo,quatenus vtuntur medio cognito,eadem prorſus eſt ratio.

Propter Scotum verò addo,& dico tertiò, fieri non poſſe,vt Angelus, vel intellectus creatus virtute naturali cognoſcat hoc myſterium directè, & immediatè in ſe ipſo per medium incognitum, id eſt,per ſpeciem intelligibilem, quæ immediatè repræſentet obiectum, efficiendo directam cognitionem eius in ſe,etiam ſi ipſa ſpecies in ſe non cognoſcatur. Probatur, ſupponendo primò non poſſe Angelum naturaliter intueri Deum, prout eſt in ſe,quod in 1.p.q.12.& in 1.2.q.3. demonſtrari ſolet,& nos in 1.tom.3. p. ad quæſtionem 10. D. Thom.breuiter attigimus. 14. *Aſſertio tertia.* *D.Thom.*

Suppono ſecundò,nullam ſpeciem creatam poſſe directè ducere in cognitionem Trinitatis, niſi euidenter, & clarè repræſentet Deum, prout eſt in ſe. Probatur,quia illa cognitio non nititur aliquo medio cognito extra Deum, vt iam declaratum eſt, ergo non poteſt eſſe obſcura, aut probabilis tantùm, vel per alienos conceptus, quia omnes hę cognitiones imperfectæ nituntur aliquibus mediis extrinſecis, quorum cognitionem ſupponunt,ergo debet eſſe clara,& euidens cognitio:ergo debet repræſentare Deũ, prout eſt in ſe. Tum quia aliàs non eſſet clara, & euidens: tum etiam quia non poſſet aliter generationem, & ſpirationem perſonarum repræſentare. 15.

Tertiò ſuppono,non poſſe Deum euidenter, & clarè cognoſci, prout eſt in ſe, niſi per intuitiuam viſionem, quia ſi cognoſcitur,prout in ſe eſt, cognoſcitur euidenter,vt actu exiſtens,quia exiſtentia eſt de eſſentia eius,prout in ſe eſt. Item cognoſcitur ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ, tum propter ſimplicitatem eius, tum quia hoc totum includit illa particula, *prout eſt in ſe.* Ergo intuitiuè videtur, quia nihil aliud eſt viſio intuitiua intellectualis, niſi euidens cognitio rei exiſtentis, prout exiſtens eſt, & ſecũdùm omnes conditiones exiſtentiæ ęius.De hac ſuppoſitione plura dixi in 3. p.q.11.diſp.26.ex his ergo ſic probatur aſſertio. Euidens cognitio Trinitatis immediatè,& in ſe ipſa per ſolam ſpeciem, ſeu medium incognitum, non poteſt eſſe, niſi intuitiua, ſed intuitiua non poteſt eſſe naturalis Angelo,ergo nec illa cognitio. Maior patet,quia talis cognitio debet manifeſtare clarè Deum, prout in ſe eſt, vt iam probatum eſt, ergo erit intuitiua,vt etiam oſtenſum eſt. 16.

Hic verò diſcurſus,ſi rectè expendatur, non ſolùm probat,talem cognitionẽ Trinitatis non poſſe eſſe naturalem Angelo, verùm etiam nec eſſe poſſibilem per ſupernaturalem reuelationem, vel infuſionem, ita vt diſtincta à viſione intuitiua, quia 17. *Cognitio abſtractiua Trinitatis in ſe repugnat.*

impoſſi

impoſſibile, eſt,diſtinguere circa Deum cognitionem claram, & euidentem Dei, prout eſt in ſe, à cognitione intuitiua, vt ratio facta probat. Adde, quod ſi talis cognitio eſſet poſſibilis Angelo, per virtutem ſui luminis naturalis,quantùm eſt ex parte potentiæ,non poſſet ſpecies neceſſaria ad talem cognitionem ſupernaturalis exiſtimari, eo quòd non manaret naturaliter ab obiecto, ſed à Deo liberè operante, alioqui (iuxta veriorem ſententiam)omnes ſpecies intelligibiles Angelorum, quæ cum illis à Deo concreantur,eſſent ſupernaturales,& creatio omnis animę rationalis eſſet ſupernaturalis,quia liberè à Deo fit.Quòd ſi reſpondeatur, Deum hæc operari, vt Auctorem naturæ, & quaſi ex debito quodam, & lege naturis rerũ conſentanea,idem prorſus de illa ſpecie dicam; ſuppoſita virtute naturali intellectus Angelici, ſufficienti ad illum actum ex parte ſua,vt Scot.ſupponit.Nã hac ſola ratione debentur Angelo omnes aliæ ſpecies,quæ illi creduntur naturaliter infuſæ. Habebit ergo Angelus nunc, ex ordinaria lege naturæ ſuæ concreatam ſpeciem,qua poſsit cognoſcere Deum immediatè, prout in ſe eſt, & Trinitatem ipſam abſque diuina reuelatione,nam illius ſpeciei concreatio non poteſt dici reuelatio, vt ſatis ex dicto diſcurſu conſtat. Igitur è conuerſo retorquendo argumentum, cum talis ſpecies non detur Angelo, ſignum eſt, nec in eo eſſe virtutem intellectiuam naturalem ad illos actus, ac proinde non poſſe illo modo naturaliter cognoſcere Deum.

18. Aſſertio. 4. Dico quartò,nihilominuùs aſſerendum non eſſe myſterium Trinitatis eſſe contra rationem naturalem. Ita ſentiunt omnes.Et probatur,quia veritas non poteſt eſſe veritati contraria,nec Deus,vt operans,poteſt eſſe contrarius ſibi,vt exiſtenti, at ratio naturalis, ſi non erret, non oſtendit niſi veritatem, nam ſi errat, iam non eſt ratio, ſed deceptio, ergo non poteſt oſtendere veritatem huic myſterio contrariam. Item, Deus eſt auctor naturalis luminis, ergo non poteſt per ſe inclinare ad falſum, nec ad aliquid, quod ſit contrarium vero modo exiſtendi ipſius Dei. Item, licèt ratio naturalis non oſtendat. Deum eſſe trinum:tamen, nec oſtendere poteſt,neceſſariò eſſe debere vnum in perſona. Et ratio eſt, quia ratio naturalis eſt inferioris ordinis comparatione Dei,& ideò licèt ſit infra Deum, & Deus ſupra illam, non tamen habent contrarietatem,quæ propriè eſt inter res eiuſdem ordinis.

19. Nec denique poteſt eſſe hæc contrarietas per oſtenſionem alicuius generalis principij repugnantis huic myſterio, quia vel in tali principio non comprehenditur Deus, vel ſi comprehenditur, quoad illam partem non poteſt demonſtrari ratione naturali. Quia ratio naturalis non ſumit principia, niſi ex rebus finitis vltra quas eſt res infinita ſimpliciter, de qua non poteſt ſola ratio naturalis oſtendere, metiendam eſſe eiſdem legibus, & principiis, quibus, res finitæ.Vnde concluditur intentum. Quia naturalis ratio ſuadet, in re infinita poſſe eſſe aliquid,vel aliquem modum,cuius res finitæ non ſint capaces, nec naturali diſcurſu inueſtigari poſsit, iuxta ſenſum Auguſtini Epiſt. 3. ad Voluſian. ergo licet myſterium plurium perſonarum in vna natura videatur repugnare rationi naturali,vt verſatur circa obiecta finita,non inde poteſt inferri eſſe ſimpliciter contra rationem naturalem,cum ipſamet ratio naturalis agnoſcat,naturam illam eſſe excellentioris ordinis, & ſe non poſſe ſatis attingere, quomodò ſit.

Auguſt.

Ad fundamentum ergo primę ſententię reſpondetur, tres perſonalitates eſſe vnam naturam, & connaturales illi, eſſe valdè alienum à ratione naturali, non tamen eſſe contra,ſed ſupra illam. Illud autem principium, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, licèt in rebus finitis ſit vniuerſaliter verum, in re autem infinita demonſtrari non poteſt per rationem naturalem,& ideò eo modo,quo eſt euidens,non eſt contrarium huic myſterio. De quo latius infra occurret ſermo tractando de relationibus diuinis. 20. Ad argumenta.

Ad Raymundum ſatis in ſuperioribus reſponſum eſt, Ad Scotum etiam eſt ſatis reſponſum,breuiter tamen addimus, eſto, non repugnet dari ſpeciem repræſentantem Trinitatem, prout eſt in ſe, tamen talem ſpeciem neceſſariò eſſe debere principium videndi intuitiuè Deum,ac proinde ſupernaturalem, vnde conſequenter negamus, vſum talis ſpeciei eſſe poſſibilem Angelo per virtutem naturalem,nec oppoſitum probatur ab Scoto. 21.

CAPVT XII.

Quomodo poſsit intellectus creatus cognoſcere, vel oſtendere perſonarum Trinitatem in Deo,ſuppoſita diuina reuelatione.

SVpponimus primò, poſſe Deum reuelare homini hoc myſterium, quod eſt de fide certum, vt conſtat ex fide eiuſdem myſterij, quam profitemur,confitentes non habere nos illam,niſi ex diuina reuelatione. 1.

Supponimus ſecundo, hanc reuelationem fieri poſſe, vel obſcurè, vel euidenter, ſeu aliter, eſſe poſſe, aut viæ, aut patriæ. De hac poſteriori nulla eſt quæſtio, quia certum eſt, in patria reuelari hoc myſterium Beatis reuelatione clara, & euidenti, ſcilicet per manifeſtam viſionem, qua videtur Deus,ſicuti eſt.Imò verìſsimum credimus,ſeparari non poſſe viſionem perſonarum à viſione diuinæ eſſentiæ,propter ſummam identitatem, & intrinſecam connexionem,& habitudinem, quam inter ſe habent, vt latiùs in 1. p. q. 12. oſtenditur. Vnde etiam certum eſt, hoc myſterium reuelatum fuiſſe clarè & euidenter ſanctis Angelis, cùm primum beati effecti ſunt, & poſtea Chriſti animæ, ac tandem hominibus beatis. 2.

De reuelatione autem viæ, cùm ſit certum, aliquam eſſe poſsibilem, ſcilicet, obſcuram, & in ænigmate, dubitant Theologi, an ſola illa poſſibilis ſit, ac ſubinde, an reuelatio Trinitatis extra viſionem claram, ſit obſcura ex neceſſitate, vel poſsit eſſe aliqua euidens,non intuitiua,ſed abſtractiua.Hæc autem quæſtio alterius loci eſt, vt capite præcedenti attigi. Et ideo breuiter ſuppono, reuelationem omnem huius myſterij,quæ non oſtẽdit illud intuitiuè, & in ſe, debere neceſſariò niti aliquo teſtimonio,& authoritate alicuius affirmãtis,& dicentis eſſe in Deo tres perſonas. Ratio eſt, quia directę, & in ſe non poteſt cognoſci hoc myſterium, niſi intuitiuè, vt probant adducta contra Scotum in capit. præcedenti. Ex effectibus item demonſtrari non poteſt, vt ſupra etiam probatum eſt de effectibus naturalibus,eſt autem eadem ratio de ſupernaturalibus,vt in 1.tom 3.p. diſput. 26.latè oſtendi. Solùm ergo relinquitur reuelatio per teſtimonium reuelantis, ſeu loquentis. Nam manuductio aliqua per rationes probabiles parui momenti eſſe poteſt ad generandum aſſenſum,niſi fides prius ſupponatur, vt mox dicemus. Oportet 3.

ergo, vt omnis reuelatio huius myſterij, quę ſit vię, ſeu extra viſionem intuitiuam eius, fiat per teſtificationem reuelationis. Hæc autem vlterius diſtingui ſolet duplex, vna cum euidentia teſtificationis: alia cum obſcuritate tam reuelãtis, quam rei reuelatæ; & ego vt mihi certum, ſuppono vtramque eſſe poſsibilem. An verò diſtinguantur ſpecie nec ne, & an vtraque ſit vera fides, & an poſſint eſſe ſimul, etiam quoad actus, vel concurre ad eundem actum, ſunt quæſtiones pertinentes ad materiam de fide, quæ hic miſcendæ non ſunt, quia non referunt ad doctrinam ipſius myſterij, quam tradere intendimus, loquemur ergo nunc de ſola fidei reuelatione, quæ continet ordinarium modum cognoſcendi hoc myſterium in via.

4. Qualis ſit cognitio per obſcurã reuelationem.

Supppoſita igitur hac reuelatione, duo inquiri poſſunt. Vnum eſt, an ipſa reuelatio per ſe conferat aliquam cognitionem huius myſterij. Aliud eſt, an illa ſuppoſita, poſſit naturale lumen intellectus, quaſi per redundantiam confortari ad oſtendendum, vel probandum hoc myſterium ſuo diſcurſu naturali. Circa primum dicendum eſt, illam reuelationem, quantùm eſt ex ſe, conferre homini cognitionem aliquam huius myſterij, illam verò, ſi proportionata ſit reuelationi, non eſſe naturalem, ſed ſupernaturalem, atque adeò non eſſe ex naturalibus viribus intellectus, ſed ex gratia. Omnia ſunt certa, & facillimè declarari poſſũt, & probari, aduertendo, nomine reuelationis interdum ſignificari ſolam obiecti reuelati ſufficientem propoſitionem, ſiue credatur ab eo, cui fit talis reuelatio, ſiue non, & ſiue reuelatio fiat merè interiùs ab ipſo Deo per ſe ipſum, vel per Angelos, ſiue fiat exteriùs per hominum prædicationem. Et hoc modo hic de reuelatione loquimur, & ideo addidimus in aſſertione illam particulam, *quantum eſt ex ſe*, quia cum hac reuelatione ſtat, hominem non aſſentire veritati reuelatæ, & tunc dici non poteſt cognoſcere illam, ſicut qui audit, aſtra eſſe paria, & non aſſentit nec iudicat eſſe paria, non cognoſcit eſſe paria, ſed tantùm apprehendit, & audit, id affirmari, vel dici. At ſi iudicet, & aſſentiatur, iam aliquo modo cognoſcit. Quia ergo hæc reuelatio, quantùm eſt ex ſe, induci ad aſſenſum, ideò quantùm eſt ex ſe, aliquam cognitionem præbet. Atque hoc modo loquuntur de reuelatione Concilia, & Auguſtinus, quoties cõtra Pelagium docent, non ſufficere reuelationem, aut doctrinam ad cognoſcendum hoc myſterium, niſi adſit etiam Spiritus ſancti gratia, quæ adiuuet, & inſpiret aſſenſum.

5. Per quam doctrinam probata relinquitur reliqua concluſionis pars, quæ certiſsima eſt, quia hæc aſſenſio per fidem ſupernaturalis eſt in ſe, & ideo præter obiecti propoſitionem ſufficientem, indiget ſupernaturali principio, à quo fiat. Atque hinc ortum eſt, vt nomine reuelationis interdum in Scriptura ſignificetur ipſamet interna inſpiratio, & infuſio interioris luminis, quæ efficaciter generat fidem, quomodo dixit Chriſtus Petro Matth. 16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus,* & Matth. 11. generaliter dixit. *Nemo nouit Filium niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Hæc enim reuelatio non ſolùm ex parte obiecti, ſed etiam ex parte potentiæ fit, & ideo obiecti propoſitionem, & inſpirationem, ac adiutorium ad credendum includit. *Matt. 11.*

6. Hic autem obſeruare neceſsè eſt, Patres interdum ſignificare, per hanc reuelationem, non generari in nobis cognitionem, aliquam huius myſterij, quia fidem ab agnitione cõdiſtinguunt, & ignorationem potiùs, quàm notionem eſſe dicunt. Imò Dionyſ. ca. 7. de diuinis nominibus, & toto lib. de myſtica Theologia in vniuerſum ait, Deum potiùs ignorari à nobis in hac vita, quam cognoſci, quantumuis in eum credamus, imò etiamſi Theologi ſimus. Loquuntur autem Patres in prioribus locis de agnitione, qua cognoſcitur res, prout in ſe eſt. Vnde è conuerſo, ignorantiam vocant, obſcuram illam caliginem, in qua Deus in hac vita creditur. Non poteſt autem negari, quin illa ſit vera cognitio, cùm rei apprehenſionem aliquam, & verum iudicium includat, vnde in Scriptura, non ſolum cognitio, ſed etiam magna ſapientia vocari ſolet, vnde Fulgent. ad obiectiones Arianorum aduertit non dixiſſe Iſaiam cap. 53. *generationem eius quis cognoſcet?* ſed, *quis enarrabit?* quia fide aliquo modo cognoſci poteſt, enarrari autem, quomodo ſit, non poteſt. *Dionyſ.* *Fulgent.*

7. Denique eſt in hoc puncto conſiderandum, nos loqui de conſideratione illa, quam per ſe generat talis reuelatio, & quæ ad ſalutem animæ vtilis eſſe poſsit, & ad hoc ſignificandum addidimus in aſſertione illam particulam, *ſi reuelationi proportionata ſit.* Hæc enim cognitio eſt, quæ propriè ex reuelatione procedit, & ad quam eſt neceſſaria ſpecialis gratia, præter reuelationem ex parte obiecti. Nam ſi loquamur de imperfecta cognitione, vel aſſenſu per fidem quandam humanam, licèt haberi non poſſit, non ſuppoſita aliqua reuelatione, à qua procedat proxima propoſitio, vel narratio talis myſterij, iuxta dicta in cap. præcedenti, nihilominùs aſſenſus ipſe naturalis eſt, quia non diuina, ſed humana ratione, vel teſtificatione proximè nititur, vnde imperfectiſsimam, & de ſe incertam, ac formidoloſam aſſenſionem generat. Eſt hoc manifeſtum in homine hæretico, qui nihil credit vera fide infuſa, & nihilominùs huic myſterio aſſentitur: ex quo euidenter conſtat, illum aſſenſum non eſſe fidei diuinæ, ſed humanæ, ac proinde acquiſitum, ac naturalem. Dices. Qui fieri poteſt, vt homo aſſentiatur tam difficili myſterio per ſolam hominis auctoritatem, cùm adeò apparenter euidentibus principiis naturæ repugnare videatur. Reſpondeo id contingere, vel quia iam ille homo ſibi perſuaſit, myſterium hoc non repugnare naturalibus principiis, intellexitque rationem, ob quam non repugnet, quæ humana doctrina, & ratiocinatione intelligi poteſt, aliquo modo, vel quia non habet tantùm ingenium, vel diſcurſum, vt illam difficultatem, & apparentem repugnantiam percipiat, vel certè, quia putat ſe credere teſtimonio diuino, cùm tamen reuera fallatur, & ſuo arbitrio credat, quod vult, & quod vult deſpiciat, vt latiùs traditur in materia de fide.

8. Quomodo ſuppoſita fide, hoc myſterium oſtẽditur.

Circa ſecundum punctum dixerunt aliqui, ſuppoſita reuelatione tanti myſterij, & firma credulitate illius concepta, poſſe per vires ingenij humani inueniri rationes demonſtratiuas myſterij. Hæc fortè fuit opnio Raymundi Lulli, ſed eſt antiquior illo, nam eam refert Durandus 1. diſt. 2. q. 4. & videtur fuiſſe Richardi de S. Vict. libr. 1. de Trinitate, cap. 4. & libr. 3. cap. 5. & lib. 9. capit. 1, vbi adductis rationibus, quibus veritatem hanc perſuadere conatur, putat, non ſolum eſſe probabiles, ſed etiam *neceſſarias.* Quem imitatur Henricus quodlib. 8. q. 14. & quodlib. 12. q. 2. Refertur etiam Gerſon alphab. 13. vbi non in particulari de Trinitate loquitur, ſed in communi dicit, *aliquas veritates*

Durand. Richar. de S. Victor. Henr. Gerſon.

fidei poſſe demonſtrari;de hoc vero myſterio alijs locis ſentit, eſſe ſupra omnem rationem naturalem. Et alijs auctores videntur,per quandam exaggerationem locuti, cùm rationes vocant neceſſarias vel certè neceſſarias iudicarunt, ad ſuadendam credibilitatem myſterij,non veritatem.

9. Dicendum ergo eſt,intellectũ fide formatum,& per voluntatis affectionem applicatum. inuenire poſſe rationes, quibus conuenientiam huius myſterij oſtendat,hanc exiſtimo fuiſſe mentem Rich. de Sanct. Vict. Et hoc ad ſummum probant rationes, quæ afferri ſolent contra primam concluſionem ſuprà poſitam, quæ partim ſumuntur ex creaturis,partim ex Deo ipſo. Ex priori capite, prima eſt, quia in omnibus creaturis inuenitur veſtigium Trinitatis, teſte Diuo Auguſtino 6. de Trinitate, capit. 10. per veſtigium autem ſolemus cognoſcere, qui illud impreſſit. Secunda,quia in homine eſt quædam Trinitatis imago iuxta illud Gen.1.*Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*.Vbi Trinitas eſt,quæ loquitur,per imaginem autem exemplar cognoſcitur.Hinc tertiò ſolet ſumi argumentum ex internis proceſsionibus intellectus, & voluntatis quas in nobis agnoſcimus, & pertinere videntur ad perfectionem naturæ intellectualis,quæ in Deo multò perfectior eſt.Atq; ita hoc argumento perſuadet hoc myſterium D.Thomas quæſtione 27.articulo 1.& 3.cum Auguſtino 15.de Trinitate. Quarta, quia ſi creatura poteſt generare filium ſibi ſimilem, cur non poterit Deus, qui per Iſaiam dicit cap. 66. *Numquid ego, qui alios parere facio, ipſe non pariam? & qui alijs generationem tribuo,ſterilis ero?*

Auguſt. *Gen.1.* D.*Thom.* *Auguſt.* *Iſa.66.*

10. Hæc autem omnia manuducunt aliquo modo intellectum, vt apprehendat myſterium tamquam credibile:ſine cauſa verò afferũtur ad demonſtrandum illud. Nam creatura non eſt veſtigium Trinitatis. quoad proprietates perſonales, & diſtinctiuas perſonarum, ſed ſolùm quoad potentiam, ſapientiam, & bonitatem, quæ illis appropriantur,& quoad eſſe per eſſentiam,quod illis commune eſt. Hæc autem appropriatio diſcurſu naturali cognoſci non poſſet, imò ſupponit fidem, & cognitionem Trinitatis, vt fieri poſſit. Quocircà creatura,vt ſic, non dicit relationem ad tres perſonas, quatenus diſtinctæ ſunt,ſed ſolùm, quatenus vnum ſunt in omnibus illis attributis.Rurſus,ho-

A mo non eſt perfecta imago Dei, & ideo ſolùm dicitur ad imaginem factus, quam rationem imaginis habet ſolùm, quia intellectualis eſt, & liberi arbitrij, & ideo hæc etiam conuenientia non oſtendit myſterium.Neque etiam proceſſiones intellectuales, quæ in homine ſunt, quia illæ ſunt accidentales,& ex indigentia, ac potentialitate, vt latiùs infra,diſputando de Verbo.Neque Auguſtinus, & D. Thomas vtuntur illo medio ad probandum,ſed ad declarandum myſterium. Vnde minùs efficax argumentum ſumitur ex alijs generationibus materialibus, quia licet ſubſtantiales ſint, ſunt tamen per actiones tranſeuntes, & per diuiſionem, ſeu multiplicationem indiuiduæ naturę, B & ex corruptibilitate proueniunt: vnde in creaturis incorruptibilibus non inueniuntur, quia per ſe non ſpectant ad perfectionem. In dicto ergo loco Iſaiæ, non loquitur Deus de interna generatione Filij naturalis ſed de ſpirituali generatione Filiorum adoptiuorum. Quod ſi aliquando afferuntur verba illa ad hoc myſterium, ſolùm eſt per accommodationem ad declarandum illud, & ita loquitur Concilium Hiſpalenſe 2.c.13. *Concil. Hiſpalen.* 11.

Ex alio capite, ſcilicet, ex parte Dei ſumitur præcipua ratio ex bonitate eius, quia bonum eſt communicatiuum ſui,ergo ad perfectionem ſummi boni ſpectat, vt ſummo modo ſe communicet: C hæc autem communicatio non eſt,niſi ſit in eadem natura. Deinde ex perfecta Dei beatitudine, nam ad perfectionem beatitudinis ſpectat amicitia, & ſocietas: ergo hanc debet Deus habere in ſe ipſo, ſine indigentia creaturarum, non eſt autem amicitia, & ſocietas ſine diſtinctione aliqua perſonarum.Hæ verò rationes non probant communicationem illam vel amicitiam eſſe poſſibilem, aut nullam imperfectionem inuoluere, ſed hoc potiùs ſupponunt, vt in ſimili dixi in materia de Incarnatione, & ideò non valent ad demonſtrandum. Oſtendunt tamen congruentiam,quæ eſt in huiuſmodi myſterio, quod ex fide ſupponitur, eſſe D poſſibile, & eſſe. Ratio ergo naturalis ſolùm probat, non poſſe demonſtrari impoſſibile, quia omnia principia naturalia ſumuntur ex rebus finitis, quibus omnibus ſuperior eſt res infinita, de qua (vt ſuprà dicebam) ipſa ratio naturalis docet, eſſe poſſe aliquid vel aliquo modo, qui naturali diſcurſu inueſtigari non poſſit.

FINIS LIBRI PRIMI DE TRINITATE.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI DE TRINITATE.

Cap.1.De Patris diuinitate.
Cap.2.De diuinitate Perſonæ procedentis.
Cap.3.Probatur Filij diuinitas.
Cap.4.Eius diuinitas defenditur.
Cap.5.Spiritus ſancti diuinitas oſtenditur.
Cap.6.Ipſius diuinitas defenditur.

LIBER SECVNDVS.

DE VERA TRIVM PERSONARVM DIVINITATE.

Oſtenſo Trinitatem eſſe, vt aliquo modo, quantùm fides docet oſtẽdamus, quid, vel quale ſit hoc myſterium, tria agenda nobis ſuperſunt. Primum eſt, quo modo tres perſonæ, & earũ ſingulæ verus Deus ſint. Secundum, quomodo, & in quibus diſtinguantur. Tertium de earum vnitate, & perfecta identitate in eſſentia. Primum expediemus in hoc libro, alia verò duo in duobus ſequentibus.

CAPVT I.

Sit ne Pater verus Deus.

1. NOn eſt hoc loco immorandum circa nomen Patris, quia non tractamus, an prima perſona ſit verus Pater, nec de his, quæ ſunt propria eius. Hoc enim poſtea agendum eſt, ſed tractamus de natura eius, ſeu de modo entitatis eius. Intelligamus ergo nomine Patris quamdam perſonam improductam. Et hoc modo circa quæſtionem hanc nullus hæreticorum, vel etiam infidelium, qui verum Deum aliàs cognoſcant, poſuerunt Patris perſonam, id eſt, illam, quæ improducta eſt, in ordine creaturarum: nam hoc inuoluit manifeſtam repugnantiam. Quia illa perſona eſt à ſe, & improducta, vt iam in ſuperioribus eſt oſtenſum: ergo implicat eſſe creaturam, cùm ſit intrinſecum creaturæ habere eſſe ab alio. Ex quo etiã manifeſtum, hanc perſonam habere naturam diuinã, & ſubſiſtere in illa, quia cùm ſit vera perſona, neceſſe eſt, vt habeat intellectualem naturam, & non habet creatam, vt oſtenſum eſt, habet ergo increatã, quæ ſolùm eſt diuina natura.

2. Error aliquorũ hæreticorũ. *Auguſt.* Hoc tamen non obſtante, non defuerunt hæretici, qui negauerint perſonam Patris per ſe conſideratam eſſe verum Deum, quod etiam de cæteris conſequenter aiebant. Refert Diuus Auguſtinus de hæreſibus in 74. dicens. *Eſt alia hæreſis, quæ triformem ſic aſſerit Deum, vt quædam pars eius ſit Pater, quædam Filius, & quædam Spiritus ſanctus.* Ad quem errorem videtur acceſſiſſe Abbas Ioachim, qui (vt refertur in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio 3. capite 2.) dixit, tres perſonas eſſe vnum Deum, ſolùm collectione quadam, ſicut multi homines ſunt vnus populus, vel multa corpora vnum vniuerſum. Ex quo errore planè ſequebatur, per-

Concil. Lateranen.

A ſonam Patris ſolam, ſeu per ſe ſpectatam Deum nõ eſſe. Fundamentum illius erroris fuit, quia tres perſonæ non ſunt aliqua vna ſimplex res, quia aliàs in Deo non tantùm eſſet Trinitas, ſed etiam quaternitas, nam eſſent perſonæ, & vna illa res, & nihilominùs ſunt vnus Deus, ergo ſunt vnũ collectiuè, ergo prima perſona per ſe ſpectata non eſt Deus.

Magis verò ſcholaſticè poſſumus ita argumentari. Nam ſolus ille eſt Deus, qui in ſe habet totam eſſentiam Dei, & in illa ſubſiſtit, ſed Pater non ita habet in ſe totam Dei eſſentiam, vt quaſi afficiat, & conſtituat illum: ergo. Probatur minor, quia tota Trinitas eſt de eſſentia Dei, tum quia eſt idẽ cum eſſentia, tum etiam quia nihil poteſt eſſe in Deo, 3.

B quod nõ ſit eſſentiale, aliàs eſſet accidentale, quod repugnat, tota autem Trinitas non eſt in ſolo Patre, modo prædicto, vnde hæc eſt falſa propoſitio, Pater eſt Trinitas, hæc autem vera, Trinitas eſt Deus, &, Deus eſt Trinitas, ergo Deus non eſt ſolus Pater, ergo neque è contrario Pater eſt Deus.

Nihilominùs de fide eſt certum, Deum non eſſe vnum per ſolam collectionem, ſed per verã naturæ vnitatem, & conſequenter eſt etiam de fide, ſingulas perſonas, in quibus eſt talis natura, eſſe verum Deum, & non tantùm omnes ſimul ſumptas. Ita definitur in dicto Concilio Lateranenſi, & habetur in capite *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & ex Scriptura, & Patribus conſtabit ex his, quæ di- 4. Vnitas Dei nõ eſt collectiua, ſed ſimplex.

C cemus de ſingulis perſonis. Ratio verò eſt clara, quia vel omnes illæ perſonæ habent eandem naturam ſingularem, & indiuiduã, vel numero diſtinctam. Hoc ſecundum dici non poteſt, aliàs illæ tres perſonæ eſſent tres Dij, vel aliæ quædam tres ſubſtantiæ. Nam ſi illæ naturæ eſſent omnino ſimiles, & æquales in perfectione eſſentiali, manifeſtè eſſet tres Dij, & vnitas collectiua nihil obſtaret, tum quia Deus non eſt nomen collectionis, ſed ſubſtãtiæ, tum etiam, quia vnitas Dei debet eſſe vnitas ſimpliciſſima, & perfectiſſima, vnitas autem per collectionem eſt imperfecta, & accidentalis, tum etiam, quia iam eſſent tres eſſentiæ æquè primæ, quod repugnat. Si autem illæ naturæ eſſent inæ-

D quales, ſola illa, quæ perfectiſſima eſſet, conſtitueret verum Deũ. Vnde etiam poſito illo errore poſſet concludi, Patrem eſſe verum Deum, quia nemo dubitat, quin prima perſona improducta ſit perfectiſſimæ naturæ; ſequeretur autem ex errore illo, alias perſonas non eſſe Deum, quod poſtea refutandum eſt.

Neceſſariò ergo fatendum eſt vnitatẽ Dei eſſe per vnitatem naturæ. Hæc autẽ natura non eſt partibilis, vt pars eius poſſit eſſe in vna perſona, & 5.

pars

& pars in alia, ſicut hæretici citati ab Auguſtino ſenſiſſe videntur, nam hoc etiam rationi naturali repugnat, cùm ſit magna imperfectio, ergo in quacumque perſona eſt illa natura, in illa eſt tota eſſentia Dei: nam in præſenti idem eſt eſſentia, quòd natura, ergo quælibet talis perſona per ſe ſũpta eſt verus Deus. Patet conſequẽtia, quia omnis res habens integram alicuius ſpeciei, ſeu rationis naturam, & in illa ſubſiſtens, eſt verum indiuiduũ illius ſpeciei. Sic Chriſtus Dominus eſt verus homo, quia in ſe habet totam quamdam humanam naturam, & in illa ſubſiſtit. Et ſi eandem, vel ſimilem haberet Pater, eſſet etiam verùs homo, ergo à fortiori, &c. Et confirmatur tandem, quia ſi nulla perſona determinata eſt Deus, neq; omnes ſimul ſumptæ poſſent eſſe Deus. Probatur illatio, quia ſi nulla illarum eſt Deus, ergo nulla eſt ens infinitum & ſummè perfectum, quia hoc eſt Deus, ergo neque ex illis ſimul ſumptis poteſt coaleſcere Deus, quia neque ex rebus finitis numero, & perfectione poteſt infinitum conſurgere, neq; ex collectione plurium poteſt coaleſcere aliquod ſummè perfectum, cùm ipſe modus collectionis imperfectus ſit, & ſingula, quæ ibi concurrunt, neceſſariò eſſe debeant imperfecta.

6. Pater verus Deus. Secundò hinc concluditur, Patrem, ſeu primam perſonam Trinitatis præciſè ſpectatam, eſſe verum Deum. Hæc veritas eſt de fide, vt concluditur ex dictis, & habetur expreſsè in Scriptura Ioannis 1. & *Verbum erat apud Deum*, id eſt, apud Patrem: & in græco ponitur articulus ad indicandam excellẽtiã diuinitatis. Et c. 6. *Hũc enim Pater ſignauit Deus*, id eſt, Deus, Pater ſignauit hunc, id eſt, deſignauit Chriſtum &c. Et c. 17. *vt cognoſcant te ſolũ Deum verum.* Loquitur Chriſtus ad Patrẽ. De particula autem *ſolum*, quæ nimium videtur probare dicemus infrà. Plura videri poſſunt apud Hilar. lib. 4. de Trinit. verſus finem, & Auguſtinum toto li. 6. de Trinit. & lib. 15. c. 7. & apud alios ſuprà citatos. Ratio patet ex dictis, quia oſtenſum eſt, ſingulas perſonas ſubſiſtentes in Deitate eſſe Deum, ſi autem aliqua ſubſiſtit maximè Pater, qui eſt principium communicans Deitatem aliis, in quibus illa ſubſiſtit: ergo.

Ioan. 1. & 6. & 17.

Hilarius. Auguſt.

7. Ad fundamentum contrarij erroris negatur ſequi dari quaternitatem in Deo, vt rectè dicitur in dicto cap. *Damnamus*, quia illa vna res, ſeu natura, in qua tres perſonæ conueniunt, non eſt diſtincta ab illis, & ita nõ auget cum illis numerum rerum. Ratio autem Theologica à nobis facta petit nonnullas difficultas tractandas libro ſequenti. Nunc breuiter dicitur, quidquid eſt de eſſentia Dei eſſe de eſſentia cuiuſcumque perſonæ, perſonalitates autem, ſeu relationes formaliter, ac propriè non eſſe de eſſentia Dei, eſto, ſint idẽ cum eſſentia Dei. Et ſimiliter dicitur, quicquid eſt perfectionis in omnibus perſonis, eſſe in qualibet earum, & ideò nihil obſtare, quominus ſingulæ ſint verus Deus.

CAPVT II.

An perſona, quæ eſt verus Deus, poßit eſſe producta.

1. Rationes infideliũ. HÆc difficultas communis eſt Filio & Spiritui ſancto, & ideò priùs, quàm de illorum diuinitate in particulari dicamus, illam expedire neceſſe eſt, & inter Scholaſticos tractat eam ſpecialiter Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 6. Alij verò in ſpeciali parũ, aut nihil attigerunt, quia de hac re, nulla eſt inter eos controuerſia. At verò hæretici hoc maximè obiiciunt cõtra diuinitatem aliarum perſonarum, præter perſonam Patris, quòd repugnet, eſſe Deum, & non habere eſſe à ſe, quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ſed repugnat, id quod eſt à ſe, eſſe ab alio, quia illa duo includunt immediatam contradictionem, ergo non poteſt eſſe verus Deus, & eſſe ab alio, ergo nec eſſe productũ, quia quod eſt productum, ab alio habet eſſe. Secundò, quia quod eſt productum eſt dependens, dependentia autem intrinſecè dicit imperfectionem, ergo repugnat Deo. Tertiò, quia, quod eſt productum, aut eſt ex nihilo, aut ex aliquo. Si ex nihilo, erit creatum, quod Deo planè repugnat. Si ex aliquo erit materiale compoſitum, & imperfectum, tum quia illa particula, *ex*, non poteſt intelligi, quam habitudinem dicat ibi, niſi materialem, tum etiam, quia id, ex quo aliquid producitur, ſupponitur productioni, & vt productio locũ habeat, neceſſe eſt, vt aliquid per illam fiat, præter id, quod ſupponitur, vt ex vtroque conſtet adæquatus terminus productionis: hoc autem non intelligitur ſine compoſitione, & imperfectione.

Nihilominus veritas Catholica eſt, perſonam, quæ eſt verus Deus, poſſe eſſe productam verè, ac realiter. Ita enim eſt expreſſum in Scriptura, præſertim 1. Ioan. 5. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*, nam verus Filius non eſt, niſi verè productus, & ideo de ſe ipſo dicebat Filius. *Ego ex Deo proceſſi.* Ioan. 8. & hoc ipſum ſignificatum videtur in verbis illis Geneſ. 19. *Pluit Dominus à Domino*, nam in vtroque loco eſt vox ſignificãs verum Deum. Similiter colligitur ex illo Pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo*, & ſubditur ſtatim, *Ex vtero ante luciferum genui te*, 2. Aſſertio Dei.

1. Ioan. 5.

Ioan. 8.

Gen. 19.

Pſal 109.

3. In quibus locis obiter notari poteſt *producere*, & *produci* verè affirmari de perſonis, quæ ſunt Deus, non ſolùm quatenus propriis nominibus ſignificantur, ſed etiam ſub abſoluta appellatione Dei, & inde ſumpta ſunt illa verba ſymboli, *Deum de Deo* &c. Quæ hanc veritatem confirmant, & definiunt, Quam latiùs confirmat, & declarat D. Thom. 1. p. q. 39. Ratio autem eſt, quia Deus licèt de formali ſignificet eſſentiam, & naturam communem, tamen ſupponit pro perſonis, ſiue immediatè, ſiue mediatè, quod ad præſens non refert, & ideo, quod ſimpliciter verum eſt de perſona, affirmari etiam poteſt de Deo, perſona autem verè, & realiter producitur, ergo & Deus poteſt eſſe productus, vel procedens à Deo.

D. *Thom.*

4. Expeditur ratio pro aſſertione fidei. Ad confirmandam autem hanc Catholicam veritatem adducit plures rationes Scotus loco citato, quæ omnes eò tendunt, vt probent, poſſe eſſe proceſſionem Dei ad intrà per intellectũ, & voluntatem, de quo iam dictum eſt. Solùm ergo in hoc eſt in præſenti inſiſtendũ, vt vel oſtendamus, vel defendamus, poſſe eſſe realem proceſſionẽ, ſine vlla imperfectione, nam hoc poſito, facilè erit perſuadere talem productionem poſſe conuenire Deo ad intrà. Atque ita facilè concludetur, quod per illam producitur, eſſe verum Deum, quia intra Deũ nihil eſſe poteſt, quod nõ ſit Deus. Et ideo Ioannes c. 1. cum dixiſſet. *Et Verbum erat apud Deum*, ſtatim ſubiungit, *Et Deus erat verbum.* Quod autem hoc non includat imperfectionem magis fide tenetur, quàm ratione oſtendi poſſit. Nam, vt productio nullam includat imperfectionem, neceſſe eſt, quod productum recipiat idem numero eſſe, quod eſt in

Ioan. 1.

producente, nam ſi aliud reciperet, iam eſſet in producto eſſe participatũ,quod planè includit imperfectionem. Hæc igitur productio talis eſſe debet,vt per eam cõmunicetur idẽ eſſe.Quod autem ſit ex principiis fidei,oſtẽdemus li.4. Nunc autem ſolùm probamus,non repugnare,quia illud eſſe eſt infinitum, & ideo communicabile eſt omnibus perſonis, cum quibus non habet oppoſitionem. Suppoſita igitur hac veritate, quod non repugnet productum recipere eandem naturam, quæ eſt in producente, facilè intelligitur, & verum Deum poſſe eſſe productum,& talem productionem nullam includere imperfectionem. Primum patet, quia quicumque habet naturam diuinam, eſt verus Deus, ſiue illam habeat à ſe ſiue communicatam ab alio. Secundum patet, quia ipſamet natura diuina excludit omnem imperfectionem, quia ſecum affert omnem perfectionem. Quod facilè patebit, diſcurrendo per eas imperfectiones, quæ in argumentis tanguntur,& alijs,quę afferri poſſunt, & eas excludendo.

5. Satisfit primo argumento. Prima ergo imperfectio, quæ in primo argumento objiciebatur, erat *eſſe ab alio*, quia inde ſequitur,non eſſe à ſe. Diſtinguendum autem eſt de eſſe ab alio,vel enim hoc intelligitur de alio Deo, vel de eſſe ab alio,qui ſit idẽ Deus.Primũ dicit manifeſtam imperfectionem, quia dicit pluralitatem Deorum, & diſtinctionem in natura producentis & producti. Vnde cùm talis diſtinctio non poſsit eſſe cum æqualitate naturæ, neceſsè eſt,vt ſit cum imperfectione perſonæ productæ, quæ proinde non poterit dici verus Deus,& per eſſentiam, ſed ad ſummum per aliquam eminentem participationem,atq; adeò per analogiam. Perſona ergo procedens in Deo, non producitur iſto modo, ſed ab alio,qui eſt idem Deus, atque hoc modo nulla eſt imperfectio. Quo ſenſu videtur dixiſſe Hilarius li. 9. deTrinitate,poſt medium. *Quamuis Pater maior ſit* (id eſt, *videatur*, ſic enim expono) *auctoritate dantis,tamen Filius minor non eſt, cui idem eſſe communicatur.* Et hac ratione non pugnant illa duo,ſcilicet, eſſe ipſum eſſe per eſſentiam,& eſſe perſonam productam,quia per productionem accipit ipſummet eſſe per eſſentiam.Et eadem ratione dici poteſt talis perſona eſſe à ſe,prout à ſe excludit principium extraneum ſeu alterius naturæ, & prout excludit omnem propriam cauſalitatem, & dependentiam, vt ſtatim dicam. Ac denique prout dicit, habere naturam,quæ producta non eſt,quamuis ſit communicata perſonæ per productionem eius. *Hilarius.*

6. Ad ſecundum argumentum. In ſecundo argumento adiungebatur alia imperfectio, quia omne productum videtur eſſe dependens, & cauſatum, quæ ex eodem principio excluditur. Vnde negamus illam imperfectionem eſſe de ratione productionis, vt ſic, nam ſi talis ſit productio, vt per ipſam communicetur illud eſſe,quod cauſatum non eſt,nec dependens, neque ipſa productio erit cum vera dependentia. Maximè,cùm illud eſſe intrinſecè,& eſſentialiter includatur in perſona producta, & in omni eius proprietate per ſummam quamdam ſimplicitatem.Ex quo etiam fit, vt illa productio ſit abſque vera, & propria actione (vt ſuprà dicebam)per ſimplicem quamdam proceſſionem, quæ in re non diſtinguitur à perſona producta.

7. Productio ad intrà eſt ſine cauſalitate. Denique hinc fit huiuſmodi productionem eſſe abſque vera cauſalitate. Quod quidem de formali, & materiali cauſalitate per ſe notum eſt. De efficiente verò etiam debet eſſe certum, aliàs perſo-A na producta eſſet facta,contra ſymbolum Athanaſij.Item,quia Ariſtoteles definiuit,efficiens eſſe illud,*ad quod aliud ſequitur*,perſona autem producta non eſt aliud à producente,vt infrà dicemus.Præterea,ratio ſumenda eſt ex dicto principio, quia eſſe, quod per hanc productionem communicatur, non eſt eſſe cauſatum, neque ipſa productio eſt per propriam actionem,ergo nec per efficientiam, nec per propriam cauſalitatem. efficientem. Et ita etiam concluditur, cauſalitatem finalem in hoc genere productionis non habere locum. Quod ſpecialiter notauit Cyrillus Alex.libro 5.theſauri, capite.5.in hoc conſtituens differentiam inter generationem æternam, & temporalem Verbi diuini,quod de æterna,quæri non poteſt, cur fuerit, ſicut poteſt de temporali. Quia, videlicet, illa non B eſt ex intentione finis, ſed ex abſoluta neceſſitate illius naturæ.Item,cauſalitas finis ſupponit cognitionem:illa autem generatio non ſupponit propriè cognitionem, ſed eſt per ipſam primam cognitionem.Productio autem Spiritus ſancti,licet cognitionem ſupponat, nihilominùs non eſt ex intentione finis,ſed ex naturali,& neceſſario amore,quo Deus Pater, & Filius ſe amant, qui primus amor nullam intentiõnem ſupponit. Denique, propria cauſalitas finis ſemper eſt in ordine ad actionem efficientis, vbi ergo cauſalitas efficientis non inuenitur,nec finalis interuenire poteſt.Eſt ergo hęc C productio ad intrà ſine vlla vera cauſalitate. *Ariſtot.* *Cyrill. Alexand.*

8. Exponuntur Patres vtẽtes nomine cauſæ. Nec mouere quemquam debet,quod interdum Patres vtuntur nomine cauſæ in hoc myſterio illud tribuentes Patri, reſpectu Filij, vt videre eſt in Nazian.oratione 29.Baſilio libris contra Eunomium ſæpe. & Damaſceno libro 1. de fide cap. 8. & 11.& in alijs Græcis. Et ex Latinis ita etiam loquitur Richardus.de Sanct.Vict.lib.5.de Trinitate,c.7.Propter quod Aureolus in 1.diſt.29.cenſuit, vocem illam *cauſa* etiam iuxta proprietatem latini ſermonis poſſe propriè Deo attribui ad intra. Verumtamen aduertendum eſt, duobus modis ſolere Patres,tribuere hãc vocem Deo. Primo in orD dine ad attributa eſſentialia: quomodo Auguſtinus,& Hieronymus aliquando dixerunt,*Deum ſibi eſſe cauſam,vt ſit*, vel *vt ſapiens ſit*, & talis loquutio intelligenda eſt negatiuè,ſcilicet,Deum non habere ab alio,vt talis ſit, ſed ex ſe talẽ eſſe,& ideo non eſt extendẽda illa locutio.Alio modo tribuitur vni perſonæ reſpectu alterius. Et hoc modo loquuntur ſæpe Græci, raro latini, vt notatur in Concilio Florentino,Seſſione vltima in literis vnionis,& in eadem Seſſione idem notat Beſſarion in oratione pro vnione, cap. vlt. vbi declarat Græcos non vti illa voce, prout indicat limitationem, aut dependentiam, ſed prout dicit ſimplicem originem: & cap. 3. aduertit Cyrillum, quamuis Græcum illam vocem non admiſiſſe. Igitur nobis non eſt vtendum nomine cauſæ,ſed principij,vt notauit optimè HiE larius li.9.de Trinitate,& D.Thom.1.par.q.33. & conſentiunt reliqui Scholaſtici. *Nazian. Baſil. Damaſc. Richard. Aureolus.* *Auguſt. Hieron.* *Concil. Florent.* *Beſſarion.* *Hilarius. D.Thom.*

9. Productionẽ ad intra nõ eſſe ex nihilo. In tertio argumento obiicitur alia imperfectio, quæ eſt, eſſe ex nihilo, vel ex compoſitione actus, & potentiæ. Vtrúmque autem excluditur ex eodem principio poſito.Nã cùm per huiuſmodi proceſſionem communicetur perſonæ productæ eadem ſubſtantia producentis, neceſſe eſt,vt perſona producta non ſit ex nihilo, ſed ex ſubſtãtia producentis.Et ita hæc eſt cõmunis locutio Sanctorum, *Filius eſt ex ſubſtantia Patris*,quam ſubſtantiam intelligũt,nomine *Vteri*,ſignificari in illo Pſ.109.*Ex*

vtero

Pſal. 109. Concil. Hiſpalenſe Fulgent. Iuſtin. mart. Cyrillus.

vtero ante luciferum genui te. Vt exponit Concilium Hiſpalenſe 2. Et Fulgentius ad obiectiones Arianorum. Et ſimili modo loquitur de perſona Spiritu ſancti Iuſtinus Martyr, in expoſitione fidei, Cyrillus autem in dict. libr. 5. theſauri cap. 5. vtitur hac locutione, *Filius eſt ab ſubſtantia Patris.* Sed illa particula ab, eſt æquiuoca, & poteſt denotare habitudinem efficientis, & ideo non eſt ſimpliciter vſurpanda, ſed piè exponenda, quod D. Thomas 1. part. quæſtio. 41. etiam cenſuit de hac locutione, *Filius eſt de ſubſtantia Patris*, de qua iterum infrà dicemus. Ita ergo excluditur illa imperfectio, *ex nihilo.* Nec ſequitur alia de compoſitione, quia illa ſubſtantia, ex qua dicitur eſſe talis proceſſio, non ſe habet, vt potentia, neque vt pars naturæ, ſed vt puriſſimus actus, qui eſt tota natura, & eſſentia rei productæ in re ipſa non diſtincta à perſonali eius proprietate, vt poſtea videbimus.

D. Thom.

10. Atque ex his facile eſt excludere ab hoc ordine productionum, omnes alias imperfectiones, quæ inueniuntur in productionibus creaturarum, quales ſunt eſſe cum aliqua mutatione, cum nouitate eſſendi, & cum aliqua poſſibilitate amittendi eſſe. Nam hæ imperfectiones, & ſimiles oriuntur ex eo, quòd per talem productionem imperfectum eſſe communicatur, & conſequenter modo imperfecto, & cum dependentia. Illud autem eſſe, quod per productionem ad intra communicatur in Deo eſt omnino immutabile, & ideo in productione illa nulla poteſt eſſe vmbra mutationis, nec nouitas, aut finis eſſendi. Hinc optimè Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 8. loquens in particulari de Filij productione dicit, *Impium eſſe in illa cogitare temporis initium, aut poſt Patrem Filij ſubſtantiam generari, quia ex ipſa Patris ſubſtantia aſtruimus Filij generationem.* Et eadem ratio eſt de quacumque proceſſione Dei ad intrà. Eſt igitur de illius ratione, quòd ſit æterna, & conſequenter, quod ſit ex abſoluta neceſſitate, quod infra diſputando ſpecialius de actibus notionalibus latiùs dicemus.

Damaſc.

CAPVT III.

Filium ſecundam Trinitatis perſonam eſſe verum Deum.

1. Arij hæreſis.

HOc loco explodenda à nobis eſt hæreſis Arij, quæ licet fortaſſe fuerit illo antiquior, illi tamen ſpecialiter tribuitur, quia illam amplificauit, & pertinacius perſuadere, ac fundare conatus eſt. Ille igitur, quamuis Filium appellaret Deum per quandam excellentem participationem, negauit tamen eſſe verè, & eſſentialiter Deum, auſuſquè eſt abſolutè appellare creaturam. Dicebat enim eſſe factum ex nihilo, imò & temporalem, quamuis productum ante hunc mundum, imò aiebat, ad hunc finem Patrem illum creaſſe, vt per illum alia crearet. Vnde etiam conſequenter docebat, non verum Deum, ſed hunc Filium fuiſſe Incarnatum, quamuis eum, non tantùm in carne, ſed etiam in propria natura diceret eſſe ſubiectum Patri, & ad illum oraſſe, etiam ante Incarnationem, petendo vt ſibi daret homines in hæreditatem. Hæc omnia ſumuntur ex Athanaſio, præſertim oratione 2. & 3. contra Arianos, & ex Cyrillo Alex. libr. 5. Theſauri cap. 3. & lib. 10. cap. 2. & 9. & libr. 11. in Ioannem, cap. 17. Epiphanio, hæreſi, 69. Auguſt. hæreſ. 49. Theodoret. lib. 3. hæret. fabularum.

Athanaſ. Cyrillus. Alex. Epiph. Auguſt.

Arium poſtea ſequuti ſunt Aerius, & Eunomius, vt conſtat ex Nycephoro lib. 9. cap. 17. & lib. 11. c. 11. & ex Baſilio lib. contra Eunomium. Aduertit autem Auguſtinus lib. 6. de Trinitate cap. 1. licèt Arius dixerit, Filium Dei non eſſe æternum, tamen ſectatores eius illum poſuiſſe productum ex æternitate. Imò Maximinus Arianus etiam concedebat, eſſe productum ex ſubſtantia Patris, non tamen conſubſtantialem, vt colligitur ex eodem Auguſtino libro contra Maximinum. Denique, poſt Concilium Nicenum etiam concedebant Ariani, Filium eſſe per omnia ſimilem Patri, quomodo loquebantur, vt deciperent Catholicos, quod ex parte aſſecuti ſunt in Conciliabulo Ariminenſi, ſemper enim negabant æqualitatem & conſubſtantialitatem, & ideo nolebant admittere illam vocem ὁμοούσιον de qua plura infrà lib. 4.

Nyceph. Baſil. Auguſt. Maximin. Arianus.

3. Quid Origenes, & Tertullianus ſenſerint.

De Origine controuerſia eſt, an hoc errore lapſus fuerit: illi enim tribuunt Aug. hæreſi 43. Et Epiphan. in epiſtola ad Ioannem Epiſcopum Hieroſolymitanum, quæ etiam habetur inter epiſtolas Hieronymi, & eſt ſexageſima. Idem Theophylus Alex. lib. 2. Paſchalis. Denique D. Thomas 1. parte quæſtion. 34. articul. 1. ad 1. Originem vocat *fontem Arianorum.* Illum verò ab hac nota defendunt Pamphil. in Apologia pro Origine, & Ruffinus lib. 1. hiſtoriæ, & Socrates libro 6. Et quidem Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ Synodi, Origenem adducit pro ſententia Catholica, & ipſe Origenes lib. 1. periarchon. cap. 2. & 3. non videtur malè ſentire. Super Ioannem verò malè loquitur, multi autem cenſent illa loca fuiſſe ab hæreticis deprauata. Denique adhuc ſub iudice lis eſt. Similis controuerſia eſſe ſolet de Tertulliano, propter quemdam librum de Trinitate illi olim attributum, ſed conſtat illum librum non eſſe Tertulliani, ſed Nouatiani, & Tertullianum in libro contra Praxeam, rectè de hoc myſterio ſcripſiſſe. Hæretici denique huius temporis, præſertim in Tranſſyluania hanc hæreſim excitarunt cum omnibus Arij erroribus, vt videri poteſt in Modernis Auctoribus, præſertim Bellarmino libro primo, de Chriſto.

Auguſt. Epiphan. Hieron. Theophil. Alexand. D.Thom. Pamphil. Ruffinus. Socrates. Athanaſ. Origenes. Tertullian. Bellarm.

4. Fundamenta huius erroris, quæ ex ratione ſumi poſſunt, ex parte inſinuata ſunt capite præcedenti, & aliis ſuperioribus, & latius diſſoluentur in libr. 4. Quæ verò ſumebantur ex Scriptura, latiſſimè tractantur à prædictis Patribus diſtinctè verò, & ordinate ab Idacio Claro lib. contra Varimandum in tomo 4. Bibliothecæ, breuius à Fulgentio lib. ad obiectiones Arianorum, & optimè à D.Thoma 4. contra gentes cap. 6. & 8. Vbi etiam aduertit, errorem hunc ex Platonis philoſophia manaſſe. Nos verò aliquas obiectiones infra proponemus, illas præcipuè, quæ ad Scripturam intelligendam nonnullam lucem afferre poſſunt.

Idacius. Fulgent. D.Thom.

5. Aſſertio Catholica.

Veritas igitur Catholica eſt, Filium ſecundam perſonam Trinitatis, eſſe verum Deum per eſſentiam, æquè ac Patrem. Quæ veritas primò probanda eſt ex Scriptura, quod breuiſſimè expediam, quia res eſt vulgatiſſima, & quia tam Patres citati quam moderni doctores innumera teſtimonia congerunt, & expendunt. Vt autem indifferenter afferamus teſtimonia, ſupponendum eſt, Verbum diuinum, & Filium Dei eandem eſſe perſonã, quod infrà ſuo loco oſtendemus. Item eſt ſupponendum hanc eandem perſonam eſſe Chriſtum Dominum, quod probaui in 1. tomo 3. part. diſp. 12. Hæc verò omnia ſufficienter patent ex capite 1. Ioannis. Vbi

Ioan. 1.

prius dicitur, *Verbum eſſe Deum apud Deum*, & ſtatim ſubditur *Verbum caro factum eſt*, & poſtea ſubiungitur, eſſe, *Vnigenitum Patris.*

6. Probatio ex ſcriptura. Prima ergo probatio ſumenda eſt ex abſoluta, & vera Dei appellatione, quam Scriptura tribuit Verbo, Filio, & Chriſto. Quod oſtendi poteſt primò ex veteri teſtamento, ex illis nimirum locis, quibus prædictum fuit, Meſſiam fore verũ Deum, quæ adduxi in dicto 1. tomo, diſput. 2. vbi etiam oſtendi, Chriſtum Dominum eſſe verum Meſſiam promiſſum. Quibus addere neceſſe eſt illud, Oſeæ 1. *Saluabo eos in Domino Deo ſuo*, Item illud Ieremiæ 23. *Et hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noſter*, Cui conſonat illud Iſa. 9. *Et vocabitur Deus, fortis*, & c. 45. *Verè tu es Deus abſconditus*, id eſt, Incarnatus. Pſalm. etiam 23. Chriſtus vocatur *Rex gloriæ*, ſubditur verò, *Quis eſt iſte rex gloriæ?* & reſpondetur, *Dominus fortis, & potens, Dominus virtutum*, Valde eſt celebris locus Pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* Quem locum ad ſuam diuinitatem, & naturalem filiationem probandam adduxit Chriſtus Matth. 22. nec Phariſæi habuerunt, quod reſponderent. Rectéque illud teſtimonium confirmant verba Sapientis Eccleſ. vlt. *Inuocaui Dominum Patrem Domini mei.* Denique ſunt optima verba Iob capit. 19. *Credo quod Redemptor meus viuit*, & infra, *videbo Deum ſaluatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt.*

Oſeæ 1. Iere. 23. Iſaiæ 9. & 45. Pſal. 23. Pſal. 109. Matt. 22. Eccle. vlt. Iob. 19.

7. Ex nouo teſtamento ferè totum Euangelium Ioannis adduci poteſt ad confirmandam hanc veritatem, imò propter hunc finem potiſſimè fuiſſe conſcriptum contra Ebionem, Cherintum, & alios Hæreticos, teſtantur Hieronymus, libr. de ſcriptoribus Eccleſ. in Ioanne, & Ireneus libr. 3. cap. 11. Epiphanius hæreſi 51. & expoſitores communiter in principio Euangelij Ioannis. Idem probatur ex Epiſtola 1. eiuſdem Ioannis, præſertim ex vltimis verbis eius, *vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus.* Nam licet Eraſmus illudere voluerit hoc teſtimonium, dicens illud pronomen *hic* referri ad illud relatiuum *eius*. quod proximè præceſſit, atque ita deſignare perſonam Patris, & non Filij. Nihilominus Athanaſius in diſputatione cum Ario in Concilio Niceno, teſtimonium hoc vocat *Scriptam demonſtrationem.* Neque ipſi Ariani auſi fuerunt negare illud pronomen *hic* deſignare Filium, nam contextus id requirit, & omnes interpretes ita ſemper expoſuerunt, & in græco textu præcedentia verba ita ordinantur, & connectuntur ſequentibus, vt nullum dent locum tergiuerſationibus. Præterquam quod ſola illa verba, *Vt ſimus in vero Filio eius*, ad confirmandam veritatem ſufficerent, vt ſtatim dicam.

Hieron. Irenæus. Epiph. 1. Ioan. 5. Athan.

8. Præterea ex Paulo ſunt innumera teſtimonia: illuſtriſſimum eſt totum caput primũ ad Hebræos: ſunt etiam optima verba ad Rom. 9. *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula*, loquitur etiam apertè de Chriſto, quicquid etiam Eraſmus tergiuerſetur, contra expoſitores, omnes. Item ad Titum 2. *Expectantes beatam ſpem & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti*, Quæ verba ita etiam diuidit Eraſmus, vt illam vocem *magnum* Deum referat ad Patrem. Sed contra omnes, & ineptiſſimè: non enim expectamus aduentũ Patris, ſed Filij ad iudicandũ. Ideo enim vocauit Paulus, *aduentum gloriæ*, vt ſignificaret ſe loqui de ſecundo aduentu, de quo Chriſtus dixerat, *Cum venerit Filius hominis in ſede maieſtatis ſuæ*, &c. Matth. 25. Denique facit illud eiuſdem Pauli Act. 20. *Poſuit* vos *Spiritus ſanctus regere Eccleſiam Dei, quam acquiſiuit ſanguine ſuo.* Deus ergo ipſe eſt, qui ſanguine ſuo Eccleſiam redemit: ille autem eſt Filius.

ad Heb. 1. ad Rom. 9. ad Titum 2. Matth. 25. Act. 20.

9. Occurritur euaſionibus hæreticorũ. Ad hæc teſtimonia variis modis conati ſunt reſpondere & antiqui, & noui Ariani. Primò, negando aliqua illorum pertinere ad Scripturam canonicam. Sed neque hoc dicere de omnibus potuerunt, nec de aliquo, ſine noua hæreſi: præterquam quòd hoc modo euertunt omnium auctoritatem, quia non eſt maior ratio admittendi vnum, quàm alia. Secundo conati ſunt ita interpretari, vt in eis non ſit ſermo de Filio, ſicut in aliquibus attigimus, ſed neque hoc etiam auſi ſunt dicere de omnibus. Vnde etiam Eraſmus (qui in hac parte ſuſpectus eſt) fatetur illa verba Thomæ, Ioann. 20. *Dominus meus, & Deus meus* ad Chriſtum eſſe referenda, & probare eius diuinitatem. Et prætereà certiſſimum eſt, nullum ex dictis teſtimoniis poſſe ad aliam perſonam cõmodè referri. Vnde tertiò conuicti Ariani concedebant, Filiũ vocari in Scriptura Deum, & magnum, & verum Deum, nihilominus tamen dicebãt eſſe æquiuocè, vel analogicè Deum, & inferiorem Patre. Quibus ſufficienter reſpondemus verbis Irenæi lib. 3. contra hæreſes capit. 6. *Numquam Dominus, vel Spiritus ſanctus, vel Apoſtoli eum, qui non eſſet Deus, definitiuè, & abſolutè Deũ appellaſſent.* Et ſanè meritò, aliàs nobis occaſionem dediſſent, & admittendi plures Deos, & tribuendi creaturæ amorem, & adorationem ſoli ſupremo Deo debitam. Accedit, quòd ſi talis expoſitio admittatur, nihil poſſumus ex Scriptura probare: nec de Patre ipſo, quòd ſit verus Deus.

Ioan. 20. Irenæus.

Vltra hæc verò, tribuuntur in Scriptura Chriſto Domino illa attributa, quæ ſatis declarant, propriiſsimè vocari Deum ſummum, & per eſſentiam. 10.
Solus enim hic Deus ſolet in Scriptura *Altiſſimus* vocari, iuxta id Pſalm. 82. *Tu ſolus altiſſimus ſuper omnem terram*, & tamen hæc appellatio Chriſto tribuitur Lucæ 1. Idem eſt de illa *Rex regum, & Dominus Dominantium*, quæ ſolius ſummi Dei propria eſt, vt dicitur 1. ad Timot. 6. & tamen Chriſtus ita appellatur Apocal. 17. & in Epiſt. Iudæ vocatur *Dominator Dominus.* Vnde etiam omnipotentia illi tribuitur Ioan. 5. & imménſitas Baruch. 3. & æternitas Ioann. 1. & 10. Micheæ. 5. & ſæpè aliàs. Ex quo æternitatis attributo ſæpè colligunt Patres diuinitatem Verbi, vel quia ſupponunt ſecundum fidem nullam creaturam eſſe æternam, vel certè quia loquuntur de æternitate propria, & per eſſentiam, quæ requirit omnimodam immutabilitatem, quæ etiam Filio tribuitur ad Hebræos 1. *ibi, Tu autẽ idem ipſe es.* Vbi etiam dicitur, Filium adorari ab Angelis, adoratione vtique ſoli Deo debita, vt ex Pſalm. 96. etiam colligitur. Alia duo principalia argumenta, quæ ſumuntur ex filiatione, & ex æqualitate remittimus in propria loca, infrà tractanda.

Pſal. 82. Luc. 1. 1. Tim. 6. Apoc. 17. Iudæ. epiſt. Ioan. 5. Baruch 3. Ioan. 1. & 10. Micheæ. 5. ad Heb. 1. Pſal. 96.

11. Ex conciliis probatio. Vltimo adiungere poſſumus definitionem Eccleſiæ, quæ ita eſt frequens, vt vno verbo concludi poſſit. Nam ferè omnes Pontifices antiquiores Concilio Niceno in ſuis Epiſtolis decretalibus hanc fidem docuerunt. Quam expreſſiùs, & proprius, ac definitis verbis poſtea tradidit Concilium Nicenum 1. Quod ſecuta ſunt omnia generalia, vſque ad Florentinum, & Tridentinum, ex prouincialibus præcipuè Toletana, & inter ea maximè ſextum, & vndecimum, & Bracharenſe 1. & Hiſpalenſe 2. Patres omitto, quia ſufficiunt inſinuati, & quia paſſim inueniuntur integra eorum opera ad hanc veritatem confirmandam. Ratio

Concil. Nicen. 1. Florent. Trid. Toletan. 6. & 11. Brachar. 1. Hiſpal. 2.

autem

autem hic non eſt alia, præter eas congruentias, quæ in fine libri primi adductæ ſunt, Theologica autem ratio optima ſumitur ex myſterio Incarnationis. Nam vt dixit Leo papa, *ſi Redemptor noſter non eſſet verus Deus, non attuliſſet remedium, perfectum, videlicet, & efficax*, imò, vt probatiores Theologi volunt, nec potuiſſet ſibi vnire hypoſtaticè alienam naturam.

Leo Papa.

CAPVT IIII.

Reſpondetur argumentis Hæreticorum contra veram Filij diuinitatem.

1\. *Ioan. 17. 1. ad Tim. 6.*

Contra demonſtratam veritatem Catholicam obijciebant primò Ariani verba illa Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, & illa 1. ad Tim. 6. *Vſque ad aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti, quem ſuis temporibus oſtendet beatus, & ſolus potens, Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Ex quibus verbis colligebant, ſolam perſonam Patris eſſe verum Deum.

2\. Particula excluſiua quomodo interpretanda. *Athanaſ. Nazian. Baſil. Cyprian.*

Ad hanc obiectionem reſpondent in primis omnes antiqui Patres, illam particulam *ſolus*, poni ad excludendos falſos Deos, non verò ad excludendas alias Trinitatis perſonas. Ita reſpondet Athanaſius in illa diſput. cum Ario, & Nazian. oratione 4. de Theologia, Baſilius 4. contra Eunomium, Cyprianus in exhortatione ad martyres, & cæteri omnes. Hoc autem duplici modo poteſt verificari. Vnus eſt, vt illa, vel ſimilia verba non intelligantur de Patre, ſed de tota Trinitate. Hunc exponendi modum indicauit Auguſtinus libr. 6. de Trinitate, capit. 9. & quadrat optimè in poſterius teſtimonium Pauli, tum quia ibi nulla facta erat mentio de Patre: tum etiam quia tota Trinitas ſuo tempore oſtendet Chriſtum in gloria, tota ergo Trinitas eſt, quæ dicitur *ſolus Deus potens.* Ad aliud verò teſtimonium non ita commodè aptatur illa expoſitio, quia illa ſunt verba Chriſti loquentis ad Patrem ſuum, quæ appellatio eſt propria Primæ perſonæ, comparatione Chriſti.

3\. Alio ergo modo intelliguntur ſimilia verba de perſona Patris; verificantur autem, quia ſenſus eſt, illum eſſe verum, atque vnicum Deum. Vnde eſt aduertendum, illam particulam, *ſolum*, non eſſe ibi aduerbium, ſed nomen, nec coniungi cum ſubiecto, ſeu pronomine, *te*, ſed cum nomine, *Deum*, & ideo in vulgata latina meritò interponitur virgula, in græco verò additur articulus, τὸν, vt ſenſus ſit, *Vt cognoſcant te, illum ſolum, ac verum Deum*, & ita excluduntur tantum falſi Dij, vt citati Patres notarunt. Quia licèt Filius, & Spiritus ſanctus non ſint Pater, ſunt vnicus Deus cum Patre: ac proinde ſunt ille ſolus, ac verus Deus, qui eſt Pater. Addunt ſubindè ijdem Sancti Patres, ibi potius coniungi Filium cum Patre in illa ſola, ac vera Deitate, cum additur, *& quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Quod notauit Athanaſius diſput. cum Ario in Concilio Niceno. & lib. de Incarnatione Chriſti, prope finem: inſinuat Cyprianus lib. 2. contra Iudæos, quatenus ex hoc loco probat Chriſti diuinitatem. Et Ambroſ. lib. 5. de fide c. 2. Qui adiungit optimam probationem, ſcilicèt, quia Filius eſt etiam vita æterna, (ſcilicèt, obiectiua) ſimul cum Patre, vt in eodem loco ſignificatur, & ideò potiùs indè probatur eius diuinitas. Quod egregiè cõfirmatur ex Epiſt. 1. Ioannis cap. 5. vbi de Filio dicitur. *Hic eſt verus Deus, & vita æterna.*

Athanaſ. Cyprian. Ambr.

1 Ioan. 5.

4\. *Auguſt.*

Vltimò addit Auguſtin. 5. libr. contra Maximinum capit. 13. etiamſi de Patre diceretur ipſum ſolum eſſe Deum, particula, *ſolum*, excluſiuè ſumpta, non propterea, fore excludendum Filium, aut Spiritum ſanctum, quia ſub Patre intelligitur Filius, ſine quo eſſe non poteſt, & conſequenter etiam Spiritus, qui eſt nexus amborum. Inſinuans, hic habere locum regulam dialecticorum, excluſiuam non excludere concomitantia. Quod tamen magis explicans D. Tho. 1. p. q. 31. art. 4. dicit, illam locutionem eſſe veram, *ſi excludat aliud, non verò, ſi excludat alium.* Vnde, quia in rigore, videtur magis excludere ſuppoſitum, quàm naturam: addit D. Thom. illam locutionem in illa ſignificatione excluſiua non eſſe vſurpandam: ſed, vbi inuenta fuerit, piè explicandam. Quam doctrinam habet etiam Alenſ. 1. part. quæſtio. 65. memb 3. Scot. Durand. & alij in 1 diſt. 21.

D. Thom.

Alenſ. Scotus. Durand.

5: Particula nemo exponitur. *Matth. 11.*

Et iuxta hæc exponuntur nonnulla alia Scripturæ loca ſimilia, vel æquiualẽtia. Primus Matth. 11. *Nemo nouit Filium, niſi Pater.* Conſtat enim non excludi Filium à cognitione ſui ipſius. Sicut cum additur, *Neque Patrem quis nouit, niſi Filius*: non negatur, quin Pater ſe ipſum cognoſcat, quod explicare non fuit neceſſe, quia per ſe notum erat, vt notauit Auguſtin. loco proximè citato, & D. Thom. 4 contra Gentes, cap. 8. Alius locus, eodem modo intelligendus eſt Matth. 24. *De illa hora nemo ſcit, neque Angeli, niſi ſolus Pater.* Sed in hoc teſtimonio orta eſt peculiaris difficultas ex Marco capit. 13. quia expreſsè addidit illam particulam, *neque Filius.* Sed illa ab aliquibus Patribus exponitur de Filio vt homine. At verò etiam Chriſtus, vt homo non poteſt dici neſcire, quia ignoret. Oportet ergo exponere, illud peculiariter dictum eſſe, quia myſterium illud vltimi diei, veluti ſub ſecreto ſciebat, vt aliis non reuelaret. Pater autem ipſi reuelauerat, vt latè expoſui 3. part. quæſtio. 10. in commentariis articuli ſecundi. Alius denique locus eſt Lucæ 18. *Quid me vocas bonum?* (ait Chriſtus) *nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Qui facilè exponi poterat dicendo, ſermonem eſſe de Deo vt totam Trinitatem includit, & de bono ſimpliciter, & per eſſentiam, neque excludi Filium vt Deum, ſed ſolùm ratione humanitatis. Sancti verò Patres addiderunt, Chriſtum non negaſſe ſe eſſe bonum, ſed reprehendiſſe illum, qui ſe vocaret bonum, cùm non confiteretur Deum, per hoc potiùs inſinuans, ſe eſſe verum Deum. Ita D. Athanaſius. ſupra, & dialogo 1. de Trinit. contra Anomeos. Et optimè Ambro. in eundem locum Lucæ, & libr. de fide capit. 1. Alij etiam Doctores Matth. 19. eodem modo exponunt.

Auguſt. D Thom. Matth. 24. Marc. 13.

Luc. 18.

D. Athan.

D. Ambr.

6\. Quo ſenſu Pater dicatur maior. *Ioan. 14. Athan. Baſil. Nazianz. Hilarius.*

Secunda obiectio principalis ſumitur ex verbis Ioannis 14. *Pater maior eſt.* Quæ verba etiam de Filio, vt Deo intelligunt multi Patres Græci, Athanaſius orat. 2. contra Arianos, & libr. de Synodo Arimin. Baſil. Nazian. & alij. Et ex latinis Hilar. lib. 5. 6. & 11. de Trinit. Qui addit ita Patrem vocari maiorem vt tamen Filius minor non ſit. Vnde ſignificat, Chriſtum vocari maiorem ſola appellatione, & iuxta humanam quamdam exiſtimationem, qua eſſe Patrem, videtur eſſe cuiuſdam maioris auctoritatis. Damaſc. verò 1. de fide, capit. 9. ita correxit locutionem, vt dixerit, *Patrem eſſe maiorem non natura, vel dignitate, ſed tantùm origine.* Indicans, eſſe maiorem, nihil aliud

Damaſc.

eſſe, quàm eſſe priorem origine, quamuis alij conentur aliter exponere, vt melius referam ſequenti libro. Hæc autem à nobis dicta ſint propter auctoritatem dictorum Patrum. Nam ſenſus literalis eſt, Chriſtum Dominum id dixiſſe ratione ſuæ humanitatis. vt exponunt Ambr. lib. 2. de fide. cap. 4. & lib. 5. cap. 8. Auguſtin. 1. de Trinitat. cap. 7. & 11. & 5. contra Maximinum, capit. 24. Idacius libr. 3. contra Varimandum, & expoſitores communiter. Et patet ex verbis antecedentibus: loquebatur enim Chriſtus de ſe, vt profecturo ad Patrem: diſcedebat autem, non in quantùm Deus, ſed in quantùm homo: ergo in illis verbis, quæ proximè ſubiungit, de ſe, vt homine locutus eſt. Ac propterea talis locutio non inuenitur de Spiritu ſancto, quamuis ſit poſterior origine, quia numquam aſſumpſit naturam creatam.

Ambroſ. Auguſt. Idacius.

7. Et iuxta hunc modum intelligenda ſunt omnia Scripturæ loca, in quibus de Chriſto Domino quædam prædicantur, quæ illum minorem, vel inferiorem indicant, vt eſſe obedientem, eſſe ſubiectum, &c. De quo attributo olim fuit controuerſia, quia Ariani contendebant, Filium, vt Deum eſſe ſubiectum. Quod etiam admittit Concilium Sirmienſe. Sed illud non eſt authenticum. Quamuis Hilarius lib. de Synodis illud piè interpretetur, vt ſubiectio ſolùm ſignificaret concordiam quaſi ex neceſſitate naturæ: ita enim aliquando ſumi vocem illam, dixerunt etiam Theophylactus, & Oecumeni. 1. ad Corinth. 15. Veritas autem eſt, ſubiectionem conuenire Chriſto vt homini, vt latiùs explicaui. 3. p. q. 20. in commentariis art. 1. & 2. Cur autem ſpecialiter dicatur Chriſtus futurus ſubiectus Patri poſt mundi conſummationem 1. ad Corinth. 15. tractaui latè 2. tom. 3. partis, diſput. vltima, ſect. vltima.

Concil. Sirmienſe. Hilarius. Theophil. Oecumen. 1. ad Cor. 15.

8. Tertia obiectio ſit, quia interdum ſecunda perſona dicitur creari in Scriptura Prouerbiorum 8. *Dominus creauit me*, &c. Et Eccleſiaſtic. 24. *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Imò additur, *Ab initio, & ante ſecula creata ſum.* Quod non poteſt intelligi de Chriſto, vt homo eſt. Et ideo dicitur diuina Sapientia, *Primogenita omnis creaturæ.* Quam locutionem vſurpauit Paulus, & tribuit Chriſto ad Coloſ. 1.

Prouerb. 8. Eccleſ. 24. Ad Col. 1.

9. Ex his verò locis, primus non habet difficultatem iuxta vulgatam lectionem: in qua non legitur *Dominus creauit me*, ſed *Dominus poſſedit me.* Et eodem modo habet Hebræa: ſignificat autem phraſis illa generationem, vt Geneſ. 4. *Poſſedi hominem per Deum.* Vnde ſubditur *Ante omnes colles ego parturiebar.* Atque ita poteſt ille locus intelligi de Filio, vt Deus eſt. Nec refert, quòd dicatur primogenitus omnis creaturæ: nam in primis illa ipſa voce non dicitur *factus, ſed genitus: Primo* autem dicitur, ſolum quia generatio eius æternitate anteceſſit creaturarum productioné, vt exponunt Chryſ. & Ambr. ad Coloſ. 1. addit etiam D. Thom. 4. contra Gentes, cap. 8. generationem illam ſolere ſignificari nomine creationis, non quia ſit ex nihilo, ſed ad ſignificandum, eſſe ſine vlla mutatione producentis, vel producti. Quod in quadam Synodo Orientali ita explicatum eſſe refert Hilarius libr. de Synodis. Nam, quia generatio illa æterna non ſatis explicatur voce generationis, prout eſt in vſu hominum, apud quos, vt apud omnes creaturas, generatio fit cum mutatione, & imperfectione, ideo additur alia vox creationis, vt excludatur illa imperfectio: & ambæ ſimul coniungantur, vt ex vtraque ſumatur, quod perfectionis eſt, & imperfectiones excludantur, intelligatúrque generationem illam altioris eſſe rationis.

Chriſtus an, & quo modo creatus dicatur. Gen. 4. Chryſoſt. Ambroſ. D. Thom. Hilarius.

10. Nihilominùs multi Patres illa loca intelligunt de Chriſto, vt homine, quia ſecundùm humanitatem creatus eſt, & ante omnem creaturam dicitur creatus, ſeu primogenitus, quia in mente Dei fuit primò intentus, & ordinatus. De qua re dixi latè in 1. tomo tertiæ partis, diſput. 5. ſect. 2. vbi ex multis Conciliis, & Patribus aduerti, Chriſtum, vt Deum tantùm dici vnigenitum, vt hominem autem vocari primogenitum creaturæ. Quod etiam notauit Cyrill. lib. 1. theſauri, c. 4.

11. Quartò obiicitur, quia Verbum eſt inſtrumentum, ſeu miniſter Patris ad creandum. Quod probant, quia propterea non dicitur Verbum creare, ſed Pater creare per Verbum. Ioan. 1. ad Hebræos 1. & ad Coloſſ. 1. & 1. Corinth. 8. Nonnulli etiam Patres vtuntur illo modo loquendi, vt videre licet in Conſtitutionibus Apoſtol. libr. 5. capit. 19. & & in Clemente Alexand. Oratione exhortatoria circa principium, Irenæo lib. 5. & Iuſtino dialogo cum Tryphone.

Ioan. 1. ad Heb. 1. ad Col. 1. 1. Cor. 8. Conſtitutiones Apoſtolicæ. Irenæus. Iuſtinus.

12. Filium eſſe creatorem. Reſpondetur, falſum eſſe aſſumptum: creat enim Filius, vt prima, & principalis cauſa ſimul cum Patre. Quod ſatis expreſsè docet Paulus Hebræos 1. de Verbo exponens illa verba. *Et tu Domine in principio terram fundaſti & opera manuum tuarum ſunt cœli.* Quæ ſine dubio dicta fuerunt de Deo principaliter creante. Et ideo Ioan. 5. dicebat Chriſtus. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Vbi emphaſim habet dictio, *ſimiliter.* Cyrillus etiam lib. 5. theſauri hoc colligit ex illo Geneſis 1. *Faciamus hominem*, &c. Cui conſonat illud Prouerb. 8. *Cum eo eram cuncta componens.* Tandem Aug. tract. 1. in Ioan. hoc ipſum conuincit ex illis verbis, *Omnia per ipſum facta ſunt*: nam ſi omnia, ergo ipſum non eſt factum, quia non potuit fieri per ſe ipſum. Et ne aliquis putaret, eſſe excipiendum ipſum Verbum: addit Euangeliſta, *Et ſine ipſo factum eſt nihil.* Non eſt ergo Verbum ex rebus factis, eſt ergo Deus, non enim datur medium. vt idem Auguſtinus notauit 1. de Trinitate, c. 7. Ergo per illud facta ſunt omnia, tamquam per Deum, & principalem creatorem.

Heb. 1. Ioan. 5. Cyrillus. Gen. 1. Auguſt.

13. Neque obſtat illa particula, *Per*, nam ſimpliciter attributa alicui, ſignificare ſolet habitudinem cauſæ efficientis principalis, vt 1. Corinth. 1. & 9. *Per voluntatem Dei*, & paſſim in Scriptura. Attributa verò Filio in ordine ad Patrem hoc modo, *Pater per Verbum creat*, duobus modis poteſt exponi. Primus eſt, Verbum creare per virtutem acceptam à Patre, ac proinde Patrem per Verbum, Non quòd Pater per ſe non creet, ſed quia etiam virtutem creandi Verbo ſuo communicauit. Atque ita exponunt Athanaſius ſermone 3. contra Arianos, & Baſil. libr. de Spiritu ſancto, cap. 2. & ſequentibus. Secundus eſt, vt intelligatur per appropriationem: nam Deus operatur per ſapientiam ſuam: Sapientia autem Verbo appropriatur. Ita Ambroſ. 4. de fide, cap. 6. Auguſtin. 1. de Trinit. cap. 6. Et ad hos ſenſus accommodanda eſt ſimilis locutio, quando in aliquo antiquo auctore, & graui inuenta fuerit.

1. Cor. 1. & 9. Athanaſ. Baſil. Ambroſ. Auguſt.

14. Quid ſit Filium accipere à Patre. Hinc verò ſumitur occaſio quintæ obiectionis, quia Filius nihil poteſt, niſi accipiat poteſtatem à Patre, neque ſcit, niſi ab eo diſcat: ita enim loquitur Scriptura Ioan. 5. & 15. Matthæi. 11. eſt ergo indigens, atque imperfectus comparatione Patris.

Ioan. 5. & 15. Matt. 11.

Reſpon

Reſpondent Sancti Doctores, Filium accipere poteſtatem à Patre per æternam generationem, & *diſcere*, in illo, nihil aliud eſſe, quàm naſci, quod in eo nullam ponit indigentiam, quia ex æternitate, & omnino neceſſariò totam illam perfectionem accipit, & id, quod accipit, *maius omnibus eſt*. Ioan. 10. Quod ita intellexit Ambroſius 3. lib. de Spiritu ſancto, capit. 8. Et ideo dicebat ipſe Chriſtus Ioan. 16. & 17. *Omnia eſſe ſibi tradita à Patre*, ſcilicet, paternitate excepta, vt ſuprà notatum eſt, cum Damaſceno libr. 1. de fide, capit. 8. Atque ita expoſuerunt illa loca Auguſtin. Chryſoſtom. & alij expoſitores in Ioannem. & Auguſtinus 3. contra Maximinum capit. 24. Vnde rectè concluditur, in hoc genere dandi, & accipiendi, *non eſſe beatiùs dare, quàm accipere*. Quod teſte Luca Acto. 20. Chriſtus aſſeruit.

(Ioan. 10. Ambr. Ioan. 16. & 17. Damaſc. D. Aug. Chryſoſt.)

15. Vltima obiectio. Vltimò contra hanc veritatem obiectum eſt, & notatum ab Arianis, quando in Scriptura Pater dicitur Deus, addi in græco articulum emphaticum, illum verò omitti, quando Filius dicitur Deus. Quod non videtur alia ratione fieri, niſi vt ſignificetur, Patrem eſſe illum ſingularem Deum, Filium verò appellari Deum analoga ratione, Aſſumptum conſtat ex Ioann. 1. & Pſalm. 109. Imo etiam obſeruatum eſt, in his locis Patrem vocari Deum, & Hebraicè יהוה Iehoua, Filium autem ſolùm appellari Dominum Hebraicè אדני Adonai. Quod etiam notare licet in Paulo ferè in omnibus initiis Epiſtolarum dicente, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre noſtro, & Domino Ieſu Chriſto*.

(Ioan. 1. Pſal. 109.)

16. Reſpondeo ad priorem partem, falſam eſſe, & gratis confictam illam interpretationem. Nam & Pater ſæpe vocatur Deus ſine articulo, vt patet Ioann. 1. ibi, *Hoc erat in principio apud Deum*, & è contrario aliquando, cùm Filius dicitur Deus, additur articulus, vt ad Romanos 9. *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus*. Quod ergo aliquãdo omittatur, vel voluntarium eſt, vel ad vitandam repetitionem, vel certè ad ſummum in eo ſignificatur ordo originis. Similiter reſpondetur ad alteram partem etiam nomen Dei, & יהוה Iehoua tribui Filio Pſal. 23. ibi *Dominus virtutum*, quod de Chriſto exponit Dion. cap. 7. de cœleſti hierarchia. Illarum ergo vocum diuerſitas parum refert: nam eſſe Dominum, ſcilicet, primum, & ſupremum, non eſt minus, quàm eſſe Deum. Vnde 1. Corin. 12. *Diuiſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus, diuiſiones operationum ſunt, idem autem Deus*. Paulus verò in citatis locis, cùm gratiam Dei Patris deprecatur, totam Trinitatem inuocat, quæ Deus, & Pater noſter eſt: adiungit verò Chriſtum Deum hominem, quia per illum, & propter illum gratia nobis danda eſt, eúmque etiam vt hominem vocat Dominum, nõ illo ſupremo dominio, quod habet, vt eſt Deus: ſed per ſpecialem excellentiæ poteſtatem, vt D. Thom. ſignificauit.

(Ioan. 1. Ad Rom. 9. Pſal. 23. Dionyſ. 1. Cor. 12.)

CAPVT V.

Spiritum Sanctum, tertiam Trinitatis perſonam, eſſe verum Deum.

1. Varij errores. Primum referri hic poteſt, ex Nazian. oratione 5. de Theologia, error Saduceorum, qui in vniuerſum negabant, Spiritum aliquid eſſe. Sed hic error refutatur. 1. p. q. 3. vbi oſtenditur, Deum eſſe Spiritum, imò & inter creaturas dari veros ſpiritus, demonſtratur de Angelis, & animabus rationalibus in ſuis locis. Hinc fuit etiam quædam hæreſis, quæ dicebat, Spiritum ſanctum eſſe quidem Spiritum increatum: non tamẽ eſſe propriam perſonam, ſed eſſe Diuinitatem ipſam communem Patri, & Filio, nam illa ſpiritualis, & ſancta eſt: quomodo aliquos eſſe interpretatos errorem Macedonij, refert Auguſtinus de hæreſ. in 52. Verumtamen hic error in hoc ſenſu magis pertinet ad hereſim Sabellij, contra quam ex parte iam dictum eſt in libro præcedenti, cap. 21. & dicetur in ſequenti, cap. 1. Nunc ſufficiat illud. 1. Ioan. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus*. Nam diuinitas non annumeratur duabus perſonis, tamquam tertia res. Et idem confirmant illa verba Chriſti Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti*.

(Auguſt. 1. Ioan. 5. Mat. vlt.)

2. Error Macedonij. Fuit ergo quædam hæreſis, quæ dicebat Spiritum ſanctum eſſe creaturam, & non Deum: quam dupliciter inuenio explicatam. Primò, quod Spiritus ſanctus non ſit ſubſtantia aliqua, ſed ipſa dona gratiæ, quæ Deus infundit in cordibus noſtris. De his enim donis videtur loqui Paulus, quoties agit de homine ſpirituali: qui Spiritu Dei mouetur. Nam hic Spiritus nihil aliud eſſe videtur, quàm gratia, & dona creata. Vnde orare pro nobis dicitur *gemitibus inenarrabilibus*, ad Roman. 8. Atque ita refert hunc errorem Athanaſ. libro de communi eſſentia Patris, & Filij. Alius modus, & communior eſt, Spiritum ſanctum quidem eſſe ſubſtantiam, & perſonam intellectualem, ſuperiorem omnibus Angelis, creatam tamen à Patre per Filium, vt foueat, & quaſi conſeruet, & moueat vniuerſa, iuxta illud Geneſ. 1. *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*: & ideo aliqui vocabant hunc ſpiritum, animam Mundi, ſicut quidam Philoſophi de Deo locuti ſunt.

(Ad Rom. 8. Athanaſ. Gen. 1.)

3. Hic error tribuitur Macedonio: nam licèt Arius etiam circa perſonam Spiritus ſancti errauerit, tamen Macedonius præcipuè defendit hunc errorem, & de Filio non ſatis conſtat, quid ſenſerit. Nam Auguſtinus dicta hæreſ. 52. putat, rectè ſenſiſſe, & ideò Macedonianos vocat ſemiarianos, quod etiam indicat Epiphanius hæreſ. 74. & Atha. in epiſtola ad Serapionem, vbi ait, *hos hæreticos non fuiſſe auſos, Verbum vocare creaturam*, & Nicephor. libr. 9. hiſtoriæ capit. 43. dicit, *vocaſſe æqualem, & omnino ſimilem*. Theodoret. autem lib. 4. hæreticarum fabularum, & libr. 2. hiſtoriæ capit. 6. dicit, eos numquam confeſſos fuiſſe Filij conſubſtantialitatem, & Damaſus Papa in expoſitione fidei ad Paulinum, dicit, ex Arianis ortos eſſe, & non impietatem, ſed nomen mutaſſe. Exiſtimo ergo circa vtramque perſonam erraſſe: tamen circa Filium occultè, & palliatis verbis, circa Spiritum ſanctum autem magis apertè: & ideo hunc errorem illis maximè tribui. In quo videtur etiam fuiſſe Nouatianus in lib. illo de Trinitate attributo Tertulliano, cap. 24. Eundem errorem ſecutus eſt Valentinus, vt ſumitur ex Athanaſio in epiſtola ad Serapionem. Denique Abailardus, referente Bernardo epiſt. 190. ita circa hoc myſterium errauit, vt Patrem diceret eſſe omnipotentem, Filium ſemipotentem, Spiritum autem nullipotentem, ſcilicet, in opere creationis. Fundamenta aliqua huius hæreſis poſtea attingemus.

(Auguſt. Epiph. Athanaſ. Nicepho. Theodor. Damaſ. Papa. Athan. D. Bernard.)

4. Aſſertio Catholica. Veritas Catholica eſt, Spiritum ſanctum eſſe vnam ex perſonis Trinitatis, atq; eſſe verum Deũ, quæ quidem aſſertio quoad priorem eius partem

poni

ponitur contra primum modum explicandi illum errorem, Qui facilè refellitur ex illis locis Scripturæ, in quibus Spiritus ſanctus à ſuis donis diſtinguitur, tamquam cauſa ab effectu ad Rom.5. (Rom.5.) *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* & 1.Cor.12. (1.Cor.12. Galat.5.) *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autẽ Spiritus.* Et ad Gal.5. Fructus Spiritus diſtinctè numerantur. Secundò improbatur idem error, & probatur eadem pars aſſertionis illis teſtimoniis, in quibus attributa, & opera intellectualis ſubſtãtiæ tribuuntur Spiritui ſancto, Primò, perfectiſſima, & diuina ſcientia 1.Cor. (1.Cor.2.) 2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei, nam quæ ſunt hominis* (ait Paulus) *nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, & quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi Spiritus Dei.* Deinde libera voluntas 1.Cor.12. (1.Cor.12.) *Diuidens ſingulis, prout vult,* & Io.3. (Ioan.3.) *Spiritus vbi vult, ſpirat.* Quem locum, & moderni multi, & nonnulli etiam ex antiquis Patribus, maximè Græcis, de vento interpretantur. Iuxta quam expoſitionem neceſſe eſt, illud verbum, *vult,* impropriè, & metaphoricè exponere. Sed non indigemus metaphora, cùm locus ille propriiſſimè, & accommodatiſſimè poſſit de Spiritu ſancto intelligi, prout Auguſtinus ibi intellexit, Hilarius lib.2. de Trinitate, Ambroſ.2.de Fide, cap.3.& 3.libro de Spiritu ſancto, c.11. Hier. in epiſtola ad Edibiam q.9. Et ex Græcis Nazianzenus oratione 5. Theologiæ, & Nyſſenus oratione de ſancto baptiſmate, & Baſilius lib.5. contra Eunomium, circa finem. (Auguſt. Hilarius. Ambroſ. Hieron. Nazianz. Nyſſen. Baſil.)

5. Vera Spiritus ſancti diuinitas oſtẽditur.

Altera pars aſſertionis poſita eſt contra alium modum explicandi illum errorem: nimirum, Spiritum ſanctum eſſe quidem ſubſtantiam intellectualem, ſed inferiorem Deo. Probamus igitur, eſſe verum Deum, primò ex appellatione abſoluta, & propria Dei, quæ in primis oſtenditur ex conſonantia veteris, & noui teſtamenti. Nam in veteri ſæpe dicitur Deus loqui per ora Prophetarum. Quod etiam dixit Zacharias Luc.1. (Luc.1.) *Benedictus Dominus Deus Iſrael,* & infra, *Sicut locutus eſt per os Sanctorum.* Et tamen 2.Petri 1.dicitur, (2.Pet.1.) *Spiritu ſancto inſpirati locuti ſancti Dei homines.* Ergo Spiritus ſanctus eſt ille Deus verus, qui per ora Prophetarum loquebatur. Vnde etiam Iſaias cap.6. dicit, (Iſa.6.) *Se audiuiſſe vocem Domini Dei loquentis ad ſe.* & tamen Act.vltim. (Act.vlt.) dicitur, *Spiritum ſanctum locutum eſſe ad Iſaiam.* Præterea, in eodem loco veteris teſtamenti vtrumque ſimul fit. 2.Regum 23. (2.Reg.23.) ait Dauid, *Spiritus Domini locutus eſt per me:* quod declarans ſubdit, *Dixit Deus Iſrael mihi.* Denique ſimilem declarationem habemus in teſtamento nouo Acto.5. (Act.5.) Nam cùm Petrus dixiſſet ad Ananiam, *Cur mentitus es Spiritui ſancto?* ſubdit, *Non es mentitus hominibus, ſed Deo.* Quod autem in his locis ſermo ſit proprius, & de vero Deo, non eget probatione, nam ex verbis ipſis clarè conſtat, & ex circumſtantiis ſingulorum locorum, & ex omnium Catholicorum intelligentia.

6. Ex attributis.

Secundum argumentum principale ſumitur ex his attributis, & operibus, quæ in Scriptura de Spiritu ſancto dicuntur. Ex quibus duo iam expoſuimus. Vnum eſt perfecta ſcientia, & comprehenſiua Dei, hoc enim ſignificat, *ſcrutari profunda Dei.* Alterum eſt perfecta voluntas, habens talem libertatem in bonis diſtribuendis, quæ ſupremum dominium indicat, & hæc duo ſpectant ad actus immanentes. Ex tranſeuntibus verò primò tribuitur Spiritui ſancto creatio, Pſalmo 32. (Pſal.32.) *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris, eius* A *omnis virtus eorum.* Secundò attribuitur eidem Spiritui ſancto opus ſanctificationis, Ioel 2. (Ioel.2.) *Effundam de Spiritu meo ſuper omnem carnem.* Quod de Spiritu ſancto interpretatur Petrus Act.2. (Act.2.) Et inde rectè colligit diuinitatem Spiritus ſancti Didymus lib.1.de Spiritu ſancto, & Ambroſ.libr.etiam 1.de Spiritu ſancto, c.7. (Didymus. Ambroſ.) Quia Spiritus ſanctus effundi dicitur per participationem gratiæ ſanctificantis, quæ propria eſt diuinitatis participatio. Vnde idem etiam colligitur ex forma baptiſmi Matthæ. vltim. (Matt.vlt.) vbi æquè inuocatur Spiritus ſanctus, quia eſt principalis cauſa ſanctificationis, quæ in baptiſmo datur, vt inter alios bene notauit Fulgentius (Fulgent.) B lib.de fide ad Donatum cap.8. Qui etiam ad obiectiones Arianorum in octaua dixit, *Si Dominus, Spiritum ſanctum creaturam vellet intelligi, nequaquam præciperet, ſibi, & Patri in Sacramento baptiſmi copulari.*

7. Ex operatione.

Vnde huc etiam ſpectat, quod omnis operatio, & diſtributio gratiæ Spiritui ſancto tribuitur, vt vidimus ex 1.ad Corinth.12.& ad Galatas 5. (1.Cor.12. Galat.5.) Adeo vt Paulus dixerit, loco citato ad Corinth. *Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto,* & Ioan.14.& 15. (Ioan.14.& 15. Idem c.16.) illi attribuit Chriſtus Dominus omnem illuminationem, & inſpirationem internam, & cap.16. quod *Arguet mundum de peccato, &c.* Et C Actorum 13. (Act.13. & 20.cap.) *dixit Spiritus ſanctus, ſegregate mihi Paulum, & Barnabam,* Et capit.20. *in quo poſuit vos Spiritus ſanctus regere Eccleſiam, Dei,* quæ omnia ſunt propria Dei. Et quod magis eſt, ipſum ſupremum opus Incarnationis, & conceptionis Filij Dei, & præparatio Virginis per excellentem ſanctificationem, Spiritui ſancto tribuitur Lucæ 1. (Luc.1.) Hinc etiam Paulus 1.ad Corinth.6. (1.Cor.6.) Spiritum ſanctum dicit habitare in homine tamquam in templo, quod eſt proprium Dei. *Neſcitis,* (inquit) *quia membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti,* ſubdit, *glorificate ergo, & portate Deum in cordibus veſtris,* vt notauit Auguſtin. 1. contra Maximinum capit. (Auguſt.) D vltimo, & alij Patres. Qui tandem etiam aduertunt Spiritum ſanctum in Scriptura numquam numerari in ordine creaturarum, ſed vbicumque recenſentur creaturæ, perueniri ſolum ad Angelos, vel in genere, vel in ſpecie, ad Seraphinos, & Cherubinos, Spiritum ſanctum autem ſemper numerari in ordine diuinarum perſonarum. De Eccleſiæ definitione, & Patrum teſtificatione nihil dicere neceſſe eſt, eſt enim eadem, & in eiſdem locis, quæ in præcedentibus inſinuata ſunt.

CAPVT VI.

Reſpondetur argumentis contra diuinitatem Spiritus ſancti.

1. Locus Io. 1. exponitur.

E Primum omnium inferebant hæretici ex verbis illis Ioannis 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Ergo etiam Spiritus ſanctus factus eſt per verbum, eſt ergo creatura, & non Deus. Prima conſequentia patet ex vniuerſali diſtributione. Et vrgeri contra nos poteſt, quia ſuprà diximus, ſi Verbum eſſet factum, ſub illa diſtributione fuiſſe comprehendendum. Reſpondeo, idem etiam nos nunc dicere de Spiritu ſancto, nam ſi factus eſſet vtique factus eſſet per Verbum, tamen quia factus non eſt, in illa diſtributione non comprehenditur: Sicut etiam non comprehenditur Pater, vt rectè notarunt. Nazianzenus oratione 5. Theologiæ, & Epiphanius in Anchorato. (Nazian. Epiphan.) Graueſque ex-

poſito

poſitores probabiliter putant, ad hoc declarandum additum eſſe ab Euangeliſta, *quod factum eſt*, ita vt hæc verba coniungantur præcedentibus, non ſequentibus,& ſenſus ſit. Nihil eorum, quę facta ſunt, ſine ipſo factum eſt. Verumtamen, etiam ſi ſequamur vulgarem lectionem, & ibi ſiſtamus, *Sine ipſo factum eſt nihil*, ex proprietate ſermonis conſtat, ibi tantùm eſſe ſermonem de rebus factis.

2. Locus ad Rom. 8. Secunda obiectio eſt ex illo ad Rom. 8. *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Eſt tamen futilis obiectio: nam per ſe notum eſt, Spiritumſanctum non eſſe in ſe capacem gemitus, & doloris, nam vt minimùm, cogitari debet plenè beatus. Duplex ergo eſt expoſitio. Prima, vt ibi non ſit ſermo de perſona Spiritusſancti, ſed de ſpiritu hominis moto ab Spirituſancto, vel de ſpiritu orationis, & compunctionis ab Spirituſancto immiſſo. Hæc eſt *Chryſoſt.* Chryſoſtomi homilia 14. ad Roman. & aliorum. Secunda eſt, vt Spiritusſanctus dicatur poſtulare, quia facit nos poſtulare: hæc enim phraſis frequens eſt in Scriptura, vt *Auguſt.* Auguſtinus ait epiſtola 112. & contra Maximinum, vbi ſuprà, & *Nazian.* Nazianzenus oratione 36. num. 54. & ſequentibus. Quæ duæ expoſitiones, ſi rectè expendantur, eandem rem declaranr, verbis diuerſis.

3. De nomine Spiritus ſancti. Tertia obiectio eſt, non tā contra veritatem catholicam, quàm contra probationum firmitatem. Quia hoc nōmen *Spiritus ſanctus*, de Patre etiam, & Filio dici poteſt, vt notarūt *Hilar.* Hilarius lib. 7. de Trinitate ad medium, *Auguſt.* Auguſtinus 5. de Trinitate, cap. 11. & li. 15. c. 19. & *Anſel.* Anſelmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 3. ergo ex teſtimoniis adductis nō poſſumus probare, aliquam perſonam diſtinctam à Patre, & Filio, eſſe Deum: nam poterunt omnia de Patre, & Filio exponi. Reſpondeo (ex D. Thom. 1. p. q. 36. art. 1.) quamuis in vi duarum dictionum, Pater, & Filius, poſſint dici Spiritus Sanctus, quia vterque eſt Spiritus, & eſt Sanctus, tamen illa vox, quatenus vſurpata eſt vt vna dictio, propria eſt Spiritusſācti & hoc modo vſurpatur in locis allegatis, quod cōſtat ex communi, & perpetua intelligentia Eccleſię. Et maximè patet, vbi tres perſonæ diſtinctę numerantur, vt Matth. vlt. & 1. Ioan. 5. & tertia vocatur Spiritus ſanctus, & diſtinguitur à reliquis. *Matt. vl. 1 Ioan. 5.* Atque eidem tribuūtur in aliis locis omnia illa attributa, quæ attulimus. In quibus eſt etiam obſeruandum, multa eſſe communia Patri, & Filio, quæ per appropriationem ſpecialiter dicuntur de Spirituſancto, quod etiam eius diuinitatem oſtendit.

4. Vltima obiectio ſoluitur. Libet vltimam obiectionem adiungere, ne quis fortaſſe legens Surium tomo 6. in vita ſanctæ Cęciliæ offendat, conſiderans illa verba, quæ ex Simone *Metaphraſtes.* Metaphraſte referr, dicta eſſe à S. Cæcilia, *Deus ex ſe, priuſquam omnia faceret, genuit Filium, & produxit ex ſua ſubſtantia Spiritumſanctum, Filium, vt faceret omnia, Spiritumſanctum, vt viuificaret omnia; vniuerſa autem, quæ facta ſunt, conſtruxit Filius, & omnia, quæ conſtructa fuerunt ex Patre, procedens Spiritus ſanctus animauit.* Fateor enim, in illis verbis multa eſſe impropriè dicta, nec cogi nos ad credendum, illo modo dicta eſſe à ſancta Cæcilia. Illa enim, quę in humanis hiſtoriis per modum dialogi referuntur, facile ab auctore hiſtoriæ mutantur, & ſuo captui accōmodantur. Igitur illa particula vt, bis repetita impropria eſt, quia indicat cauſam finalem: debet ergo exponi per modum copulationis, ſeu coniunctionis, ideſt, produxit illum cum tali virtute. Illa etiam partitio actionem *faciendi*, & *viuificandi, conſtituendi, & animandi*, per appropriationem exponenda eſt, non per proprietatem. Denique verbum illud *animauit*, non poteſt intelligi formaliter, ſed ad ſummum effectiuè, & adhuc debet exponi cum amplitudine, & per metaphoram, id eſt, fouit, ſeu conſeruauit; propriè enim non omnia, quæ facta ſunt, animantia ſunt, vt animari propriè potuerint. Dicūtur ergo animari, id eſt, formari, vel adiuuari per virtutem actiuam Spiritusſancti, quę communis etiam eſt Patri, & Filio. Vnde hoc etiam per appropriationē Spirituiſancto tribuitur.

Finis libri ſecundi de Trinitate.

INDEX
CAPITVM LIBRI TERTII
DE TRINITATE.

Cap. 1. Diſtinctio trium perſonarum oſtenditur.
Cap. 2. Earum diſtinctio defenditur.
Cap. 3. Eſſe in Trinitate tres perſonalitates.
Cap. 4. De tribus ſubſiſtentiis perſonalibus.
Cap. 5. Eſſe in Deo tres eſſentias relatiuas.
Cap. 6. Perſonas eſſe tres res, &c.
Cap. 7. De tribus vnitatibus perſonalibus.
Cap. 8. De tribus veritatibus perſonalibus.
Cap. 9. An relatio in Deo perfectionem dicat.
Car. 10. Satis fit fundamentis contrariis.
Cap. 11. Diſtinguantur ne perſonæ in attributis poſitiuis.
Cap. 12. Perſonas non diſtingui in attributis negatiuis.
Cap. 13. De modo loquendi de Perſonis, vt diſtinctis.

LIBER TERTIVS,

DE VERA DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, ET PRÆDICATIS, QVÆ IN ILLIS MVLTIPLICANTVR.

TRia in præſenti libro tractanda occurrunt, ſcilicet, qualis ſit diſtinctio inter diuinas perſonas, & quę attributa, ſeu prędicata ratione huius diſtinctionis in eiſdem diuinis perſonis multiplicentur, & quibus verbis, ſeu loquendi modis ad hanc diſtinctionem declarandam vti poſſimus. Quartum verò, quod hic principaliter deſiderari poterat, ſcilicet, per quid diſtinguantur diuinæ perſonæ, quia ſupponit earum conſtitutionem, in 7. libro dicetur melius.

CAPVT I.

Diuinas perſonas realiter inter ſe diſtingui, oſtenditur.

1. Error Sabelij. *Athan.*

HIc primò occurrit tractandus error Sabellij, qui trium perſonarum nomina eidem rei, & perſonæ accõmodabat, vt refert Athanaſ. oratione contra Arium in illud *Deus de Deo.* Vbi rationẽ nominum his verbis exponit. *Patrem dilatari in Filium ſumendo carnem, & in Spiritumſanctum, ſanctificando homines,* id eſt, eandem perſonam, prout eſt ingenita, & principium, vocari Patrem, prout incarnatam, vocari Filium, prout verò in hominibus habitat per gratiam, Spiritum Sanctum. Hoc etiam ſumitur ex relatione Athanaſij, oratione contra Gregales Sabellij, & ex Baſilio ſermone contra Sabellium, & ex Euſebio lib. 7. hiſtoriæ cap. 5. Nycephoro lib. 6. c. 26. Nec fuit hic hæreticus primus auctor huius erroris; ſed illi tribuitur, quia illum magis explicauit, & defendit. Prius verò illum docuit Praxeas, vt ex Tertulliano conſtat, libro contra illum, & Noethus apud Epiphanium hæreſ. 57. Refert etiam Tertullianus lib. de Præſcriptionibus hęreticorum, cap. 52. Cataphrygas in hoc fuiſſe errore, quod de Montaniſtis, qui iidem cenſentur, refert Nicephorus lib. 4. hiſtoriæ, cap. 22. & ideo fortaſſe dixit Hieronymus, epiſt. 54. ad Marcellam, *Montanum Trinitatem in vnius perſona anguſtias coegiſſe*: vel fortè hoc dixit propter ſectatores eius, nam de ipſo Montano ait Epiphanius hæreſ. 48. non malè de Trinitate ſenſiſſe. Atque ex his hæreticis orti ſunt, qui appellantur Patripaſſiani, quia Patrem dicebãt pro nobis paſſum fuiſſe, & mortuum, quia illum à Filio non diſtinguebant. Ad confirmandum hunc errorem vtebantur in primis hi hæretici omnibus

Idẽ Ath. Baſil. Euſeb. Niceph. Tertull. Epiphan. Tertul.

Niceph. Hieron. Epiphan.

A testimoniis, quibus diuinitatem ſingularum perſonarum oſtendimus, deinde adiungebant omnia, quæ probant vnitatem Dei, & inde concludi putabant perſonas non diſtingui in re ipſa.

2. Aſſertio Catholica.

Veritas autem Catholica docet, Perſonas diuinas eſſe in re ipſa inter ſe diſtinctas; atque adeo propriè, ac realiter diſtingui. Prior pars eſt ſimpliciter de fide, quam definiunt omnia Concilia citata in c. 3. libri præcedentis, & omnes etiam Patres, ac ſpecialiter Leo Papa epiſtola 93. cap. 1. & Ignatius epiſtola 8. *Non* (inquit) *credimus in vnum Trinomium, ſed in tres eiuſdem honoris.* Nazianzenus optimè oratione 3. de Theologia, Hilarius libro de Sinodis in principio, & libro 6. & 7. de Trinitate. B Teſtimonia Scripturæ adduximus libro 1. cap. 2. Nam licèt in Scriptura non habeatur formaliter hoc verbum, *diſtinguuntur,* habentur tamen multa, quæ illud includunt, vt *eſſe tres* 1. Ioan. 5. Item nomen *Patris, & Filij* (Matth. vltim.) ſatis oſtendunt diſtinctionem, ſi intelligantur cum proprietate, vt intelligi debent, quia nulla res ſe ipſam generat, vt Pater, & Filius eſſe poſſit reſpectu eiuſdem perſonæ. Et idem probat verbum *procedendi,* quod Ioan. 8. & 14. inuenitur. Item relatiuum, *alius,* quo vtitur Chriſtus Dominus Ioan. 15. & 16. Nam vna res omnino indiſtincta non eſt alia à ſe ipſa. C Itẽ hoc includit illa locutio, qua *Pater*, dicitur *eſſe in Filio, & Filius in Patre,* Ioan. 14. & in cap. 1. *Verbum erat apud Deum.* Præterea, vbicumque Chriſtus Dominus ait, *ſe accipere à Patre, & Spiritumſanctum à ſe, & à Patre,* clarè docet diſtinctionem, quia hæc non dicuntur verè, & propriè de eadem re reſpectu ſui ipſius. Denique etiam ex miſſione perſonarum id probari poteſt, vt infrà videbimus.

Leo Papa. Ignatius. Nazian. Hilarius.

1. Ioã. 5. Mat. vlt.

Ioan. 8. & 14. & c. 15. & 16.

Iona. 14. & 1.

3. Perſonarũ diſtinctio qualis.

Hæc ergo euidenter conuincunt diſtinctionem in re ipſa inter perſonas: quòd verò illa diſtinctio dicenda ſit *realis,* non inuenio ſub hac voce tractatum à Patribus, aut definitum à Concilijs; D puto tamen contineri ſufficienter in his, quæ definita ſunt, & in allatis teſtimoniis, & locutionibus, ideoque cenſeo abſolutè eſſe de fide. Quia hæc diſtinctio, quam fides docet, eſt perſonalis, id eſt, conſtituens perſonas diſtinctas: diſtinctio autẽ perſonalis realis eſt. Præterea vnaquæq; diuina perſona in ſe ſpectata, eſt vera res per ſe ſubſiſtens, & vna non eſt alia, ergo eſt diſtinctio realis inter ipſas, nam realiter diſtingui, nihil aliud eſt, quàm eſſe veras res, quarum vna nõ eſt alia. Et hoc ipsũ probãt argumẽta sũpta ex ſubſtãtiali generatione, & proceſſione, hęc nãq; non eſt, niſi inter res realiter diſtinctas. Idémque

argumentum ſumitur ex oppoſitione relatiua tali proceſſioni accommodata.

4. Vltimò declarari hoc poteſt ex principijs Metaphyſicæ; nam actualis diſtinctio in re ipſa non eſt, niſi realis, vel modalis, ſeu, vt alij loquuntur, formalis: hæc autem poſterior diſtinctio numquam inuenitur, niſi intra eandem rem, quæ componitur, vel aliquo modo coaleſcit ex illis rebus, quæ ita diſtingui dicũtur. Vnde, quod ita diſtinguitur ab aliqua re, ſemper eſt tamquam modus, vel affectio eius, vt inductione facilè conſtat. Et ideo in Deo non habet locũ hic modus diſtinctionis, quæ verè, & actualiter ſit in re ipſa, quia in eo non habet locũ compoſitio, nec modificatio, vel affectio per aliquid à ſe ipſo actualiter in re diſtinctum à ſubſtantia Dei, vt latiùs infrà lib. 4. explicandum eſt; ergo ſola ſupereſt diſtinctio realis, quę inter diuinas perſonas eſſe poſſit, eſtque in vniuerſum inter omnes illas entitates, quæ per ſe habent realitatem, ita, vt vna alteram non modificet, huiuſmodi autem ſunt diuinæ perſonæ, vt ex illarum ſimplicitate, ſummáque perfectione conſtat. Ergo.

Ad generale fundamentum hæreticorum ſupra inſinuatum generatim etiam dicendum eſt, veram diuinitatem trium perſonarum realiter diſtinctarum, non repugnare cum vnitate Dei, quæ vnitas Dei ſumitur ex vnitate naturæ diuinæ, poteſt autem vna, & eadem vera diuinitas eſſe trium perſonarum, vt ex dicendis in libro ſequenti manifeſtum fiet.

CAPVT II.

Satisfit obiectionibus hæreticorum contra veram trium diuinarum perſonarum, realémque diſtinctionem.

1. PRæter dictum generale fundamentum, contra eandem veritatẽ obiiciunt hæretici illud Matt. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo,* & illud Ioan. 16. *Omnia quæ Pater habet, mea ſunt.* & cap. 17. *Omnia tua mea ſunt, &c.* Si enim quicquid habet Pater, habet Filius, nihil relinquitur, in quo poſſint realiter diſtingui. Ratione item ſic poſſumus argumentari, quia vel diſtinctio pertinet ad perfectionem, vel non. Si non pertinet, non eſt, cur ponatur intra Deũ, ſi pertinet, ergo erit in Deo ſumma diſtinctio, quia quicquid perfectionis in ipſo eſt, ſummo modo eſt, ſumma autẽ diſtinctio realis non admittit identitatem realem, quia diſtinctio in negatione identitatis poſita eſt. Hæc autem diſtinctio admittit non poteſt in Deo, ergo neq; abſolutè diſtinctio realis.

2. *Quomodo Filius habeat omnia, quæ Pater.* Primum teſtimonium facilè poſſet exponi de Chriſto, vt homine, & de poteſtate excellentiæ, & ſupremo quodam dominio illi conceſſo in omnem creaturam, iuxta illud Matt. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* (*Matt. vlt.*) Sic ergo cum Chriſtus Deus homo dicit omnia eſſe ſibi tradita à Patre, particula, *omnia*, declarari poteſt de omnibus bonis, quorum Deus eſt propriè Dominus, quæ ſunt bona externa potiùs, quàm interna, ſeu exiſtẽtia intra ipſum Deum. Quam expoſitionem indicant Chryſoſtomus, Hieronymus, & Beda ibi, & Irenæus lib. 4. cap. 37. Tertullianus 4. contra Marcionem. (*Chryſoſt. Hierony. Bedæ. Irenæus. Tertul.*) Verumtamen in locis Ioannis videtur eſſe ſermo de communicatione diuinitatis, & ita ex illis locis probant diuinitatem Filij Athanaſius oratione 2. contra Arianos, & Nazianzenus oratione 5. Theologiæ. Et ideo Damaſcenus lib. 1. de Fide, c. 9. & ſequentibus, (*Athanaſ. Nazian. Damaſc.*)

A ſubintelligendam dicit exceptionem, ſcilicet Patrẽ dediſſe omnia Filio, *præter innaſcendi proprietatẽ.* Quæ expoſitio habetur etiam in Concilio Florentino, ſeſſione 18. & ſeſſion. 25. in literis vnionis. (*Concil. Florent.*) Et ex ipſis verbis eſt manifeſta. Quia eo ipſo, quod Filius dicitur accipere à Patre, ſignificatur diſtinctus, cùm ergo dicitur accipere omnia, ita intelligendum eſt, vt non deſtruatur ipſum accipere, deſtrueretur autem, ſi tolleretur diſtinctio: rectè ergo intelligitur de omnibus, præter perſonalem proprietatem, in qua ſola eſt diſtinctio. Dici etiam poteſt Pater, dediſſe omnia Filio, quia illi dedit diuinitatem, in qua omnia, vel formaliter, vel eminenter continentur.

B Hinc verò dubitatio orta eſt inter Scholaſticos, an dicendum ſit, Patrem dediſſe Filio omnem ſuã entitatem, vel potius aliquam non dediſſe. 3. *Dubium.* Aliqui enim hoc poſteriori modo loquuntur, vt Torres lib. de Trinitate quęſt. 39. art. 2. quem aliqui Moderni ſequuntur. (*Torres.*) Quia paternitas eſt aliqua entitas, & hanc non communicat Pater Filio, ergo, &c. Alij verò nolunt ita loqui, ſed aiunt, Patrem communicaſſe Filio omnem entitatem, non tamen omni modo, quo illam habet. Nam in Patre ſolùm eſt vna entitas, ergo non poteſt quamdam communicare, & alteram non. Tamen illamet entitas in Patre habet modum eſſendi abſolutum, & reſpectiuum, cõmunicatur autem priori modo, non poſteriori.

4. *Reſolutio.* Ergo verò ſentio, illud ſignum, *omnem*, accipi C poſſe, vel vt diſtribuens, vel quaſi ſignum totalitatis, vt ſic dicam, vt idem ſit, *omnem*, quod, *totam.* Priori modo valdè impropriè hic ſumitur, quia vbi non eſt pluralitas, non eſt diſtributio, certum eſt autem in Patre, non eſſe plures entitates. Et ideo in illo ſenſu non oporteret quæſtioni reſpondere, ſed potiùs non admittere illam. Si verò propter ſolam diſtinctionem rationis, ita loqui velimus, ſicut dicimus omnia attributa, omnes ideas, vel perfectiones Dei: ſic vera eſt particularis negatiua, ſcilicet, Patrẽ non communicare Filio omnem entitatem ſuam, quia reuera paternitas non tantùm eſt modus, ſed vera entitas. At verò ſi loquamur de tota entitate, concedendum eſt. Patrem totam ſuam entitatem D communicare, alioqui communicaret partẽ, quod repugnat indiuiſibili entitati, vt in ſimili dixit Cõcilium Lateranenſe in cap. *Damnamus* de ſumma Trinitate, & fide Catholica. (*Concil. Later.*) Sic autem optimè dicitur, non communicare omni modo, quòd nos dicere poſſumus non totaliter, quia non communicat illam modo relatiuo oppoſito filiationi.

5. *Diſtinctio dicat re perfectionẽ, an verò imperfectionem.* Ad rationem reſpondeo, diſtinctionem, vt ſic, non dicere formaliter perfectionem, quia in negatione conſiſtit, ſupponere tamen illam, & hac ratione intra Deum inueniri, quia & perfectio fœcunditatis, & quicquid perfectionis ſine imperfectione eſſe poteſt in re abſoluta, & reſpectiua, intra E ipſum reperitur. Cùm autẽ quæritur, an illa ſit ſumma diſtinctio, ſub diſtinctione reſpondere poſſumus, eſſe ſummã intenſiuè, non extenſiue. Hoc ſecundum probat ratio facta, quia non eſt illa talis diſtinctio, quæ excludat omnem identitatem, quia hoc non ad perfectionem, ſed ad limitationem, & imperfectionem naturæ pertineret. Primum autem patet, quia inter perſonas diuinas eſt maxima oppoſitio, maiórque repugnantia, vt vna ſit alia, quàm poſſit eſſe inter res creatas diſtinctas.

6. *D. Ber.* Atque huc ſpectat, quod dixit Bernardus lib. 5. de Cõſideratione, c. 8. *Dicamus tres, nõ ad præiudiciũ vnitatis, dicamus vnum, non ad confuſionem Trinitatis.*

Sophron. Et nos addere poſſumus, Dicamus realiter diſtinctas,ſine præiudicio identitatis, ſicetiam Sophronius in epiſtola,quæ habetur in 6.Synodo, actione 11.inquit: *Neque vnum, quod extra vnum eſt,tria recipit,neque tria ſecundùm quod tria ſunt, vnum admittit,* id eſt, neque vnitas Dei admittit talia tria,quæ non ſint illud vnum,neque Trinitas perſonarum admittit vnitatem in perſona. *Ioannes Theol.* Sic etiam intelligendum eſt,quod dixit Ioannes Theologus Latinus in Concilio Florentino, ſeſſ.16.circa finem. *Quamuis tres ſint hypoſtaſes re ipſa differentes, vnicum Deum,& opificem credimus.* *Damaſc.* Ita denique exponendus eſt Damaſcenus libro 1.de Fide cap.11.vbi videtur cõſtituere differẽtiam inter perſonas creatas,& diuinas, quod illæ in re diſtinguuntur,hę verò intelligentia,& ratione. *D.Tho.* Quem locum ita exponit D. Thomas in 1. diſtinct.2.art.4. & diſt.25. quæſt.vnica,art.4. vt ratione intelligat, id eſt, relatione. *Damaſc.* Damaſcenus autem apertè de intelligentia loquitur,non tamen dicit per ſolã illam perſonas diſtingui, ſed proceſſione, & reali proprietate. Differentiam autem inter perſonas creatas, & diuinas in hoc ponit, quòd diſtinctio perſonarum in creatis eſt cum excluſione omnis identitatis. Vnde fit, vt & loco, & tempore perſonæ ſeparari poſſint,atque adeo, vt earum diſtinctio poſſit (vt ita dicam)oculis videri, perſonæ autem diuinæ ita diſtinguuntur, vt aliàs vnum ſint, & inſeparabiles, & ideo dicit earum diſtinctionem ſola intelligentia percipi.

CAPVT III.

Sicut in Trinitate ſunt tres perſonæ,ita etiam eſſe tres perſonalitates realiter diſtinctas.

QVòd in Deo plures perſonæ ſint, & quod illæ ſint tres, & non plures, neque pauciores, in primo libro oſtenſum eſt, & ex diſtinctione reali, quæ intercedere inter eas oſtendimus, euidentiùs confirmatur. Quia ſi realiter diſtinguuntur perſonæ, ergo vna non eſt alia, hanc enim negationem vel ſolum,vel pręcipuè importat diſtinctionis vox, præſertim realis, ergo verè, ac propriè numerantur,ac vocantur, tres perſonæ.

2. Tres perſonæ non ſunt vna perſona.

Adde, perſonas diuinas ita eſſe diſtinctas in ſua perſonali ratione, vt nullo modo dici poſſint vna perſona, ſed tantum plures, ſeu diſtinctæ,aut tres. Hoc de fide certũ eſt contra Sabellium, quia in Dei vnitate ita eſt Trinitas confitenda, vt non confundantur perſonæ, confunderentur autem, ſi vna perſona eſſent. *Athanaſ.* Vnde eſt illud Athanaſij in ſuo Symbolo. *Fides autẽ Catholica hæc eſt,vt vnũ Deũ in Trinitate,& Trinitatem in vnitate veneremur, neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes,alia eſt enim perſona Patris, alia Filij,alia Spiritus ſancti.* Vt ergo perſonæ non confundantur, ita ſunt confitendæ diſtinctæ, vt nullo modo in vna coaleſcere exiſtimentur.Ratio autem eſt,quia diſtinctio perſonalis, ſeu inter perſonas immediatè,& quaſi contradictoriè opponitur vnitati perſonali, ſeu in perſona, & ideo talis diſtinctio,& vnitas non poteſt ſimul conuenire eiſdem perſonis. Et declaratur,ac confirmatur, quia ſi perſonæ ſunt diſtinctæ,iam vna non eſt alia. At neq; ambæ eſſe poſsũt vna tertia perſona(vt ſic dicam)quia illa tertia nõ erit ſubſtantia diſtincta in re ab illis duabus perſonis, ergo non eſt perſona, quia nõ eſt incõmunicabilis pluribus perſonis,quod eſt de ratione perſonæ, ergo,vt perſonæ ſint tres,& diſtinctæ,neceſſe eſt,vt nõ poſſint eſſe vna perſona.

3. Nec vnũ ſuppoſitũ.

A Atque ob eandem rationem, & cum eadem certitudine ſequitur, non poſſe tres diuinas perſonas eſſe vnum ſuppoſitum, tum quia etiam eſt de ratione ſuppoſiti, vt ſit incommunicabile, ſi autem perſonæ diuinę eſſent vnum ſuppoſitum,iam illud ſuppoſitum realiter eſſet commune multis perſonis, & ſuppoſitis, quod eſt contra rationem ſuppoſiti, tum etiam quia tale ſuppoſitum eſſet in natura intellectuali, nempe diuina, ac proinde eſſet perſona, eſſent ergo vna perſona, cuius oppoſitum oſtenſum eſt.Idemque dicendum eſt ſub nomine hypoſtaſis. Nam tres diuinæ perſonæ, ita etiam ſunt tres hypoſtaſes, vt non poſſint dici vna hypoſtaſis: iuxta vſum receptum illius vocis, iam enim idem B ſignificat, quod ſuppoſitum, vt ſuprà viſum eſt. De nomine autem ſubſtantiæ iam diximus ſuprà,eſſe æquiuocum, nam poteſt & naturam, & ſuppoſitum ſignificare. Vnde conſtat, non poſſe tres perſonas dici tres ſubſtantias, & vnam ſubſtantiam in vniformi, ſed vniuoca ſignificatione, ſic enim vel dicerentur vna perſona, vel tres naturæ: quapropter vel non eſt ita loquendum, vel explicanda eſt æquiuocatio, vt vitetur periculum erroris.

4. Eſſe in Deo tres perſonalitates.

Tandem ex dictis concluditur, perſonas diuinas non ſolum in concreto eſſe tres perſonas realiter diſtinctas: ſed etiam habere tres perſonalitates realiter diſtinctas. Hæc aſſertio ſub his terminis C non eſt ab Eccleſia definita, nec in ſacra Scriptura expreſſa, & ideò non eſt ſimpliciter de fide. Maximè, quia non defuerunt Theologi, qui noluerint admittere hunc modum loquendi in abſtracto de perſonalitatibus diuinis,contra illos verò diſputabimus infra lib.7. Nunc autem ſupponimus, eſſe in Deo proprietates reales conſtituentes perſonas, quas nos abſtractè concipimus, rectéque ſignificamus, ita vt licèt modus concipiendi ſit ex imperfectione noſtra, nihilominùs res concepta, & ſignificata vera, & realis ſit. Has ergo proprietates, perſonalitates vocamus, eáſque aſſerimus ita eſſe diſtinguendas, & multiplicandas in re ipſa, ſicut ipſaſmet perſonas. Quod facilè probari poteſt.Primò D ex ſimplicitate illarum perſonarum: tanta enim eſt, vt in re non admittat diſtinctionem inter perſonam, & proprietatem, ſeu perſonalitatem ſuam, ideoque ſint conuertibiliter idem, ergo quantùm diſtinguitur perſona à perſona, tantùm neceſſe eſt diſtingui perſonalitatem à perſonalitate. Secundò, quia ſi perſonæ diſtinguuntur, eſt propter oppoſitionem, & diſtinctionem perſonalitatum inter ſe, vt in ſequentibus videbimus, ergo tantam neceſſe eſt eſſe diſtinctionem, & pluralitatem perſonalitatum, quanta eſt perſonarum.

5. Regula de vnitate nominis ſubſtantiui.

Vt autem hæc veritas magis confirmetur, ac declaretur, notanda eſt regula communiter à Theologis recepta, quæ ad cætera omnia in ſequentibus E tractanda, multùm deſeruit: Nimirum ad vnitatem nominis ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ, formaliter ſignificatæ per nomen, ſeu formæ, à qua tale nomen ſumptum eſt. Quam regulam tradit Diuus Thomas 1. part. quæſt.36.artic. 4. & quæſt. 39. artic. 3. eandémque ſupponit in 3. par. quæſt.4. artic.6. ad 1. Capreol. in 1.diſtinct.4. quæſt. 1. art. 1. ad 1. Aureol. Scot. 1. diſtinct.12. quæſt.1.§. *Iuxta quæſtionem*, & alios pro eadem regula retuli in 1.tom. 3. part. diſput. 13.ſect.2. & in ſequenti libro plura de illa dicam. Rationem eius reddit Diuus Thomas, quia nomen ſubſtantiuum ſignificat modo quodam abſoluto, ſeu per modum ſubſtantiæ, aut per ſe ſtantis, ſubſtantia *D.Thom.* *Capreol.* *D.Thom.*

verò,

verò, ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet vnitatem ſuam, ergo nomen ſubſtantiuum, quod per modum ſubſtantiæ ſignificat, habet vnitatem à forma, quam formaliter, & per modum ſubſiſtentis ſignificat, quia illa ſecū affert ſuam vnitatem, ergo ad
Scotus. illam ſufficit. Quę ratio non placet Scoto ſuprà, ſed non affert aliam meliorem, vt videbimus infra, agētes de terminis adiectiuis. Alij addunt rationem aliam, ſcilicet, nomen ſubſtantiuum ſignificare directè formam, reliqua verò connotare, & ideo à forma accipere vnitatem ſuam, quia vnumquodq; nomen accipit ſuam vnitatem à ſuo directo ſignificato, nam illud eſt, quod directè demonſtrat. Sed hæc ratio, niſi includat rationem D. Thomæ, parum probat, alioqui etiam procederet de nomine adiectiuo, nam illud etiam directè ſignificat formam, & connotat ſubiectum formæ, ergo etiam in illo vnitas formæ deberet ad vnitatem ſufficere, quod tamen non ita eſt, vt videbimus. Oportet ergo addere, nomen ſubſtantiuum ſignificare directè formam per modum per ſe ſtantis, & ita inuoluitur ratio D.Thomæ. Quocirca licet contingat, talem formam immediatè ſubſiſtere in multis ſuppoſitis, tamen ex vi nominis ſubſtantiui ſignificatur per modum vnius conſtituti per talem formam, & ideò licèt plura ſint ſuppoſita, per illud nomen ſolùm ſignificantur, vt habentia vnitatem in tali forma, ideóque nomen ſubſtantiuum à tali forma ſumptum, ſingulariter, & non pluraliter de illis prædicatur.

6. Alia regula de pluralitate. Ex hac regula ſequitur alia, videlicet, ad pluralitatem nominis ſubſtantiui neceſſariam eſſe multitudinem formæ directè, ac formaliter ſignificatæ per nomen. Hoc facilè patet, quia ſi ad vnitatem concreti ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, etiamſi ſuppoſita plura ſint, vt oſtendimus, ergo ad pluralitatem eiuſdem nominis neceſſaria erit pluralitas formarum, quia ſi hæc non eſſet neceſſaria, poſſet ſtare hæc pluralitas concretorum cum vnitate formæ, ſeu abſtracti, quod repugnat ſuperiori regulæ. Hæc ergo poſterior regula euidenter ſequitur ex priori. Poteſtque inductione probari, nam hac ratione tres perſonæ non ſunt plures Dij, quia deeſt eis aliquid neceſſarium ad pluralitatem, quod non eſt, niſi pluralitas deitatum, nam deitas eſt forma directè ſignificata per nomen Deus. Similiter Pater, & Filius verè ſunt vnus ſpirator, & non plures ob eandem rationem, & ſic de aliis.

7. Ex his ergo concluditur ratio, nam Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres perſonæ ſecundùm fidem Catholicam, & non ſunt vna perſona, vt ex eadem fide oſtenſum eſt; ergo habent tres perſonalitates, & non vnam. Probatur conſequentia, quia nomina *Perſona, ſuppoſitum, & hypoſtaſis*, ſubſtantiua ſunt, nam & ſubſtantiam ſignificant, & per modum ſubſtantiæ, & per ſe ſtantis, vt euidenter conſtat ex modo ſignificandi talium vocum, & ex modo concipiendi omnium hominum. Imò, ſicut Ariſtoteles in Prædicamentis dixit, primam ſubſtantiam eſſe primò, & maximè ſubſtantiam, ita dicere poſſumus, hæc nomina ſignificantia primam ſubſtantiam, quatenus & in ſe ſubſiſtit, & incommunicabilis eſt, eſſe maximè ſubſtantiua inter omnia nomina concreta. Ergo in his nominibus maximè locum habent regulæ poſitæ. Conſtat autem nomine *Perſonæ* formalius, magiſque directè ſignificare perſonalitatem, quàm naturam,
D.Thom. vt notauit D. Thomas 1. part. quæſt. 29. artic. 4.

A eſtque ex ipſa voce ſatis per ſe notum. Ergo vt perſona poſſit pluraliter prædicari, neceſſe eſt, vt perſonalitates eodem modo multiplicentur, in tanto, nimirum, numero, in quanto perſonæ plures eſſe dicuntur. Et ſimiliter hæc pluralitas perſonalitatum ſufficiet, vt perſonæ plures ſint, quantumuis natura ſit vna. Sicut etiam è contrario vnitas perſonalitatis ſufficit ad perſonæ vnitatem, etiamſi naturæ multiplicentur, vt in Chriſto Domino videre licet.

Argumenta, ſi quæ ſunt, quæ contra hanc veritatem fieri poſſunt, in ſequenti capite meliùs tractabuntur. Nunc circa regulas poſitas occurrit difficultas. Quoniam ex illis ſequi videntur duæ aliæ. Vna eſt ad pluralitatem nominis ſubſtantiui concreti, ſufficere pluralitatem formæ ſignificatæ formaliter per nomen. Altera eſt conſequens ad iſtam, ſcilicèt, ad pluralitatem nominis ſubſtantiui concreti neceſſariam non eſſe pluralitatem ſuppoſitorum cum pluralitate formarum. Hæc poſterior euidēter ſequitur ex priori, nam ſi ad pluralitatem dicti ſignificati ſufficit pluralitas formarum, ergo ſi plures formæ tales ſint in eodē ſuppoſito, erunt plura concreta ſubſtātiua à tali forma ſumpta, ergo ad eorum pluralitatem neceſſe nō eſt, vt ſimul concurrat pluralitas ſuppoſitorum. Quòd verò prior regula ſequatur ex præcedentibus, patet, quia oppoſitorum eſſe debet eadem, ſeu proportionalis ratio. 8. Prima difficultas circa regulas.

C Ad hanc difficultatem quidam reſpondent, concedendo ſequelam, & admittendo has etiam duas vltimas regulas, & ea omnia, quæ ex illis inferri poſſunt, vt, Verbum, ſi aſſumeret plures humanitates, futurum fuiſſe plures homines, & Patrem æternum, quatenus virtutem generandi, & ſpirandi habet, eſſe duo principia, ſaltem ſecundum rationem, & ſimilia. Ego verò oppoſitam ſententiam defendi in 1. tom 3. part. diſput. 13. ſect. 3. quam nūc etiam probabiliorem cenſeo, infrà verò occurret occaſio peculiaris illam tractandi, cum agemus de principio Spiritus ſancti, & ideò in illum locum remitto nonnulla, quæ circa opinionem illam addenda occurrebant. Nunc ergo breuiter reſpondeo, negando ſequelam. Et ad probationem aſſero, non eſſe eandem rationem pluralitatis, ſeu multitudinis, quæ eſt vnitatis, quia ad vnitatem ſufficit vnio multorum in eodem ſuppoſito, vt citato loco 3.p. magis latè declaraui, & in ſequentibus attingemus. 9.

Alia difficultas circa eandem regulam occurrebat, quia ſi perſonalitatum pluralitas neceſſaria eſt, vt perſonæ poſſint plures numerari, eadem ratione erunt neceſſariæ plures ſapientiæ, vt dicantur plures ſapientes, & plura dominia, vt dicantur plures dominantes, quod tamen falſum eſt. In hac verò difficultate inculcatur alia regula de prædicatione nominum adiectiuorum, quam in fine huius libri trademus. Nunc breuiter dicimus, regulas à nobis poſitas, procedere in nominibus ſubſtantiuis, quia nomen, *Perſona*, ſubſtantiuum eſt. Et ita concedimus ſequelam in aliis omnibus ſubſtantiuis dictis de tribus perſonis, & ideò Athanaſius in ſuo ſymbolo negat, tres perſonas eſſe tres omnipotentes, vtique ſubſtantiuè, quia vnam tantùm habent omnipotentiam, idemque erit de ſapiente eodem modo ſumpto, & de Domino, vox antem Dominantis adiectiua eſt, & ideo diſpar eſt de illa ratio, vt infra dicemus. 10. Altera difficultas.

CAPVT IIII.

Sint ne in tribus perſonis tres ſubſiſtentiæ perſonales realiter diſtinctæ.

1. Senſus quæſtionis.

HAnc quæſtionem diſputaui latè in 1. tom. 3. part. diſput. 11. ſect.4. Non poteſt autem hic omnino prætermitti, quia eſt neceſſaria ad explicãdam diſtinctionem perſonalem diuinarum perſonarum; ea tamen ad breuem ſummam redigam. Aduertendum igitur eſt, hoc nomen, *ſubſiſtentia*, apud antiquos Patres, frequentius accipi in vi concreti ad ſignificandum hypoſtaſim, ſeu perſonam. In quo ſenſu nulla eſt quæſtio inter Catholicos, nam de fide eſt, dari in Trinitate tres ſubſiſtentias realiter diſtinctas, id eſt, tres hypoſtaſes. Et ſub illis terminis inuenietur illa locutio in 5.&6. ſynodo, & ferè in alijs Græcis tranſlatis in latinam linguam: ſemper tamen Græcè reſpondet vox *hypoſtaſis*. Vnde etiam Concilium Lateranenſe ſub Martino 5. & Iuſtinus Imperator in edicto ad Ioannem Papã, & alij ſæpè, ſubſiſtentiam illo modo accipiunt, cum de tribus ſubſiſtentiis in Trinitate loquuntur. Scholaſtici verò eam vocem ſumunt, in vi nominis abſtracti, ad ſignificandum proprietatem illam, ſeu rationem, à qua habent perſonæ, quòd ſubſiſtant, & in hoc ſenſu ſunt de præſenti quęſtione opinionis inter Scholaſticos.

2. Prior opinio negans. *Durand. Capreol. Palud.*

Prima opinio negat, eſſe in tribus perſonis tres rationes ſubſiſtendi, ſed vnam tantùm eſſentialem, & abſolutam. Ita tenuit Durandus in 3. diſt.1.q.2. & ibi Capreolus, & Palud. idémque ſentit Scotus quæſt. 2. §. *Ad quæſtionem igitur*, & aliis in locis, quæ dicto loco retuli. Fundamenta afferuntur multa, ſed vnum eſt caput omnium, & difficile, ſcilicet, quia diuina natura per ſe ipſam eſſentialiter ſubſiſtens eſt, ergo non ſubſiſtit in perſonis per proprias aliquas ſubſiſtentias perſonales, ergo non dantur in diuinis perſonis tres perſonales ſubſiſtentiæ realiter inter ſe diſtinctæ. Antecedens probabitur à nobis infrà in libro ſequenti. Nunc breuiter declaratur, quia eſſe diuinum eſt ipſum eſſe per eſſentiam. De ratione autem intrinſeca, & eſſentiali huius eſſe eſt, quòd ſit ſubſiſtens; nam ſicut per ſe, & eſſentialiter neceſſariò eſt, ita etiam neceſſariò, ac eſſentialiter per ſe eſt; ſubſiſtentia autem nihil aliud eſt, quàm per ſe exiſtentia. Conſequentia autem prima probatur primò, quia ſubſiſtentia perſonalis ad hoc tãtùm eſt, vt natura per illam ſubſiſtat, ſed iam hæc natura diuina per ſe ſubſiſtit præciſa relatione, ergo non coniungitur relationi, vt per illam ſubſiſtat, ergo relatio non affert ſecum ſpecialem ſubſiſtentiam. Secundò, quia nulla ſubſiſtentia eſt ampliùs terminabilis, quia repugnat ſubſiſtentiæ eſſe in alio: ergo non poteſt perſona diuina habere ſubſiſtentiã propriam, per quam terminet abſolutam: ergo nullam habet propriã, ac perſonalẽ: quia munus ſubſiſtentiæ eſt terminare: ergo hoc ablato, neceſſaria nõ eſt neque poſsibilis. Alij argumentantur tertiò ex propria ratione relationis, quia cùm ſit eſſe ad aliud: non poteſt dare ſubſiſtere, iuxta Auguſtinum 7. de Trinitate cap.4. vbi dicit. *Omnem rem ad ſe ſubſiſtere, & multo magis Deum.*

3. Aſſertio affirmãs. *D. Tho. Caietan.*

Dicendum verò eſt, dari in diuinis perſonis tres ſubſiſtentias perſonales inter ſe realiter diſtinctas. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum, & mihi videtur certa. Sumitur ex D. Thom. 1.p.q.29. tota, & 30. & q.39. art.4. ad 3. Vbi Caietanus, idem tenet, & 3.p. quæſt.2. art.1. & q.3. art.3. Et communiter

A Thomiſtæ & recentiores Theologi. Et ſumitur etiã ex Scoto quodlibet.4.&.5. Henrico quodlib.5.q.8. & Alenſ. 3.p. quæſt.2. memb.3. Et denique omnes, qui negant ſubſiſtentiam abſolutam, neceſſariò cõcedunt has relatiuas, quos infrà ſuo loco referemus. Probatur autẽ primò ex Conciliis, & Patribus, adiuncta regula tradita in cap. ſuperiori. Nam Patres, & Cõcilia tres perſonas abſolutè vocant tres ſubſiſtentias. Et licèt vtantur nomine *ſubſiſtentia* pro cõcreto, tamẽ cum vox illa ſubſtantiuè ſignificet, ſentiunt dicti Patres, diuinas perſonas non adiectiuè tantùm, ſed ſubſtantiuè eſſe tres ſubſiſtentes. Vnde rectè cõcluditur, etiam formale ſignificatum illius vocis in diuinis perſonis multiplicari. Sicut ergo in B Deo ſunt tres ſubſiſtentes ſubſtãtiuè, ita etiam ſunt tres rationes ſubſiſtendi, & has vocamus tres ſubſiſtentias perſonales. *Scot. Alenſ. Henric.*

Secundò probatur aſſertio ex reſolutione præcedentis capitis, Nam in Deo ſunt tres perſonalitates, 4. ex principiò poſito, quia perſona ſubſtantiuum nomen eſt: ergo ſunt tres ſubſiſtẽtiæ perſonales, vt loquitur etiam Sophronius in ſua Epiſtola, quæ habetur in 6. Synodo, actione 11. Probatur conſequentia, quia eſt ab inferiori ad ſuperius, nam de ratione perſonalitatis eſt, vt ſit ſubſiſtentia. Addit verò, quòd ſit incommunicabilis, & in natura rationali, atque ita homo ab eodem habet, quòd ſubſiſtat, & quòd ſit perſona. Et ideò etiam in Chriſto Domino, ſicut non datur perſonalitas creata, ita C nec ſubſiſtentia creata. Sophron.

Reſpondent tamen auctores contrariæ ſententiæ, aliud eſſe in creaturis, aliud verò in Deo, quia 5. Euaſio. creaturæ ab eodem formali principio habent ſubſiſtere, & incommunicabiliter ſubſiſtere, quia ſubſiſtentia creata limitata eſt. Perſona autem diuina aliunde habet ſubſiſtentiam, & aliunde incommunicabilitatem: nam ſubſiſtentiam habet ab eſſentia, tamen quia illa eſt infinita, & communicabilis, indiget relatione, vt ab illa habeat incommunicabilitatem. Vnde fit, vt in diuinis perſonis multiplicentur tres incommunicabilitates, & conſequenter tres perſonæ, & tres perſonalitates, quia perſonalitas non dicit rationem ſubſiſtendi abſolutè, vel D vtrumque, ſed dicit rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi. Et eodem modo reſpondent ad Patres, locutos eſſe de ſubſiſtentia, prout idem eſt, quod hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, de cuius ratione etiam eſt incommunicabilitas.

Hæc doctrina in ſe quidem vera eſt, malè tamen applicatur. Nam ex ea conuinci poteſt, quod 7. Refellitur. intendimus. Quoniam illa incommunicabilitas non poteſt eſſe mera negatio, alioqui perſona diuina ſupra Deum ſubſiſtentem, vt ſic, ſolam negationem adderet, quod planè falſum, & abſurdum eſt. Quia inde ſequeretur, hunc Deum abſolutè ſubſiſtentem, eſſe incommunicabilem quoad E totam ſuam entitatem abſolutam, poſitiuam & realem, quia propter ſolam negationem non communicatur, vel, quod perinde eſt, ſoli negationi non communicatur, imò cum illa negatio dicatur eſſe incommunicabilitas, per illam conſtitueretur illa entitas prorſus incommunicabilis. Præterquam quòd intelligi non poteſt, quomodo triplex illa negatio pura cadat in diuinam ſubſiſtentiam eſſentialem, & quomodo per negationem conſtituatur perſona, vel in quo incommunicabilis reddatur vna perſona reſpectu aliarum eiuſdem naturę. Neceſſarium ergo eſt, vt per illam vocẽ *ſubſiſtentia incõmunicabilis*, ſignificetur aliqua forma

poſitiua,

poſitiua, ita propria vnius perſonæ, vt non communicetur aliis.

7. Interrogo igitur, an illa forma ex proprio conceptu, & ratione ſit ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, nec ne? Si primum detur, illud ipſum eſt, quod intẽdimus; nam illa forma incommunicabilis in vnaquaque perſona diuina non poteſt eſſe, niſi propria eius relatio, vt nunc ſuppono; ergo ſi talis forma ex propria ratione eſt ſubſiſtens, vel ratio ſubſiſtendi, illud habet ex ratione propria, ac perſonali, ſeu relatiua (hæc enim omnia conuertuntur in diuinis, vt infrà dicam) quod autem huiuſmodi eſt, multiplicatur in diuinis perſonis, vt ſæpè dictum eſt. Si autem illa forma ex propria ratione non eſt ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, manifeſtè ſequitur, in Deo non eſſe tres perſonas, nec tres ſubſiſtentes, ſed ad ſummum vnum ſubſiſtens affectũ pluribus formis, quaſi adiacentibus illi. Declaratur hoc, quia ſi formæ illæ ex propriis rationibus ſecum non afferunt ſubſiſtentiam, neceſſarium eſt, vt intelligantur aduenire rei ſubſiſtenti, & illi quaſi adiacere, nam hæc duo immediatè, & adæquatè diuidunt formam, ſeu proprietatem, quia oportet, vt vel ſit ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, vel vt ſit inhærens, aut quaſi inhærens noſtro modo concipiendi.

8. Vnde etiam ſequeretur, quòd hic Deus ſubſiſtẽs, vt ſic, verè, propriè, & completè ſit perſona, quia rationi perſonæ non obſtat, quòd illi iam ſubſiſtenti adueniant plures formæ non ſubſiſtentes, quãtumuis illæ inter ſe incommunicabiles dicantur, id eſt, realiter diſtinctæ. Nam communicari alteri tamquam formæ, ad ſuſtentandam illam, non eſt contra rationem perſonæ, & ſuppoſiti, vt in principio huius materiæ dixi, & conſtat in Verbo diuino, quod humanitati communicatur, & poſſet ſimul communicari aliis naturis realiter diſtinctis. Atque hæc ratio videtur mihi vnica, & ſufficiens ad confirmandam hanc ſententiam.

9. *Confirmatur aſſertio.* Poteſt autem confirmari primò, quia iuxta ſententiam oppoſitam multò difficiliùs intelligi poteſt Trinitatis myſterium. Quomodo enim intelligi poterit proceſſio ſubſtantialis niſi terminetur ad rem ſubſiſtentem ſecundùm propriam rationem ſuam, quæ ſit terminus completus illius proceſſionis? Qua etiam ratione intelligi poterit oppoſitio relatiua, qualis in Deo neceſſaria eſt? Nam eſſe debet inter res ſubſiſtentes, vt ſic cùm ſit relatio originis. Denique intelligi non poterit, quomodo diuina natura dicatur eſſe in tribus perſonis, nam potiùs dicendum eſſet, tres relationes eſſe in hoc Deo ſubſiſtente. Secundò poteſt confirmari ex myſterio incarnationis, quia ſi Verbum diuinum non habet propriam perſonalem ſubſiſtentiam, intelligi non poteſt, quomodo vnio hypoſtatica in illo facta ſit, & non in aliis perſonis.

10. *Soluũtur argumẽta.* Ad fundamentum contrariæ ſententiæ dicam ex profeſſo in lib. ſequenti. Multi enim Theologi illo conuicti negant dari in Deo ſubſiſtentiam eſſentialem, putãt enim ſubſiſtentiam abſolutam pugnare cum relatiuis; & ideò, ne relatiuas negent, negãt abſolutam. Quod etiam ego faciendum iudicarem, ſi alterutrum eſſet neceſſarium: cenſeo autem non eſſe, & ideo dato antecedente, nego conſequentiam. Quia in diuina perſona, quæ noſtro modo intelligendi conſtat ex natura, & perſonalitate, vtraque ex propria ratione ſubſiſtens eſt, neque hoc repugnat, quia non vniuntur per compoſitionem, ſed per ſummam identitatem, & ſimplicitatem, vt dicto loco ampliùs declarabo.

A Quocirca ad priorem probationem ibi adductam reſpondeo, ſubſiſtentiam non tantùm eſſe, vt natura ſubſiſtat, ſed etiam vt perſona ſubſiſtat, & in Deo ſubſiſtentia perſonalis eſt neceſſaria, vt ipſa relatio ex ſe in ſuo conceptu ſubſiſtens ſit. Igitur licèt demus diuinam eſſentiam non coniungi relationi ex indigentia ſubſiſtendi, nihilominus neceſſarium eſt, vt relatio ipſa ex ſe ſubſiſtens ſit, vt poſſit veram perſonam conſtituere. Ad 2. reſpondetur eo modo, quo ſubſiſtentia poteſt eſſe communicabilis multis perſonis, eſſe poſſe terminabilem, non per compoſitionem, ſed per ſummam identitatem. Ad 3. infrà tractandum eſt, an relatio diuina ſecundum propriam rationem relationis conſtituat perſonam, & ſubſiſtens ſit, nũc breuiter dicitur ipſummet, *eſſe ad*, in ſe aliquid eſſe, & vt ſic poſſe eſſe ſubſiſtens. B Ad Auguſtinum verò reſpondet D. Thomas 1. part. quæſt. 29. art. 4. ad 1. relationem, vt ſubſiſtens eſt, non conſiderari, nec nominari, vt aliud reſpicit, ſed vt in ſe aliquid eſt, & ideo dixiſſe Auguſtinum, quidquid ſubſiſtit, ad ſe ſubſiſtere.

CAPVT V.

Sint ne in diuinis perſonis tres exiſtentiæ perſonales realiter diſtinctæ.

C Exiſtentia, vel in ſubſtantiis idem eſt cum ſubſiſtentia, vt quidam volunt, vel certè proximè, & intimè coniuncta eſt illi, & ideo poſt ſubſiſtentias perſonales de exiſtentiis item perſonalibus, ſeu relatiuis ſermonem inſtituimus. Quamuis enim hæc quæſtio tractata etiam à nobis ſit in 1. tomo 3. p. diſp. 11. ſect. 2. nihilominùs non potuit hoc loco prætermitti, nam ad intelligendam veram diſtinctionem realem perſonarum diuinarum eſt neceſſaria. Expediemus tamen illam breuiùs, multa ſupponendo, quæ ibi tractata ſunt, & alia, quæ de exiſtentia in communi diximus in Metaphyſica diſput. 31. 1.

D Prima ergo ſententia affirmat, eſſe in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale, & præter illud nullas dari in Trinitate exiſtentias relatiuas, ſeu perſonales, (his enim vocibus, vt æquiualentibus nunc vtimur) nec re, nec ratione ab eſſentia diſtinctas. Hanc ſignificant Capreol. & Caiet. & ex D. Thom. poſſunt multa in eius fauorem afferri, quæ omnia retuli in loco allegato. Vbi fundamenta etiã huius ſententiæ propoſui. Nunc verò duo inuenio addita in eiuſdem opinionis ſuaſionem, quæ hoc loco conſideranda ſunt. Primum eſt quaſi ab auctoritate negatiua, Quia nullus antiquorum Patrum ita loquens inuenitur, vt tria eſſe perſonalia, vel tres exiſtentias relatiuas diuinis perſonis attribuat. E Nam ſiquis ita ſentire viſus eſt maximè Richardus de ſancto Victore, quem ego in dicto loco ad hoc allegaui, at ille non loquitur de exiſtentia in hac ſignificatione, de qua diſputamus, ſed nomen abſtractum *exiſtentia*, accipit pro concreto, ad ſignificandum ipſum ſuppoſitum, vt planè conſtat ex eodem Auctore lib. 4. de Trinitate, & quia hac ratione in definitione perſonæ poſuit, quòd ſit *incommunicabilis exiſtentia*. Vnde Ioannes Theologus Latinus in ſeſſ. 19. Concilij Florentini, eodem modo ſumpſit exiſtentiam.

Aliud fundamentum ex ratione ſumitur. Quia relatio diuina ſolùm eſt quidam modus exiſtentiæ diuinitatis, vt loquitur Damaſcenus 1. de fide, cap. 9. 10. & 11. ſed modus exiſtentiæ non affert exiſten-

2. Prior ſẽtẽtia negans exiſtẽtias relatiuas. *Capreol. Caietan.* *Richa. de S. Vict.* *Ioann. Theolog.* 1. *Ratio prioris ſententiæ.* *Damaſc.*

tiam,ergo relatio diuina vt ſic, nullam exiſtentiam affert, ergo exiſtentia non multiplicatur in perſonis,nam illa ſola multiplicantur, quæ conueniunt perſonis,vt ſic. Minor propoſitio,in qua eſt vis argumenti, probatur primò inductione in creaturis; nam accidenti habenti ſuam exiſtentiam non additur noua exiſtentia ex modo eſſendi in ſe, vel in alio, & idem eſt de humanitate, quatenus per ſe exiſtit,nam ille modus *per ſe*, non addit exiſtentiam. Item de anima rationali, vt habente eſſe per creationem, nam ex modo informandi,vel non informandi non accipit nouum eſſe. Ex qua inductione colligitur, quòd vna exiſtentia non eſt modus alterius, neque illi per ſe additur, ac proinde etiam ſequitur quòd relatio diuina non addit exiſtentiam relatiuam diuinæ eſſentiæ, quæ ex ſe propriam, & perfectiſſimam exiſtentiam habet.

4. *Sententia affirmãs.* Secunda ſententia affirmat, relationem diuinam ſecundùm propriam rationem, ſuam habere proportionatam exiſtentiam:atque ita exiſtentiam relationis ratione diſtingui ab exiſtentia eſſentiæ: exiſtentias autem relatiuas oppoſitarum relationum multiplicari,& realiter inter ſe diſtingui.Quæ ſententia mihi placuit in citato loco, & nũc etiam maximè probatur,ſi rectè intelligatur, vt ibi explicata eſt.Nam in primis ita intelligenda eſt, vt diuinitas non credatur formaliter exiſtere per exiſtentiam relatiuam, ſed per ſe ipſam, & per ſuum eſſe omnino abſolutum, eſt enim ipſum eſſe per eſſentiam. Non ergo ad hoc ponitur exiſtentia relatiua, ſed vt relatio,quatenus relatio eſt,per illam exiſtat, vel perſona etiam quatenus perſona relatiua eſt. Vnde etiam quoad modum loquendi aduertere neceſſe eſt, quoties agimus de diuino eſſe ſimpliciter, & ſine addito, illud appellari vnum tantùm, quia ſermo eſt de ipſo eſſe per eſſentiam, quod eſt eſſe perfectiſſimum,& ſimpliciter, & ita loquũtur (*Hieron. Auguſt. D.Thom.*) Hieronymus, Auguſtinus, & D.Thomas,cùm dicunt, eſſe vnum eſſe trium perſonarum, in quo ſubſiſtũt, prout retuli citato loco. Imò Auguſtinus 7.de Trinitate cap.4. ſolùm illud eſſe vocat ſubſtãtiale,quia ſubſtantiam ſumit pro eſſentia. Hic verò ſpecialiter agimus de exiſtentia relationis, vt talis eſt, & ideo ſemper cum addito loquendum eſt de his exiſtentiis relatiuis,quoties plures eſſe dicuntur.

5. *Scotus.* Hanc ergo ſententiam ſic expoſitam indicauit Scotus in 1.diſt.11.art.2.§. vltimo, vbi ait, non ſolùm quidditatem, ſeu rationem formalem relationis,diſtingui ratione ab eſſentia,ſed etiam eſſe relationis ſimiliter diſtingui à diuina eſſentia. Vbi neceſſe eſt,Scotum loqui de eſſe exiſtentiæ relationis, aliàs quomodo illud diſtingueret,aut cur nominaret tamquam diſtinctum à ratione quidditatiua relationis? Si autem eſſe exiſtentiæ relationis diſtinguitur ratione ab eſſentia,profectò relatiuum eſt,ac proinde multiplicatur in Deo. Alij verò Scholaſtici antiqui nihil ferè de hac re dicunt, ſolus (*Alenſ.*) Alenſis 1.p.q.44. loquitur eodem modo, quo Richard. de S.Vict de quo ſtatim dicam. Richardus etiam de (*Richa. de Media villa.*) media Villa in 3.d.1.art.1.q.2. ad 1. nonnihil fauet. Ex modernis verò expreſsè hanc ſententiam ſequuti ſunt.(*Medina. Zumel.*) Medina 3.p.q.17.art.2.dub.3. & Zumel. 1.part.q.28.

6. *Richardi de S.Vict. mens exponitur.* Præterea Richardus de S.Vict. ſatis apertè mihi videtur hanc ſententiam docuiſſe in libr.4. de Trinitate, cap.12.& ſequentibus. Circa quem auctorem,propter id, quod in contrarium obiiciebatur, tria animaduertenda occurrunt.Primum eſt,negari non poſſe, quin aliquando accipiat nomen abſtra-

A ctum *exiſtentiæ* pro concreto, id eſt, pro re ipſa exiſtente,nam præter argumentum factum, id conſtat ex cap.18.& 19. Non tamen ſemper videtur ita loqui,ſed etiam pro abſtracto, nam cap.14.diſtinguit exiſtentiam à perſona, & cap.16. *ſciendum eſſe*, inquit,*exiſtentiam deſignare ſubſtantiale eſſe, ſed aliquando,quod ſit ex communi, aliquando quòd ex incommunicabili proprietate.* Et ex cap.17. idem ſatis colligitur. Secundum eſt, etiam ſi *exiſtentiæ* nomen pro concreto accipiatur, admittendo hoc modo tres exiſtentias, ſatis concludi, ponere etiam tres rationes exiſtendi, quas vocamus exiſtentias in abſtracto. Aſſumptum probatur ex illo principio, quod ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicatis formis, B conſtat autem, exiſtentiam ſumptam pro ipſo concreto ſubſtãtiuè dici, ergo ſi Richardus per tres exiſtentias intelligit tres exiſtentes, admittit tres perſonas diuinas eſſe tres exiſtentes ſubſtantiuè, ergo neceſſariò ſentit eſſe in eis tres exiſtentias perſonales, ratione quarum illud ſubſtantiuum multiplicatur.Tertium eſt, Richardum ſpecialiter conſideraſſe in hoc nomine *exiſtentia* vim quamdam in illa particula, *ex*, propter quam vult *exiſtentiam* ſignificare eſſe,non qualecũque,ſed quod eſt ex alio, vel ex quo eſt aliud.Et ob hanc cauſam potius dicit eſſe in Deo tres exiſtentias,quàm vnam,vnde ita loquitur, dari in Deo vnum eſſe, & tres exiſtentias, quia exiſtentia indicat peculiarem modum haben- C di illud eſſe,qui modus in relatione conſiſtit. Vnde nihil aliud videtur explicaſſe per hæc,niſi exiſtẽtias relatiuas, quas ratione diſtinguit ab eſſe communi.

Poteſt etiam in huius rei confirmationem afferri Auguſtinus 5.de Trinit.cap.6.& lib.7.cap.4. quatenus dicit,*Aliud eſt eſſe Deum,aliud eſſe Patrem,* Quod intelligendum eſſe ſecundum diſtinctionem rationis rectè exponit D.Thom.1.p.q.28.art.2. Et illum modum loquendi imitatur Anſelm. lib. de proceſſione Spiritus ſancti in principio, & Magiſter in 1. diſt.28.§. *Præterea*,illud autem eſſe, tam Dei,quàm Patris,vt ſic,eſt eſſe reale, & actuale in rerum natura:ergo eſt eſſe exiſtentiæ: ergo ex ſententia Auguſtini diſtinguuntur ratione exiſtentia Dei, & exi- D ſtentia Patris,vt ſic. 7. *Auguſt. D.Thom. Anſelm. Magiſt.*

Atque hinc tandem fundatur principalis ratio pro hac ſententia,quia exiſtentia nihil aliud eſt,quã actualis entitas,vel ſi ita loqui velimus, nihil aliud eſt,quàm actualitas ipſius entitatis,ſed tres proprietates perſonales,ac diuinæ ſunt tres entitates actuales realiter inter ſe diſtinctæ, & ratione ab entitate eſſentiæ, ergo ſunt tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe diſtinctæ, & ratione ab exiſtẽtia eſſentiæ. Maiorem ſuppono ex citato loco Metaphyſicæ.Minor autem conſtat ex dictis hactenus. Quod enim reſpondebatur,vel obiiciebatur in contrarium, Paternitatem v.g.eſſe ſolum quemdam modum eſſen- E tiæ,valde friuolũ eſt.Primò,quia licèt noſtro modo concipiendi relatio diuina apprehendatur, vt modus,verè tamen eſt entitas perfectiſſima: nam propria ratio modi, vt diſtinguitur ab entitate,imperfectionem aliquam includit, & diſtinctionẽ ex natura rei,ab eo cuius eſt modus.Quod etiam ex Metaphyſica manifeſtum eſt. Vnde ſubſiſtentia perſonalis Dei,ideo poteſt terminare alienam naturam, quia non eſt tantùm modus, ſed vera res, & per ſe entitas. 8. *Ratio pro ſecunda ſententia.*

Secundò,quia licèt daremus relationem eſſe modum in re ipſa, adhuc neceſſariò haberet exiſtentiam propriam ſibi accommodatam. Nam in rebus creatis, quanta eſt diſtinctio inter rem,& modum, 9.

tanta

tanta eſt inter exiſtentiam rei,& exiſtentiam modi, & inductio, quæ in obiectione fiebat, poteſt à nobis in contrarium retorqueri. Nã in ſuppoſito creato præter exiſtentiam naturæ,neceſſariò intelligere debemus exiſtentiam illius modi, qui terminat talem naturam, & conſtituit formaliter ſuppoſitum, vel perſonam. Et ideò in humanitate Chriſti Domini, licèt ſit exiſtentia naturæ creatæ, non tamen eſt completa exiſtentia perſonæ humanæ, ſed illa completur per exiſtentiam perſonalem Verbi diuini. Idem intelligendum eſt de inhærentia accidentis, quatenus eſt modus ab ipſo accidente diſtinctus.Idem in motu, & aliis modis accidẽtalibus entium. Et ratio generalis eſt,quia in his omnibus eſt propria actualitas realis,diſtincta à re, quam modificat, & quia fieri poteſt per diſtinctam efficiẽtiam, & influxum realem,ergo qualem habent entitatem diſtinctam, talem etiam habent actualem exiſtentiam. Et confirmatur. Nam accidentia habent diuerſam exiſtentiam à ſubſtantia,ſolùm,quia habent diuerſam entitatem à ſubſtantia, cur ergo non poterunt illam habere modi reales, ſiue accidentales, ſiue ſubſtantiales ſint?

10. Euaſio præcluditur. Reſpondent, in aliis modis realibus,qui non ſint modi exiſtentiæ, habere hoc locum, non autem in modis exiſtentiæ,id eſt, qui modificant rem,vel naturam,quatenus exiſtens eſt, terminántque exiſtentiam eius. Quia vna exiſtentia non poteſt eſſe modus alterius exiſtentiæ. At hoc, nec verum eſt,nec quidquam refert ad rem præſentem:nam exiſtentia actualis nihil aliud eſt,quàm actualitas vniuſcuiuſque rei in eſſe entis realis,tranſcendẽtaliter ſumpti, id eſt,prout comprehendit propria entia, & modos reales entium,ergo ſicut poteſt vna forma actu exiſtens,eſſe modus alterius rei exiſtentis, ita vna exiſtentia poteſt eſſe modus alterius, vt exiſtentia inhærentiæ poteſt eſſe modus accidentalis exiſtentiæ,vel exiſtentia perſonalitatis, vt ſic, eſt modus exiſtentiæ ſolius naturæ, & ſic de aliis. Quòd ſi exiſtentiam ipſam conſideremus, vt diſtinctam à proxima entitate, vel modo, & ad illam comparetur tamquam ad eſſentiam potentialem, cuius eſt exiſtẽtia (ſiue re,ſiue ratione diſtinguatur) ſic concedi poteſt,exiſtentiam immediatè tantùm eſſe modum eſſentiæ,vel quidditatis, ſeu formæ, cuius eſt exiſtentia,ipſam verò formam eſſe modum alterius entis. Atque ita in præſenti, exiſtentia relatiua immediatè conſiderari poteſt tamquam modus ipſius relationis,quam conſtituit in eſſe formæ, & entitatis actualis, ipſa verò relatio eſt,quæ proximè concipitur vt forma,vel modus naturam terminans,vel conſtituens perſonam.

11. Aliæ confirmationes. Denique poteſt hoc fundamentum variis modis explicari,& confirmari. Primò,quia eſſentia,& relatio diuina concipiuntur à nobis,vt ratione diſtinctæ,& vtrumque extremum concipitur, vt actuale ens, & non vt potentiale tantùm: ergo in vtroque extremo concipimus exiſtentias ratione diſtinctas, quia nihil poteſt concipi, vt actuale ens,quin concipiatur,vt includens exiſtentiam.Quod argumentum maximè vrget contra eos, qui exiſtimãt,eſſentiam diuinam non includi in conceptu relationis præcisè intellectæ,quia negari profectò non poteſt, quin in conceptu relationis aliqua exiſtentia includatur. Verumtamen etiam abſolutè procedit ratio, nam eſto,relatio includat eſſentiam, tamen noſtro modo intelligendi illi aliquid addit, quod pertinet ad ens actuale, & ideo neceſſe eſt,addat etiam exiſtentiam ratione diſtinctam.

Secundò,quia paternitas eſt veluti quædã forma Patris, ergo dat illi aliquod eſſe, quod non eſt eſſe eſſentiæ,nec potentiale,eſt ergo actuale,& exiſtentiæ.Dici poteſt dari medium,ſcilicet,eſſe perſonale, vel eſſe relatiuum.Sed hoc reuera non eſt medium: nam in hoc eſſe perſonali,ſeu relatiuo poteſt conſiderari ſola formalis ratio,quaſi quidditatiua illius, vel conſiderari poteſt,quòd ſit quoddam eſſe actuale in rerũ natura,& hoc modo eſſe perſonale eſt cõtentũ ſub eſſe exiſtentię,nã hoc eſt veluti tranſcendẽs neceſſariò incluſum in omni eſſe reali in actu. 12.

Quòd poteſt tertiò declarari in Filio (& idem eſt cum proportione de Spiritu S.) Nam Filius per ſuã generationem accipit à Patre & eſſe Dei, & eſſe Filij,inter quæ prout ratione diſtinguũtur,poteſt hæc diuerſitas conſiderari. Nam eſſe Dei non producitur,ſed communicatur, ſupponitur enim in Patre, & idem communicatur Filio,eſſe autem Filij,vt ſic, non ſupponitur,ſed producitur,ſeu comproducitur cum ipſo Filio,ergo neceſſe eſt,illa duo eſſe ratione diſtingui, quãdoquidem tam diuerſo modo eſſe intelliguntur. Neceſſarium item eſt,vtrumque pertinere ad eſſe exiſtẽtiæ,quod quidem de eſſe Dei manifeſtum eſt,de eſſe autem Filij probatur,quia omne eſſe,quod terminat aliquo modo realẽ,& actualem productionem, eſt eſſe exiſtentiæ realis. 13.

Denique,exiſtentia,vt ſic, etiam in creatura abſtrahit ab abſoluta,& reſpectiua, fallũtur enim,qui putant exiſtẽtiam relationis realis vt ſic, eſſe actum quemdam abſolutum, etiamſi ipſa forma relatiua ſit,hoc enim repugnat,quia eſſe prouenit à forma, & eſt illi proportionatum. Item,quia forma relatiua,vt ſæpè dixi,etiam ſecundum *eſſe ad*,ineſt,& realiter exiſtit in ſubiecto,ergo in illo habet ſuam exiſtentiam ſibi accommodatam. Ita ergo de diuinis relationibus philoſophandum cenſemus.Et fundamenta contraria ſoluta ſunt, & in ſequenti capite aliquid addemus. 14.

CAPVT VI.

Quomodo tranſcendentalia prædicata, res, aliquid,ens multiplicentur ſimpliciter in Trinitate.

VT diſtinctio diuinarum perſonarum exactiùs declaretur, videndum conſequenter eſt,quænam alia prædicata,& rationes eorum multiplicentur in diuinis perſonis ob realem diſtinctionem earum.Ad quam rem explicandam obſeruandum eſt, ex prædicatis,quæ de diuinis perſonis dicũtur,quędam ſumi ex ſola eſſentia,& proprietatibus abſolutis eius, de quibus certum eſt,non multiplicari ſubſtantiuè,vt libro ſequenti latiùs dicemus, quædam verò ſumi ex proprietate perſonali, vel notionali, vt eſſe genitorem,vel ſpiratorem,&c.Et de his nulla etiam eſt ſpecialis controuerſia,nam ſi proprietas ſit propria vnius perſonæ,clarum eſt,nomen ab illa ſumptum multiplicari non poſſe,quia & forma,vnde ſumitur,vna tantùm eſt,& perſona habens talem formam etiam eſt vnica, & ideo dixit Athanaſius, *Vnus Pater,non tres Patres*,&c.Si verò forma illa cõmunis ſit pluribus perſonis, vt eſt ſpiratio actiua, tunc eadem erit ratio de illa, (ſeruata proportione) quæ eſt de attributis eſſentialibus reſpectu omnium perſonarum,vt latiùs dicemus lib.10.Alia verò ſunt prædicata communiora,magíſque indifferẽtia,quæ ab eſſentia, & à proprietate perſonali ſumi poſſunt, vt ſunt maximè tranſcẽdentalia prædicata, & ſimilia. De quibus certum quidem eſt, quatenus ab eſ- 1. Varia Dei prædicata exponũtur. *Athana.*

ſentia

ſentia ſumũtur,non pluraliter, ſed ſingulariter dici de tribus perſonis,quia in eſſentia vnũ ſunt,vt libro ſequẽti videbimus.Atque ita docuit D.Tho.de hoc (D.Thom.) prædicato *Res* in 1.p.q.39.ar.3.ad 3.dicens, *prout ſumitur à ſubſtãtia,id eſt,ab eſſentia ſingulariter prædicari*, ſic enim Auguſt.lib. 1.de doctrina Chriſtiana, ca.5. (Auguſt.) dicit. *Quod eadem Trinitas ſumma quædam res eſt*. Difficultas verò eſt, an talia prædicata dicantur etiam pluraliter de tribus perſonis, quatenus à proprietatibus perſonalibus deſumi poſſunt, quã in hoc capite de tribus prædicatis tranſcendentibus propoſitis expediemus,quia faciliora ſunt, poſtea de reliquis tranſcendentibus, & conſequenter de aliis attributis dicemus.

2. Perſonas eſſe tres. Primum ergo tranſcendens eſt *Res*, de quo non inuenio controuerſiam, omnes enim fatentur,tres perſonas eſſe,& dici poſſe tres res.Ita D.Tho.1.p.q. (D.Thom.) 30.art.1.& 3.& q.39.ar.3.ad 3. & in 1.d.25.art.4. ſic etiam dixit Auguſt. 1.de doctrina Chriſtiana cap.5. (Auguſt.) Tres perſonas diuinas eſſe *res quibus fruendum nobis eſt*. Vnde Anſelm.lib.de Incarnat.Verbi cap.3. *Nihil* (D.Anſel.) *prohibet* (inquit) *duas perſonas Patrem, & Filium dicere duas res, ſi tamen intelligatur, cuiuſmodi ſint res.* Quã limitationem, ſeu conditionem appoſuit contra eos, qui putabant eſſe tres res quoad naturam, & non tantùm quoad proprietates. Quod autem diſtinctio proprietatum ſufficiat,declarat dicens, *Solemus enim dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus eſſe aliquid, qui autem de Deo Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum dicit, aliquid dicit.*

3. Hinc ergo conficitur ratio,quia vnaquæque perſona eſt aliqua res ſimpliciter, & abſolutè, quia eſt aliqua ſubſtantia vera,& realis,& omnis ſubſtantia eſt vera res abſolutè,& ſimpliciter. Et illæ res inter ſe diſtinguuntur realiter,vt probatum eſt,ergo ſunt tres res.Probo conſequentiam,quia per hãc numerationem ſolum indicatur abſoluta, & realis diſtinctio inter illas res.Solùm poteſt obiici,quia hoc nomen (Obiectio.) *Res*,vt Metaphyſici dicunt, ſumptũ eſt à quidditate rei. Sed in tribus perſonis non multiplicatur quidditas,quia quidditas idem eſt,quod eſſentia,eſſentia autem non multiplicatur,ſed eſt vna tantùm: ergo nec nomen *Res* poteſt pluraliter dici,iuxta regulam poſitam, quia nomen *Res* ſubſtantiuum eſt. (Obiectioni ſatisfit 1.) Reſponderi poteſt primò, quicquid ſit de nominis etymologia, formaliter nomẽ illud non ſignificare eſſentiam,ſed realitatem, quæcumque illa ſit. Hæc autem multiplicatur,in diuinis perſonis, quia quælibet relatio aliqua realitas eſt. Secundo reſpondet (Satisfit 2. D.Thom.) D.Tho.in 1.vbi ſuprà, quamuis in Deo non ſit,niſi vna eſſentia,eſſe tamen tres quaſi formas, quæ habent tres rationes formales quidditatiuas,nimirum tres relationes differentes in formali,& quaſi ſpecifica ratione relationis, & hoc ſatis eſſe, vt illud nomen multiplicari poſſit,quia ex quacumque forma reali talis appellatio *Res* ſufficienter ſumitur.

4. Perſonas eſſe tria entia. De altero tranſcendente,ſcilicet, *Ens*,ſcrupuloſius loquitur D.Thom.in eadem diſt.25.art.4.Non (D.Thom.) enim vult, vt concedamus tria entia, ſicut tres res. Ratio eius eſt, quia ens dictum eſt ab eſſe:in Trinitate verò non eſt,niſi vnum eſſe, ſicut vna eſſentia, ergo non poſſunt eſſe plura eſſentia, iuxta regulam poſitam, nam ens ſubſtantiuum eſt. Nihilominus ſimpliciter verum cenſeo tres perſonas eſſe tria entia realia.Quod etiam notauit Torres quæſt.23.art. (Torres.) 3.& ſequuntur Moderni communiter. Primò,quia D.Thom.1.p.q.39.ar.3.ad 3.inde ſolùm probat nomen *Res* dici pluraliter de tribus perſonis,quia trãſcendens eſt,hæc autem ratio, ſi eſt adæquata,idem concludit de ente, quia eſt æquè tranſcendens:ſunt enim illa duo prædicata conuertibilia,& vnum intrinſecè includitur in conceptu alterius,& ſi aliquo modo ratione diſtingui poſſunt, vnũ per ſe primò dicitur de alio, quod ſatis eſt, vt non poſſit vnum multiplicari,quin æquè multiplicetur aliud. Re tamen vera illæ duæ voces *Ens*, & *Res*, licèt fortaſsè habeant etymologias diuerſas, tàmen quoad rem ſignificatam ſunt ſynonymæ, & idem conceptus mentis illis correſpondet,vt conſtat ex vſu,& communi modo concipiendi, de quo in Metaphyſica diſput.3.dictum eſt.

Tandem confirmatur, ſimul reſpondendo ad rationem in contrarium,quia *ens* nõ ſignificat de formali ipſum eſſe,ſed entitatem quamcumque. In diuinis autem perſonis multiplicantur entitates, & vnaquæque relatio eſt quædam entitas realiter diſtincta ab altera. Addo,quãuis eſſe ſimpliciter non multiplicetur in diuinis perſonis,quia ſignificat eſſe abſolutum, exiſtentias tamen relatiuas multiplicari,vt dictum eſt. 5.

Dices, hinc ſaltem ſequi diuinas perſonas non eſſe dicenda ſimpliciter tria entia, ſed ſolùm cum addito, tria entia relatiua, quia ſuprà, & latiùs in primo tomo 3.part. dictum eſt,non eſſe ſimpliciter proferendum, in diuinis perſonis eſſe tria eſſe, ſed cum declaratione tria eſſe relatiua. Reſpondetur primò, cùm hoc ad modum tantùm loquendi pertineat, optimam cautionem eſſe addere ſemper illam determinationem, nam & D.Thom.1. p.q.39. art.3.ad 3.dixit, *hoc nomen Res ſecundum quod pertinet ad relationem,pluraliter prædicari de diuinis perſonis:* Secundò dicitur has locutiones,vt ſimpliciter,vel ſolùm cum addito fiant,multùm pendere ex communi vſu,& modo concipiendi,hic autem habet,vt eſſe ſimpliciter dictum ſumatur pro eſſe ſubſtantiali, & in Deo pro eſſe eſſentiali: *ens* verò non ita,ſed dici conſueuit de qualibet re, & maximè de perſona, & ſuppoſito quocumque,& ideo non eſt eadem ratio de vtraque voce vnde entitas magis tranſcẽdens eſſe videtur,quàm eſſe ſimpliciter dictum, quia entitas non ſolùm de ſubſtantiali, & eſſentiali entitate, ſed abſolutè de quacumque realitate dicitur, & ideo etiam ex hoc capite faciliùs dicuntur tria entia,quàm tria eſſe in modo loquendi,licèt in re proportio ſeruetur. 6. (D.Thom.)

De tertio tranſcendente,nimirum, *Aliquid*,nihil dicere,neceſſe eſt,quia neque in re,neque in conceptu vltimo ſignificat aliquid diſtinctum à præcedentibus.Vnde Anſelmus ſuprà inde probat,perſonas eſſe res, quia ſunt aliquid, ſicut ergo ſunt tres res,ita tria aliquid.Quomodo etiã Richardus de S. Vict.lib.4.de Trinitate,cap.8. tres perſonas vocauit *tres aliquos*,& Patrem dixit eſſe *aliquem alium à Filio*. Verumtamen eſt, quod attinet ad ſignificandi modum,diſtributionem, vel numerationem non tam propriè coniungi cum his terminis *aliquid*, vel *aliquis*, quia includunt ſignum particulare, cui non propriè additur diſtributio,vt ſuprà dictum eſt. 7. (D.Anſel.) (Richa. de S.Vict.)

CAPVT VII.

Sint ne in tribus diuinis perſonis tres vnitates tranſcendentales.

HÆc quæſtio, iuxta proprietatem Latini ſermonis,vix poteſt ad hoc prædicatum, *vnum* in concreto ſumptum adaptari, quia vnum non habet plurale, vt poſſint dici tres vni, vel tria vna,quod ſi tres perſonæ dicãtur, *tria vnum*, illud *vnum* ſingulare eſt, & ita per illud complexum ſolùm ſignifica- 1. (Senſus quæſtionis.)

tur,

tur,perſonas ita eſſe tria entia, vt ſunt vnū ens: vnde rectè concluditur, tres perſonas habere vnitatem aliquam tranſcendentalem,ſed per hoc non reſpondetur quæſtioni, an habeant etiam ſub aliqua ratione tres vnitates.Quòd ſi perſonæ dicantur eſſe tres *vnus*,& eſt impropria(ne dicam inepta)locutio, & addendum eſſet (ad vitandum errorē) quis vnus. Nam ſi dicantur tres vnus Deus, vnus creator, &c. veriſſimè dicuntur, tamen per hoc non explicatur, an præter illam vnitatem,in qua conueniūt(de qua libro ſequenti dicendum eſt) habeant alias proprias vnitates,in quibus diſtinguantur. Si verò dicantur tres perſonæ eſſe *vnus*,addendo aliquid pertinens ad perſonas,vt vnus Pater,&c.erit falſa locutio, vt latiùs dicemus libro ſequenti de aliis terminis ſimilibus. Ob hanc ergo cauſam non de vno in concreto, ſed de vnitatibus in abſtracto titulum capitis propoſuimus. Poteſt autem abſtractum nomē in vi concreti ſubſtantiui ſumi, ſicut ſuprà dicebamus de nomine exiſtentiæ, & ſicut in Metaphyſica dici ſolet,*vnitatem eſſe principium numeri*, nā ibi vnitas pro ipſo vno ſumitur, ſic ergo quærimus,an tres perſonæ diuinæ ſint tres vnitates tranſcendentales.

2. 1.Opinio negans. Richard. Aliqui abſolutè negant,ſoletque hæc opinio tribui Richardo,ſed oppoſitum docet, vt ſtatim referam.Poteſt autem ſuaderi, quia vel talis vnitas eſſet ſpecifica,vel numerica, non prima,quia illa eſt vnitas rationis,& communis: non ſecunda, quia aliàs diuinæ perſonæ eſſent tria indiuidua numero differentia, quod negat Auguſtinus lib.7.de Trinitate, capit.8.dicens, *Diuinitatem non eſſe communem tribus perſonis tamquam tribus indiuiduis, quia aliàs eſſent tres dij.* Auguſt.

3. Reſolutio. Nihilominùs etiam hoc tranſcendens, (ſi rectè ſumatur) multiplicatur in diuinis perſonis, duplex enim eſt vnitas,ſcilicet eſſentialis, & perſonalis, & prior quidem in diuinis perſonis eſt vna tantùm, quomodo Eccleſia Trinitatem vocat. *Sanctam, & vnam vnitatem*, & eodem modo loquitur Damaſus Papa in profeſſione fidei ad Paulinum, & Sophronius in dicta Epiſtola relata in 6. Synodo,actione 11. Poſterior verò multiplicatur in diuinis perſonis. Ita expreſsè docet Richardus in 1.diſt.24.art.1. quæſt.3.& ſumitur ex D.Thom.1.part. quæſt.30.ar. 3.vbi ait,*in Trinitate eſſe verum numerum tranſcendentalem*, eſt autem de ratione numeri, vt ex pluribus vnitatibus ſibi proportionatis conſtet. Vnde in ſolutione ad 1.rectè ſubiungit, *Vnitatem latiùs patere, quam ſubſtantiam,vel relationem, & ideo ratione vtriuſque poſſe conuenire diuinis perſonis.* Atque hoc idem ſentit Anſelmus dicto lib.de Incarnatione Verbi,c. 3.& Damaſc.lib.1.capit.11.& lib.3. capit.5. in principio. Et ſumitur etiam ex Concilio Rhemenſi ſub Eugenio tertio de quo infrà latiùs dicemus. Damaſ. Papa. Sophron. Richard. D.Thom. Damaſc. Concil. Rhemen.

4. Ratione declaratur, quia vnum nihil aliud eſt, quàm ens indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio,vnitas verò eſt entitas indiuiſa,ſed vnaquæque perſona diuina eſt in ſe indiuiſa, & diſtincta à quolibet alia, ergo vnaquæque habet propriam vnitatem perſonalem, à qua habet, vt ſit vna perſona. Nam formaliter loquendo hoc non habet ex vnitate eſſentiæ, aliàs omnes eſſent vna perſona, inde ergo ſolùm habent,quòd ſint vnus Deus,ergo præter hanc vnitatem, vnaquæque habet propriam vnitatem perſonalem ex propria relatione ſumptam,hæc ergo vnitas multiplicatur. Confirmatur tandem ex ratione generali tranſcendentium ſuprà inſinuata, nam qua ratione multiplicatur ens, vel res,qua tranſcendens eſt, debet multiplicari vnum,

A quod eſt æquè tranſcendens;eſtque vel de intrinſeco conceptu entis, vel ita concomitans, vt ſit ab illo omninò inſeparabile, ergo proportione ſeruata, ſicut ſunt in Deo tres entitates, ita & tres vnitates.

5. Quæ vnitas multiplicetur in perſonis. Vnde ad rationem in contrariū reſponderi poſſet, hanc vnitatem neutram ex illis eſſe, ſed habere proprium nomen,& rationem,ſcilicet,vnitatis perſonalis,quæ non eſt ſpecifica,quia ſingularis eſt. Et ideo Concilium Rhemenſe,ſicut admittit tres vnitates,ita & tres ſingularitates.Neque etiam videtur hæc vnitas rectè dici indiuidualis,quia indiuiduum propriè dicitur ratione naturæ particularis,quo modo Chriſtus Dominus eſt quoddam indiuiduū humanæ naturæ:ſic autem in Deo non ſunt tria indiuidua, ſed vnum deitatis: quomodo loquitur Auguſtinus loco citato. Secundò dici poteſt, ſi vnitas indiuidualis non referatur ad naturā, ſed ad rei ſingularitatem, ſic tres vnitates perſonales eſſe vnitates indiuiduales,ſeu numericas, quia nulla illarum communis eſt,ſed propria, & particularis talis perſonæ, quæ proinde numeratur diſtincta ab alia. Quomodo dixit Damaſcenus lib.3 de fide,cap.4.& 8. *Numero,non natura, differre diuinas hypoſtaſes*, & Anaſtaſius Synaita in lib.de dogmatibus fidei,*Perſonæ*, inquit, *vnum ſunt natura,non omnino vnum numero*, & hoc etiam probāt rationes ſupræ adductæ. Concil. Rhemen. B Auguſt. Damaſc. Anaſtaſ. Synaita.

C

CAPVT VIII.

Síntne in tribus perſonis tres veritates tranſcendentales.

1. 1. Opinio negans. HÆc quæſtio tam de vero in concreto, ac ſubſtantiuè ſumpto, quàm de veritate in abſtracto tractari poteſt, tamen quia ſuppoſita regula ſuperiùs tradita,facilè eſt, ex abſtractis colligere modum loquendi in concreto, ideo conuenienter in abſtracto proponitur. Richardus ergo in 1.diſt.24. art.1.q.5.ad 1.negat, veritatem tranſcendentalem poſſe in Deo multiplicari, *quia veritas rei*,inquit,*nihil aliud eſt,quàm eſſentia conformis,vel cōformabilis proprio conceptui talis rei.* In diuinis autem perſonis tantùm eſt vna eſſentia, ergo tantùm eſt vna veritas. D Poſſumus hanc ſententiam confirmare, quia omnis veritas,aut eſt prima,aut inferior illa,ſed in Deo non poſſunt admitti tres primæ veritates, quia eſſet admittere tres Deos, neque etiam tres inferiores veritates, quia neceſſariò futuræ eſſent imperfectæ,ergo eſt tantùm vna prima veritas.

2. Nihilominùs exiſtimo, etiam hoc tranſcendens rectè expoſitū,multiplicari in diuinis perſonis. Eſt autem aduertēdum, veritatem triplicem eſſe,in intelligendo,in dicēdo,& in eſſendo, & omnibus his modis veritatem eſſe in Deo,& Deum eſſe primam veritatem. In intelligēdo quidem,quia per ſe ipſum ita omnia intelligit,vt nihil, niſi verè poſſit intelligere, vnde hæc veritas in Deo nihil aliud eſt,quàm infallibilis conformitas intelligentiæ diuinæ cum omni re intelligibili. Quapropter hæc veritas tantum poteſt eſſe vna,quia eſt eſſentialis, & omnino abſoluta, & quia intelligere Dei tantùm eſt vnum. E Veritas in dicendo eſt virtus quædam moralis, ſeu attributum quòddam diuinæ voluntatis ratione cuius infallibiliter ſemper dicit verum,& mentiri non poteſt, & hæc etiam veritas nullo modo multiplicatur in Trinitate, ſicut nec voluntas, cuius eſt abſoluta perfectio,ſeu attributum. Veritas in eſſendo in vnaquaque re eſt entitas rei, vt conformis, vel

conformabilis vero conceptui eius, vt ſuppono ex Metaphyſica diſp.8.

3. Dico ergo, hanc veritatem in eſſendo multiplicari in diuinis perſonis ſecundùm entitates perſonales, ſeu relatiuas earum, licèt quoad eſſentiam Dei vna ſit. Hanc poſteriorem partem ſuppono. Priorem probo in primis ex illo 1. Ioan. 5. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus,* ergo perſonæ Filij dupliciter conuenit veritas in eſſendo, ſcilicet in ratione Filij, & in ratione Dei. Et priorem veritatem habet ex ſua proprietate relatiua, & incõmunicabili. Poſteriorem verò ex diuinitate communicabili, ergo prima veritas eſt propria Filij, poſterior communis omnibus perſonis, non communitate rationis, ſed reali, quod per ſe manifeſtum eſt, quia Pater eſt verus Deus, & Spiritus ſanctus ſimiliter. Rurſus idem diſcurſus fieri poteſt in Patre, quia & eſt verus Pater, & verus Deus, & in Spiritu ſancto, quia, & eſt verè procedens, & verus Deus, ergo in tribus perſonis ſunt tres veritates perſonales, & incommunicabiles, ac communis, ſola, & vna eſſentialis, quæ à perſonalibus ratione diſtinguitur, cum perſonales inter ſe realiter diſtinguantur.

1. Ioan. 5.

4. Ratione etiam declaratur, reſpondendo ſimul ad fundamentum Richardi. Nam veritas tranſcendentalis non conuertitur cum eſſentia, ſed cum entitate, quatenus omnis entitas habet aliquam rationem formalem, ſeu quidditatiuam, ſecundum quam poteſt habere conformitatẽ cum aliquo proprio conceptu. Vnde in Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, quia in eo eſt vera natura humana, non tamen eſt veritas perſonæ creatæ humanæ, quæ in quolibet puro homine reperitur. At in Deo, cum vna eſſentia, eſt triplex entitas perſonalis, quæ poteſt habere conformitatem cum proprio conceptu ſuo, ergo eſt triplex veritas tranſcendentalis relatiua.

5. Modus loquẽdi exponitur. *Damaſus Papa.* Eſt autem circa modum loquendi aduertendum, veritatem, Deo ſimpliciter, & ſine addito attributam, accipi ſolere pro veritate naturæ diuinæ, quæ eſſentialis eſt. Quomodo Damaſus Papa, & Sophronius, quos paulò inferiùs referemus, ſicut aiũt, eſſe in tribus perſonis vnam æternitatem, & vnam bonitatem, ita etiam dicunt eſſe vnam veritatem, quod etiam intelligi poteſt de veritate morali, & intellectuali. Maximè autem hæc abſoluta locutio habet hunc ſenſum, quando additur *Prima veritas,* quia hæc additio indicat ſupremam rationem veritatis, quæ ſolùm eſt eſſentialis, & ideo tres veritates dicendæ ſemper ſunt cum declaratione, ſeu cum illo addito, *relatiua.*

6. Argumẽtis ſatisfit. Et ita ſoluitur confirmatio à nobis addita, nam illæ tres veritates in re quidẽ ſunt vna prima, quia ſunt vna Deitas, ſi tamen ex propriis conceptibus præciſè conſiderentur, ſunt tres veritates, inter ſe quidem realiter, ab eſſentiali autem ratione diſtinctæ. Vnde ſi vnaquæque conſideretur ſecundùm id præciſè, quod addit ſupra eſſentiã, non habet inde, quod ſit prima veritas, ſed ex eſſentia, quam includit. Et ideo non ſequitur, quòd ſit imperfecta, cùm in re includat totam perfectionem eſſentiæ, ſed ſolùm ſequitur, non habere ex illo præciſo conceptu totum id, quod dicit prima veritas, quod verum eſt. Denique aduertere oportet, aliquando totam Trinitatem dici veram Trinitatem. Sed per hanc locutionem non ſignificatur aliqua veritas poſitiua, præter eas, quas explicauimus, ſed affirmatur, & declaratur vera diſtinctio realis perſonarum inter ſe, quæ ſolùm addit illam negationem, quòd vna per- A ſona non ſit alia. Sicut etiam dicitur vna Trinitas, per quod ſolum additur negatio, ſcilicet, quòd præter hanc Trinitatem non ſit alia, vel quòd in Deo non ſit plùs, quàm Trinitas, nec maior perſonarum numerus, quàm ternarius.

CAPVT IX.

Síntne in Trinitate tres bonitates, ac ſubinde tres perfectiones perſonales.

SVppono, non eſſe ſermonem de bonitate morali, ſeu virtutis, conſtat enim hanc eſſe tantùm vnam, & eſſentialem, ſicut paulò anteà dixi de veritate morali. Eſt ergo difficultas de bonitate tranſcendentali, quæ etiam dici poteſt perfectio entitatiua. De qua eſt prima opinio ſatis communis, in diuinis perſonis non dari perfectiones perſonales, quæ & inter ſe realiter, & ab eſſentiali perfectione ratione diſtinguantur. Ita tenet Scotus in 1. diſt.3. q.1. ad 4. Durand. diſt.1. quæſt.3. num.13. Richardus diſt.24. art.1. quæſt.3. ad 1. Capreol. 1. d.7. q.1. ad 3. contra primam concluſionẽ articuli ſecundi, Caiet. 1. p. q.28. art.2. & ibi frequentiùs Thomiſtæ. Fundamentum à priori huius ſententiæ eſt, quia proprietas perſonalis in Deo ſecundùm propriam rationem nullam dicit perfectionem. Huius autem ratio eſt, quia illa proprietas eſt relatio, vt infrà oſtendemus. At relatio, vt relatio in tota ſua communitate ſumpta, non dicit perfectionem, tum quia relatio, vt ſic, non dicit *in,* ſed *ad,* & ideo ſecundum ſe non addit perfectionem, vnde in creaturis adeſt, & abeſt ſine ſubiecti mutatione; tum etiam, quia *ad,* vt *ad* commune eſt relationibus rationis, in quibus nulla perfectio cogitari poteſt, ergo perſonalis proprietas, quatenus relatio eſt, nullam affert Deo perfectionem. 1.

B 1. Opinio negans. *Scotus, Durand, Richard, Capreol, Caiet.* Primum fundamẽtum. C

Aliud verò fundamentum ab inconuenienti eſt, quia aliàs vna perſona haberet perfectionem aliquam, quam non habet alia, & in tribus, vel duabus plures eſſent perfectiones, quàm in vna, & ſic, & imperfectior eſſet Trinitas, quàm vna perſona, & D nulla perſona eſſet ſummè perfecta: Confirmatur ab Scoto, quia vel illa perfectio, quam diceret relatio, eſſet finita, vel infinita. Primum dici non poteſt, repugnat enim perfectioni diuinæ. Si verò dicatur ſecundum, non poterit in aliquo genere multiplicari, quia in ſe includet omnem perfectionem, nam hoc eſt de ratione rei infinitè perfectè. Tandem argumentari poſſumus, quia ſi duæ relationes diuinæ dicerent duas perfectiones, illæ eſſent inæquales, atque ita eſſet maior, & melior Paternitas, quàm Filiatio, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia illæ relationes differunt quaſi ſpecie in ratione reſpectiua, ea verò, quæ differunt ſpecie E ſemper ſunt perfectione inæqualia, vt ex Ariſtotele in 8. Metaphyſicæ ſumitur, neceſſe eſt enim, vt quæ ſic differunt, habeant diuerſam quantitatem perfectionis, diuerſitas autem in quantitate facit inæqualitatem; ſicut diuerſitas in qualitate facit diſſimilitudinem.

2. Secũdum fundamẽtum. 3. Ratio. 4. Ratio.

3. 2. Opinio. Hæc ſententia, quatenus negat perfectionem in diuinis relationibus vt tales ſunt, difficilis viſa eſt aliis auctoribus, quia in Deo nihil eſſe poteſt, quod non ſit ſummè perfectum, ſub omni ratione vera, & reali, quæ in Deo ſit. Et ideo Maior in 1. diſt. 33. ad 2. abſolutè affirmat, relationes diuinas dicere perfectionem ſimpliciter, *quia ſunt,* inquit, *ipſa diuinitas,* quod amplius non explicat. Idem tenet *Maior.*

Torres. Torres 1.p.q.28.artic.2.diſput.3.p.2.in fine, reprobans opinionem Caietani, & Scoti, eiuſque fundamentum ſolùm eſt, quia quælibet relatio diuina eſt ſimpliciter infinita in genere entis. *Nec ſequitur*, inquit, *aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quia eadem perfectio, quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio. Vnde, ſi quis argumentetur. Paternitas eſt aliqua perfectio, & Paternitas non eſt in Filio, ergo aliqua perfectio non eſt in Filio: neganda eſt,* inquit, *conſecutio, quia mutatur quid in ad aliquid*, quæ ſunt verba D.Thom.1.par.q.42.art.4.ad 2. Quorum ſenſus eſt, quia fit argumentum ab abſoluto ad reſpectiuum, & conſequenter à communi ad particulare, ſeu à negatione particularis prædicati ad negationẽ cõmunis, quæ nõ eſt bona illatio.

4. Redarguitur Opinio.2. Hæc verò ſententia, vel non ſibi conſtat, vel non eſt diuerſa à priori. Interrogo enim, an relatio habeat perfectionem tantùm ratione eſſentiæ quam includit, vel etiam ſecundum propriam rationem, quam addit? Si ſolum illud primum dicatur, non negatur ab authoribus primæ ſententiæ, neque ab aliquo poteſt negari, cùm relatio diuina ſit res increata, & ipſe Deus. Atque in hoc ſenſu benè procedit reſponſio data. Non eſt tamen hoc punctum quæſtionis; ſed an ipſa relatio prout intelligitur aliquid addere eſſentiæ intelligatur etiam adiungere aliquam perfectionem, & hoc eſt quod negant priores authores. Quòd ſi poſteriores hoc affirmare intendunt, nec ſufficienter id probant, quia ſolùm id colligunt ex perfectione, quam relatio habet ab eſſentia: nec benè ſatisfaciunt difficultati, coguntur enim, ſi conſequenter loquantur, fateri perfectionem nõ eſſe tantum, quid abſolutum, ſed commune abſoluto, & reſpectiuo: ergo deſignando propriã perfectionem reſpectiuam Paternitatis, argumentum retinet ſuam vim. Neque fit illatio ab abſoluto ad reſpectiuum, ſed à proprietate reſpectiua ad ſuam propriam, & proportionatam perfectionem, vtique reſpectiuam, neque medium argumenti eſt commune, ſed perfectè ſingulare.

5. 3.Opinio. Nihilominùs eſt tertia ſententia, quæ hoc tempore aliquibus probatur, qui duo hæc, quæ ſubiiciam conantur coniungere. Primum quod relationes diuinæ ſecundum proprias rationes dicant & addant (noſtro modo intelligendi) perfectionẽ ſimpliciter diuinæ eſſentiæ, ratione diſtinctam ab omni perfectione, quam habet diuinitas ex omnibus attributis abſolutis. Secundum eſt, nihilominus hanc perfectionem in Deo, tantùm eſſe vnam, nec multiplicari realiter in perſonis, ideoque (aiunt) ſecundum rem, nullam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quamuis ſecundum rationem hoc admittant. Prior pars mea etiam ſententia vera eſt, & infrà illam probabo. Poſteriorem partem probant ex incommodis, quæ inferebat prima ſententia. Ad declarandum autem quomodo hæc duo concilientur aduertunt, bonum dupliciter dici. Primò quaſi abſolutè, quod eſt perfectum, quia nihil ei deeſt: & hoc eſt bonum tranſcendentale, cuius bonitas non eſt aliud, quàm rei integritas, & non requirit diſtinctionem in re ab ipſo bono: ſed tantùm rationis. Alio modo dicitur bonum comparatiuè, quod alteri eſt conueniens, & ſic bonitas conſiſtit in conuenientia vnius ad aliud, requiritque diſtinctionem realem inter illos, vt bonitas realis ſit, ideoque hoc bonum non neceſſariò conuertitur cum ente.

Hac ergo diſtinctione ſuppoſita, dicunt, relationes diuinas pertinere ad perfectionem tranſcendentalem Dei, quia pertinent (inquiunt) ad integritatem Dei, non enim eſſet Deus integrè conſtitutus in ſua ſubſtantia, niſi haberet intra ſe tres relationes. Illæ tamen vnam tantùm integritatem Dei conſtituunt, & ideo ex illis tantùm conſurgit vna perfectio Dei abſque compoſitione, quia illa integritas eſt per ſummam identitatem cum eſſentia. Quod ſi obiiciatur, quia licèt illa integritas ſit vna perfectio totalis, nihilominùs erunt tres quaſi partiales, cùm ex tribus relationibus conſurgat. Negant ſequelam, quia non integrant per modum partis, nec per vnitionem, ſed identitatem. At verò comparando vnamquamque relationem ad ſuam perſonam, fatentur illi eſſe conuenientem, atque adeò bonam, non tamen priori, ſed poſteriori modo, & ideo dicunt illam ſolum eſſe bonitatem ſecundum rationem, quia cõuenientia rei ad ſe ipſam ſolùm eſt per rationem. Quapropter licèt hoc modo admittantur tres bonitates in diuinis perſonis, non eſt inconueniens, quia illæ non ſunt bonitates reales, ſed rationis tantùm. 6.

In hac ſententia multa mihi ſunt difficilia. Primùm eſt modus loquendi, nimirum, quod relationes pertineant ad Dei integritatem. Primò quidem quia nullus Sanctorum Patrum, aut Theologorum ita locutus eſt. Quod argumentum (in hac præſertim materia) validum eſt. Præcipuè verò contra authores illius opinionis, quia propter hoc maximè nolũt admittere tres perfectiones relatiuas reales, quia Patres, (vt ipſi aiunt) non ſunt ita locuti. Secundò, quia inde ſequitur, Patrem per ſe ſumptum non eſſe integrè Deum. Probatur ſequela, quia tres relationes ſunt de integritate Dei, & Pater non eſt tres relationes, ergo non eſt integer Deus, conſequens autem eſt manifeſtè falſum, nam ſecundùm fidem quælibet perſona eſt perfectus Deus, vt ſupra toto libro 2. oſtenſum eſt. Eſſe autem perfectum Deum, & eſſe integrè Deum, idem ſunt, quia ſi integritas aliquo modo in Deo admitti debet, non eſt, niſi perfectio eius, vt dicti etiam authores intendunt. 7. Prima difficultas 3.Opinionis. Relationes tres non eſſe de integritate Dei.

Tertiò declaro hanc difficultatem in hunc modum: nam ſi relationes ſunt de integritate Dei, inquiro an hæc integritas dicat in Deo vnam aliquam perfectionem ſimplicem, vel compoſitam? Hoc poſterius non dicetur, cum ſit contra ſimplicitatem Dei. Si verò dicatur prius, inquiro rurſus, an illa perfectio ſit abſoluta vel relatiua? nihil enim eſt in Deo, quod ſub altero iſtorum membrorum non comprehendatur, vt conſtat ex doctrina omnium Patrum, & Theologorum probata in Concilio Florentino. Si ergo illa perfectio eſt abſoluta, non poteſt formaliter includere tres relationes, aut ex illis integrari, quia omne abſolutum cõmune eſt, relationes autem non ſunt cõmunes. Multò verò minùs dici poteſt reſpectiua, quia omnis perfectio relatiua habet oppoſitionem cum alia, & ideò non poteſt ſimplex relatiua perfectio ex relationibus oppoſitis integrari: ergo nulla intelligi poteſt in Deo vna, & ſimplex perfectio vel integritas, quæ ex tribus relationibus conſurgat. 8.

Atque hoc quidem inſinuaſſe videtur Damaſcenus lib.1.de fide, cap.10.dicens, *Non ex tribus imperfectis vnam compoſitam naturã perfectã intelligamus* 9. Damaſ.

ſed in tribus perſonis perfectis, vnam ſimplicem ſubſtantiā ſuperperfectā, & ante perfectam. Ac ſi diceret, totā perfectionē Deitatis, & Dei vt ſic, præintelligendā eſſe relationibus. Et cap. 11. *Perfectas*, inquit, *ipſe hypoſtaſes perſonáſque dicimus, vt nullam in diuina natura compoſitionem intelligamus*, ſignificans & vnamquamque perſonam ſecundum ſe ſpectatam perfectam eſſe, & non poſſe ex perſonis, quatenus diſtinctæ ſunt, vel (quod idem eſt) ex relationibus, vt tales ſunt, & oppoſitionem inter ſe habent, vnam perfectionem conſurgere ſine compoſitione. Quocirca ſi velimus illo vocabulo *integritatis* vti dicere poſſumus ex tribus perſonis conſurgere integritatem Trinitatis, vel melius, conſurgere integrum numerum perſonarum, non verò integritatem Dei, quia non ſola Trinitas, ſed quælibet etiam perſona eſt integer Deus.

10. Reſponderi poteſt, perfectionem illam, quæ integritas dicitur Dei, nec abſolutam tantùm, nec tantùm relatiuam eſſe, ſed comprehendere vtramque. Verùm hæc euaſio non ſatisfacit, ſed confundit omnia, vt difficultatem effugere videatur. Quia hic non agimus de eſſentiali perfectione Dei, ſed de perſonali, & de illa, quam relationes diuinæ noſtro modo intelligendi addunt vltra perfectionem eſſentialem, quam eſſe ratione diſtinctam ab eſſentiali perfectione, etiam authores, cum quibus diſputamus, ſupponunt. Illa ergo perfectio ex ſolis relationibus, vt ſic, conſurgit, ergo relatiua tantùm debet concipi, & non miſta. Et præterea, licèt demus eſſe ſimul abſolutam, & reſpectiuam, cum includat in ſe tres relationes realiter diſtinctas, non poteſt habere vnitatem perfectionis, niſi per modum collectionis, & numeri, eſto, non ſit per modum compoſitionis. Probatur aſſumptum, quia in illa perfectione includitur verus tranſcendentalis numerus rerum, ex numero autem rerum diſtinctarum, vt tales ſunt, non conficitur vnum, niſi vel compoſitione, vel collectione, vel omnino per accidens. Dico autem, *vt tales ſunt*, quia perſonæ diuinæ, vt ſunt vnum in eſſentia, non vniuntur in perfectione perſonali, ſed in eſſentiali tantùm. Abſurdum autem videtur dicere, integritatem Dei vt ſic, collectiuam eſſe, & non omnino ſimplicem, & indiuiſam. Accedit tandem, quòd illa integritas dicitur eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex: vnde ſequitur cuilibet perſonæ diuinæ ſigillatim ſumptæ deeſſe aliquam perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quia nulla earum habet illam integritatem, nulla ergo illarum erit ſummè perfecta.

11. Secunda difficultas eiuſdem opinion.

Secunda, & principalis difficultas in hac opinione eſt, quia quicquid ſit de illa locutione *integritatis Dei*, negari non poteſt, quin vnaquæque perſona ſuam habeat integritatem (illo modo loquendi admiſſo). Nam in primis vnaquæque eſt integer Deus, vt dixi, ergo vnaquæque habet integritatem Dei; (ſed hæc non multiplicatur). Rurſus vnaquæque eſt integra perſona. Neque enim dici poteſt ex tribus perſonis integritatem diuinæ perſonæ conſurgere: nec negari poteſt, quin vnaquæque perſona ſit integrum ſuppoſitū, multò magis, quàm ſit quælibet perſona creata: hæc autem integritas perſonalis, eo ipſo, quod perſonalis eſt, multiplicatur in diuinis perſonis. Quod ſignificauit Damaſcenus vocans eas *perſonas perfectas*. Et patet facile deſcendendo ad rationes, quaſi ſpecificas illarum perſonarum, quia

Vnamquā que perſonam habere integritatem ſuā *Damaſcen.*

Pater eſt integer Pater, & ſic de Filio, & Spiritu ſancto: ſi ergo tranſcendentalis bonitas nihil aliud eſt, quàm rei integritas, ſicut multiplicantur integritates perſonales, ita & bonitates tranſcendentales relatiuæ. Neque refert, quod hæ tres integritates perſonales in vna eſſentiali identificentur, quia non propterea confunduntur, ſed inter ſe manent realiter diſtinctæ, ſi ergo multiplicationi illarum rerum, & entitatum relatiuarum non obſtat, quòd in vna entitate abſoluta identificentur, cur obſtabit multiplicationi integritatum, ſeu bonitatum perſonalium, quod in vna eſſentiali identificentur?

12. Atque hinc poteſt ſumi confirmatio efficax ex creaturis, nam quando vna bonitas totalis ex pluribus rebus conſurgit, hoc non impedit, quò minùs ſingulæ illarum rerum habeant propriam integritatem, & bonitatem diſtinctam. Reſpondent ideo illud eſſe, quia illæ bonitates ſunt partiales, & non vniuntur per identitatem, ſed per vnionem Sed contrà, nam hinc ſolum fit, relatiuas integritates perſonarum diuinarum non eſſe partiales, quod eſt veriſſimum, non tamen non eſſe diſtinctas, & totales in ſuo ordine, ſcilicèt, in ratione perſonali. Imò Damaſcenus loco citato, inde probat ex duabus diuinis perſonis, vt diſtinctæ ſunt, non poſſe vnam aliquam perfectionem componi, quia vnaquæque eſt per ſe, & totaliter ſubſiſtens, habet ergo vnaquæque ſuam totalitatem. Et præterea, licèt in Trinitate non ſit pars compoſitionis, nec pars quantitatis continuæ, tamen, ſecluſa omni perfectione, inuenitur ibi quaſi pars quantitatis diſcretæ tranſcendentalis, eo ſcilicet modo, quo numerus conſideratur, vt quoddam totum, & vnitas vt eius pars. Ergo licèt integritas perſonalis in ſe totalis ſit (vt ita loquamur) poteſt eſſe quaſi partialis comparata ad numerum ſeu multitudinem, ergo hoc non obſtat, quò minùs illæ perfectiones relatiuæ, & perſonales plures ſint, realiter inter ſe diſtinctæ.

13. Denique ex illo etiam, quod ab auctoribus cōtrariæ ſententiæ admittitur, ſumi exiſtimo efficax argumētum. Nam vnaquæque relatio eſt bonum conueniens ſuæ perſonæ, & non alteri, ergo ſicut diſtinguuntur relationes, ita & hæ bonitates. Reſpondent, has eſſe bonitates ſecundum rationem: At hæc æquiuocatio eſt, nam licèt relatio conuenientiæ ſit rationis, vt potè eiuſdem ad ſe ipſum, tamen id, quod denominatur conueniens, ſupponitur in ſe eſſe perfectio realis, ideo enim concipitur, vt conueniens, quia cōcipitur, vt forma realiter perficiens. Sicut etiam conſtitutio perſonæ in Deo dicitur ab eiſdem auctoribus eſſe ſecundum rationem, quod non tollit, quin proprietates conſtituentes ſint inter ſe realiter diſtinctæ. Adde, quod de illa integritate, quæ in tribus perſonis ſimul ſumptis conſiderentur, idem dici poteſt. Eſt enim conueniens Deo & Trinitati, ergo vt ſic, tantùm erit bonitas rationis, quia relatio conuenientiæ, quam habet ad Deū, vel Trinitatē ſolùm eſt rationis, eſt enim eiuſdē ad ſe ipſum: quia integritas illa in re non diſtinguitur à Deo, vel Trinitate. Ergo etiam illa perfectio, vt bonitas Dei eſt, non erit realis, ſed rationis, vel certè ſi illa eſt bonitas, realis propter realem perfectionem, quam in ſe habet, etiam ſi relatio cōuenientiæ ad id, cuius eſt perfectio, ſit rationis, etiā bonitas vniuſcuiuſq; relationis diuinæ, quā habet, vt talis relatio eſt, erit realis, etiā ſi

relatio

relatio conuenientiæ ad ſuam relationem ſit rationis. Ergo cùm bonitates illæ in ſe realiter multiplicantur, erunt tres reales bonitates realiter diſtinctæ, in quibus noſter intellectus fundat tres relationes conuenientiæ, ſingularum perfectionum ad ſingulas relationes.

14. 4. Opinio. Eſt ergo quarta ſententia, quæ affirmat bonitatem tranſcendentalem abſolutam eſſe vnam in Trinitate, relatiuam verò eſſe vnicuique perſonæ propriam, & ita in diuinis perſonis multiplicari, tenet Gabriel in 1. diſt.7. q.3. artic.3. Heruæus in 1. diſt.2. q.4. art.1. & Clitoueus ſupra Damaſcenũ lib.1. cap. 11. Et hæc ſententia mihi videtur vera, ſi bene explicetur. *Gabriel. Her.æ 1. Clitoueus.*

15. Aſſertio1. Dico ergo primò. Relatio diuina, v. g. Paternitas, ex proprio conceptu dicit realem perfectionem, ſeu bonitatem tranſcendentalem. Hæc poteſt probari primò ex principiis Metaphyſicę, quia bonum conuertitur cum ente reali, relatio autem vera, & realis, quæ intrinſecè talis eſt ſecundum totam ſuam rationem etiam ſpecificam, ſecundùm quam aliud reſpicit, eſt verum ens reale, & forma realis. De quo fundamento iterum occurret ſermo infrà lib. 5 Secundo ergo probatur ſpecialiter in relationibus diuinis. Primò quidem, quia incredibile eſt myſterium Trinitatis, vt tale eſt, nullam perfectionem ponere in Deo. Cur enim eſſet illa multiplicatio perſonarum in ente, ſummè perfecto, ſi illarum, quatenus tales ſunt, nulla eſt perfectio. Deinde, quia nihil poteſt eſſe magis imperfectum in ſe & abſolutè ſpectatũ, quam id, quod nullam dicit perfectioné, quia imperfectio non eſt poſitiuum quid, ſed carẽtia perfectionis, ſi ergo paternitas, vt ſic, nullã perfectionem affert, profectò valde imperfecta eſt. Dicetur, imperfectionem non eſſe quamcumque negationem perfectionis, ſed debitę ineſſe: paternitati autem, aut filiationi diuinæ nullam deberi perfectionem ſecundùm propriam rationem, & ideo negationé perfectionis in tali entitate nõ eſſe imperfectionem. Dico tamen hanc videri mihi eſſe ſummam imperfectionem, ſcilicèt eſſe tale ens cui nulla debeatur perfectio ſecundùm propriam rationem.

16. Tertiò argumentari poſſumus ex eo, quòd relationes ſunt ſubſiſtentes; ſubſiſtentia autem eſt magna perfectio. Vnde Caiet.3.p.q.3.art.1. concedit, relationes diuinas, vt ſubſiſtentes ſunt, dicere perfectionem etiam infinitam, nam D.Thom. etiã ibi id ſignificat. Nihilominùs tamen ſentit Caietanus relationes vt relationes ſũt, nõ dicere perfectionem. Sed hæc duo cohærere non poſſunt, nam relationes diuinæ (vt ſuprà dixi) ſunt ſubſiſtentes, non ſolùm ratione eſſentiæ, ſed ex propriis, & ideo in tribus perſonis tres ſunt ſubſiſtentiæ perſonales, quicquid autem perſonale eſt, relatiuum eſt, ſunt ergo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ: ergo relatio diuina ſecundùm propriam rationem ſubſiſtens eſt, ergo ſecundùm propriam rationem perfectionem dicit. *Caiet. D.Thom.*

17. Quartò, diuina eſſentia ex ſua infinitate communicabilis eſt realiter multis ſuppoſitis, ergo illa communicabilitas eſt magna perfectio in tali natura; ergo habere etiam ſuppoſita, in quibus ſit, pertinet (vt ita dicam) ad connaturalem ſtatum talis naturæ, ergo ipſa ſuppoſita, in quibus eſt illa natura, quatenus talia ſunt, aliquam dicunt perfectionem entitatiuam, nam communicari ſuppoſitis nullam afferentibus perfectionem, non videtur ad perfectioné pertinere, neq; eſſe conueniens naturæ adeò perfectæ. Denique, ſi Pater, vt Pater (& ſic de aliis) non dicit bonitatem, profectò neque ſub ea ratione amabilis eſt. Quamuis enim reſponderi poſſit, ſpecificatiuè, vt ſic dicam, eſſe amabilem ob diuinitatem, quam includit, tamen reduplicatiuè, id eſt, ex paternitate non habere ſpecialem amabilitatem. Hoc ipſum per ſe apparet valdè abſurdum, cum in illis perſonis, etiam ſecundùm proprias rationes ſit maxima pulchritudo, & conuenientia, & in Chriſti humanitate fatemur perſonam filij eſſe maximum bonum illius humanitatis ea ratione, qua terminat illam, terminat autem per proprietatem ſuam perſonalem.

Dico ſecundò, Perfectio, quam dicit relatio, ſecundùm propriam rationem relatiua eſt. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedẽti. Primò, quia vnaquæque res habet perfectionem entitati ſuæ accommodatam. Vnde ſi relatio illa conſideretur, vt forma ſuppoſiti, ſicut dat conſtitutionem formalem ſibi accommodatam, ita etiam formalem perfectionem: ergo ſicut eſt forma relatiua, ita etiam perfectio. Secundò id facilè patebit, ſi velimus quaſi definire huiuſmodi relationem; nam ſicut eſſe paternitatis conſiſtit in habitudine ad Filium, ita etiam perfectio eius. Vnde talis paternitas ideò tam perfecta eſt, quia talem Filium, reſpicit: ergo in ratione etiam perfectionis relatiua eſt. Tertiò itẽ declaratur, quia ſicut eſſentia, & relatio diſtingũntur ratione, ita perfectio eſſentiæ, & perfectio relationis ratione diſtinguũtur: ergo diſtinguuntur tanquam abſolutũ, & relatiuum. Antecedens patet, tum ex ſimilitudine proportionis, tum etiam, quia præciſa per intellectum tota perfectione relationis; manere intelligitur tota perfectio eſſentiæ, quam Pater, v. g. communicat Filio; in hoc autem conſiſtit diſtinctio rationis. Conſequentia verò probatur, quia relatio nihil abſolutum confert eſſentiæ, & quia aliàs præciſa relatione, non maneret in eſſentia tota perfectio abſoluta. 18. Aſſertio2.

Tertiò ex dictis concluditur, perfectiones perſonales, ſeu relatiuas in diuinis perſonis multiplicari, atque adeo diſtingui realiter inter ſe. Hoc etiam eſt conſequens ad dicta, quia quæ ſunt perſonalia ſunt propria, quæ autẽ propria ſunt multiplicantur in perſonis, quatenus talia ſunt. Secũdò, quia ſi perfectiones ſunt relatiuæ includunt oppoſitionem, nam perfectio Paternitatis conſiſtit in hoc, quòd ſubſiſtat in ordine ad Filium, & è contrario in Filiatione, quòd ſubſiſtat in ordine ad Patrem: ſed oppoſitio in diuinis cauſat diſtinctionem, & multiplicationem, ergò. Tertio denique, quia diſtinctio rationis inter relationem, & eſſentiam, quatenus talis eſt, infert diſtinctionem realem inter relationes ipſas, quia relatio, & eſſentia diſtinguuntur ratione tamquam incommunicabile, & communicabile: ſed eodem modo diſtinguuntur ratione inter ſe diſtinctio eſſentiæ, & perfectio relationis: ergo eodem modo infertur diſtinctio realis inter perfectiones relatiuas quatenus tales ſunt. 19. Aſſertio3.

Hic verò nobis obiicitur, quia Patres ita locuti non ſunt, ſed potiùs ſemper dicunt, diuinas perſonas eſſe vnum ſummum bonum, & ideo vnam bonitatem, & perfectionem habere, ſi autem eſſent tres perfectiones relatiuæ, eadem ratione concedendum eſſet ſine vllo addito, ac ſimpliciter 20. Obiectio ex Patribus.

diuinas perſonas habere tres perfectiones reales, & realiter diſtinctas. Hoc autem videtur abſurdū. Reſpōſio. Reſpondetur, quamuis Patres hoc expreſſè non dicerent, ſatis eſſet, quod nō contradicerent, cùm ex eorum dictis neceſſaria conſequutione hoc inferatur, vt rationes factæ oſtendunt. Damaſcen. Deinde nego in Patribus hoc non inueniri. Nam Damaſcenus libr.1.de fide capit. 11. diſertè dicit, *Patrem & Filium diſtingui perfectionibus perſonalibus.* In quo vnico verbo mihi videntur contineri tres aſſertiones poſitæ: nam ſecundùm Damaſcenum dantur perfectiones perſonales, quibus diſtinguuntur perſonæ, ergo illæ relatiuæ ſunt, & per relationes, vt relationes ſunt, conferūtur. Tandem quòd ſpectat ad modum loquendi de triplici perfectione, vel ſimpliciter, vel cum illo addito *relatiua*, ſeu *perſonali*, dicendum eſt, quod de veritate dixi. Nam cùm eſt ſermo de diuina perfectione ſimpliciter, & abſolutè, intelligitur de eſſentiali, & ſumma in genere entis, & ideò dicitur eſſe ſimpliciter vna, quia perfectio eſſentialis non multiplicatur. D.Thom. Et eodem modo loquitur D. Thom. de *dignitate*, nam abſolutè dicenda eſt vna. Tres autem perfectiones ſunt veluti ſecundum quid, ſi præciſè ſumantur, & ideo rectè, conuenientérque additur, quod ſint relatiuę. Fundamenta contrariæ ſententiæ poſtulant nonnullas difficultates, quas in ſequenti capit. expediemus.

CAPVT X.

Satis fit fundamentis aliarum opinionum.

1. EX tribus primis opinionibus, quas præcedenti capite retulimus, ſecunda, & tertia partim nituntur fundamentis primæ, partim addunt aliquid proprium, & ſpeciale, & quoad hanc poſteriorem partem illis ſatisfactum eſt, vel ipſasmet ſententias referendo, vel noſtram probando, & nonnullis obiectionibus occurrendo. Quare ſolùm ſupereſt, vt fundamentis primæ ſententiæ ſatisfaciamus.

2. Relationē realem dicere perfectionē. Primum ergo fundamentum nitebatur illo principio, quod relatio realis, ſecundum ſuam propriam rationem, ſeu ſecundum *eſſe ad* non dicit perfectionem, nec bonitatem aliquam tranſcendentalem. Ad quod dicimus primò, hoc principiū falſum eſſe, loquendo de relationibus realibus intrinſecè exiſtentibus in ſubiectis, ſeu ſuppoſitis, quæ ad alios terminos referuntur. Nam tales relationes, vel ſubſiſtunt, vel intrinſecè inſunt, vel afficiunt ſubiectum, in quo ſunt. Vnde falſum eſt, in relationibus creatis, quæ huiuſmodi ſunt, ipſum *eſſe ad* non includere *eſſe in*, quod veluti tranſcendens eſt ad omnia accidentia realia, nec poteſt præſcindi ab vlla differentia, vel modo prædicamenti realis. Vnde etiam falſum eſt, relationem realem, & rationis conuenire in vero, ac proprio *eſſe ad*, ſed ſolùm nomen illis eſſe commune, cum quadam analogia proportionalitatis, & ſatis metaphorica, vt latiùs in Metaphyſica explicatum eſt. Dicimus ſecundò, quòd, licèt relationes creatæ non dicerent realem perfectionem, id non eſſet attribuendum relationibus diuinis, propter ſummam excellentiam earum, magnamque analogiā. Et præſertim, quia ſunt ſubſiſtentes, & ſuo modo terminant, & quaſi modificant diuinam naturam, vt more noſtro loquamur, & quia per ſe pertinent ad reales, ac diuinas proceſſiones, vel ex parte principij, vel ex parte termini talium proceſſionum: in quibus omnibus, & in multis aliis ſuperant relationes creatas: vnde licèt creatæ relationes perfectionem non dicerent, diuinæ non eſſent illis æquiparandæ.

Secundum fundamentum commune eſt omnibus aliis opinionibus, ſumiturque ab illo inconuenienti, quia ſequi videtur, aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non eſt in alia. 3. An ſit aliqua perfectio in vna perſona, quæ non eſt in alia. Ad quod reſpondent aliqui, vtendo diſtinctione, nam diuinę perſonę, vel conſiderātur, vt diſtinctę ſunt, vel vt ſunt vnum. Priori modo non dubitant concedere aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non eſt in alia. Poſteriori autem modo negāt quia ratione eſſentiæ (inquiunt) habet vna perſona omnem perfectionem alterius. Vnde inferunt, propoſitionem illam, *Aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia*, ſimpliciter eſſe negandam, quia cum ſit negatiua, ſimpliciter negare videtur omnem modum habendi ſingulas perſonas, quaſcumque perfectiones aliarum. Hæc verò reſponſio, licèt veram doctrinam contineat, tamen & vtitur diſtinctione non neceſſaria, quia manifeſtum eſt, hic eſſe ſermonem de perſonis, vt diſtinctæ ſunt, & non explicat modū, quo vna perſona ratione eſſentiæ habet totā perfectionē alterius.

Dico ergo duplicem eſſe perfectionem, vna eſt, 4. Diſtinctio duplicis perfectionis. quæ vocatur à Theologis ſimpliciter ſimplex, quam definiuit Anſelmus in Monologio capit. 5. eſſe illam, *quæ in quolibet melior eſt ipſa, quàm non ipſa.* Anſelm. Alia verò eſt perfectio non ſimpliciter ſimplex, & in hoc ſecundo ordine collocandam cenſeo perfectionem relatiuam, quatenus talis eſt. Quod in re ſenſit etiam Gabriel ſuprà, Gabriel. quamuis in modo loquendi differat, vocat enim perfectionem relationis diuinæ perfectionem ſimpliciter. Ac ſubinde, vt inconuenientia euitet, diſtinguit duplicem perfectionem ſimpliciter. Vna eſt ſuprà definita, quæ formaliter requiritur in omni ente infinito ſimpliciter. *Altera verò*, inquit, *eſt, quæ in ſuo genere eſt ſumma, & nullam includit imperfectionem, quamuis non ſit formaliter neceſſaria in ente ſimpliciter*, & *ſummè perfecto*, & huiuſmodi eſſe dicit perfectionem relationis. Tamen, quia vocibus vtendum eſt iuxta communem vſum, ideo priorem ſolùm voco perfectionem ſimpliciter, & relatiuam perfectionem ſub alio membro conſtituto. Duplici enim ex capite prouenit, quòd aliqua perfectio non ſit ſimpliciter ſimplex eo modo, quo ab Anſelmo definita eſt, Anſelm. & ab Scholaſticis communiter recipitur. Primò propter imperfectionem, vel limitationem, quam habet adiunctam, & hoc non poteſt conuenire perfectioni exiſtenti in Deo. Secundò ex oppoſitione, quam habet cum alia æquali perfectione. Nam hinc fit, vt ambæ relationes inter ſe oppoſitæ nō poſſint ſimul conuenire eidem perſonæ, & conſequenter etiam fit, vt neutra ſit melior in omni ente, ſeu perſona, quàm oppoſita. Atque ita neutri conuenit definitio perfectionis ſimpliciter ſuprà data. Quod inueniri non poteſt in perfectione abſoluta, quia nō includit oppoſitionem.

5. Obiectio. Sed dicunt aliqui, quamuis Paternitas, & Filiatio opponantur reſpectu perſonæ, non tamen reſpectu diuinitatis, quia ſimul poſſunt identificari cum illa, ſimulq; poſſunt illam modificare, vt noſtro modo loquamur. Et ita reſpectu diuinitatis quælibet earum melior eſt, quàm non ipſa. Et hoc

ſatis

ſatis(inquiunt)eſt,vt quælibet earum ſit perfectio ſimpliciter,quia comparari debent ad Deum vt ſic,non ad perſonam.

6. *Reſponſio.* In hac verò obiectione in primis quod vltimò loco aſſeritur,& falſum eſt, & ſine probatione dictum.Quod probo ex data definitione, quia non reſpectu vnius,vel alterius entis, ſed reſpectu cuiuslibet, quatenus eſt indiuiduum, & ſingulare, ens,debet perfectio ſimpliciter eſſe melior: ergo non tantum reſpectu eſſentiæ, ſed etiam reſpectu perſonæ. Accedit, quod ſecundum illam comparationem, nec relationes conſiderantur vt oppoſitæ,nec comparantur ad rem omnino incommunicabilem,ſed ad naturam, vt communem:reſpectu autem rei communis perfectiones non ſimpliciter poſſunt non habere inter ſe repugnantiā. Addo denique perfectionem relationis in rigore, & propriè loquendo etiam reſpectu diuinitatis, non eſſe meliorem, quia diuinitas ipſa affecta, vt ſic dicam, relatione,non eſt melior ſe ipſa præciſè ſpectata ſine relatione, quia ipſa per ſe, & abſque relatione eſt ens ſimpliciter infinitum in genere entis. Vnde neque ſecundum rem, neque ſecundum rationem poteſt illi aliquid addi, quod tale ens faciat eſſe melius. Quod confirmatur ex illo Chriſti verbo,Ioann. 10. *Quod dedit mihi Pater,maius omnibus eſt.* dedit enim Pater Filio ſuam deitatem,& non ſuam paternitatem, & nihilominus ei dedit id, quo melius nihil excogitari poteſt,quod in ſequenti libro agentes de ſubſiſtentia abſoluta latius confirmabimus.

7. Duplex modus habendi perfectionem. Hinc vlterius conſiderandum eſt dupliciter aliquam perfectionem eſſe in Deo, ſcilicet formaliter, & eminenter. Priori modo eſt in Deo omnis perfectio ſimpliciter. Poſteriori omnis alia, vt ſuppono ex 1.par.quæſt.4.Diuinitas ergo, ſeu hic Deus,præciſis relationibus, non includit formaliter perfectiones earum: includit tamen eminenter, tum quia hoc neceſſarium eſt ad infinitatem ſimpliciter illius entis, tum etiam quia eſt radix, & fundamentum omnium illarum perfectionum. Ex quo fit, vt in qualibet perſona ſit etiam eminenter omnis perfectio relatiua, quamuis formaliter nulla perſona habeat niſi illam tantum perfectionem relatiuam, quàm eius relatio conferre poteſt. Reſolutio dubij. Hinc ergo ad argumentum in forma reſponderi facilè poteſt. Cùm enim infertur,ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona,quæ non eſt in alia,diſtinguendum in primis eſt de perfectione. Aut enim eſt ſermo de perfectione ſimpliciter ſimplici, & ſic abſolutè negatur ſequela, quia relatio non affert ex ſe talem perfectionem. Si verò ſermo eſt de perfectione communiori modo ſumpta ſubdiſtinguenda eſt illa negatio, nam ſi ſit ſenſus,ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quę nullo modo eſt in alia,negatur item ſequela,ſi autē ſenſus ſit,aliquam perfectionem relatiuā eſſe formaliter in vna perſona,quæ non eſt formaliter in alia, licèt ſit eminenter ratione eſſentiæ,ſic cōceditur illatio. Cùm autem vlterius infertur, ergo perſona non eſt ſimpliciter perfecta, vel non eſt ęquè perfecta,ac duę,vel tres,nego ſequelam,quia vt res ſit ſimpliciter perfecta,ſatis eſt,quòd formaliter contineat omnem perfectionem ſimpliciter, & eminenter omnem aliam. Sic enim deitas ipſa ex ſolo conceptu eſſentiali, eſt ſimpliciter perfectiſſimū ens, neque fit perfectius per adiunctā relationem. Quia formalis perfectio non ſimpliciter,addita vltra continentiam eminentialem, non

A reddit perfectius ſicut humanitas adiuncta Verbo non reddit illud perfectius. Quia tota perfectio humanitatis in Verbo ipſo eminenter continetur.

Circa tertiam rationem aliqui negant, perſonam diuinam ex vi ſuæ relationis habere aliquam infinitatem. Sed hoc exiſtimo falſum, vt inferiùs dicam.Dico ergo ex vi relationis habere perſonam infinitatem,non ſimpliciter in genere entis, hanc enim habent relationes ab eſſentia, ſed in tali genere,ſeu quaſi ſpecie.Et ideò non ſequitur, vnam relationem formaliter includere perfectionem alterius. Quod ſuo modo in attributis diuinis conſiderare licet. Nam intellectus diuinus præciſè cōceptus perfectionem dicit,& infinitā in ratione intellectus,in qua non includit formaliter B perfectionē voluntatis,maximè ſecundùm Scotū, qui hæc attributa formaliter diſtinguit; & quamuis in re ipſa includat illam ratione infinitatis ſimpliciter, & in genere entis, non tamen ex vi propriæ,ac formalis infinitatis. 8. Relatio diuina an ex ſe habeat infinitatem.

Circa quartam rationem Clitoueus in Damaſcenum libro 1.capite 11.videtur concedere,Paternitatem(verbi gratia,)ſecundùm propriam perfectionem relatiuam dicere maiorem perfectionem, quàm formaliter dicat Filiatio:Et hoc modo intelligit Damaſcenum ibi, & alios Patres Græcos dicentes, *Patrem eſſe maiorem Filio,non natura, ſed dignitate perſonali.* Quod non putat eſſe contra æqualitatem, ſimpliciter, quia Filius ratione eſſentiæ C habet totam illam perfectionem, vt explicatum eſt.Hæc verò ſententia mihi non probatur, quia nonnihil derogat æqualitati diuinarum perſonarum,& quia,vt ſuprà dicebam,in illo excellentiſſimo modo communicationis,qui eſt in Trinitate,non eſt melius,nec beatius dare, quàm accipere.Ac denique,quia iuxta illam ſententiam vix poteſt intelligi, cur paternitas non ſit perfectio ſimpliciter,cùm ſit melior ipſa, quàm quælibet ei incompoſſibilis. 9. *Clitoueus.*

Aliter ergo reſponderi poteſt, relationes illas æqualitatem habere ratione eſſentiæ,quam includunt, ſecundum proprias autem rationes, neque æquales eſſe, neque inæquales, ſed eſſe diuerſas, quia ſuo modo ſunt diuerſarum rationum, & ea, D quæ comparantur in ratione æqualis,vel inæqualis, oportet, vt habeant quantitatem eiuſdem rationis. Neq; illa duo immediatè opponuntur reſpectu omniū,quæ diſtincta ſunt, nam linea,& ſuperficies, neque æquales dici poſſunt, neque inæquales. Vnde etiam falſum eſt, diuerſitatem in quantitate ſemper facere inæquale: nā ſi ſit diuerſitas in ipſa ratione formali,potiùs facit quaſi diſſimile,vel diuerſum abſolutè. 10.

Quia verò hæ relationes conueniunt in communi ratione relationis, & ſub illa aliquo modo comparari poſſunt,ideò addo tertiò, illas relationes in ſuis propriis perfectionibus eſſe æquales, quia tam perfectum terminum,& fundamentum E (prout ibi eſſe poteſt) habet vna earum, ſicut alia. Vnde,quicquid ſit de ſpeciebus creatis, quæ ſunt entia per participationem,in illis relationibus nō eſt neceſſe, vt formalis diuerſitas relatiua ſecum afferat inæqualitatē aliquam,nulla enim ratio huius neceſſitatis reddi poteſt, cùm illæ relationes nō diſtinguantur ſecundùm maiorem,vel minorē participationē alicuius eſſe,ſed tantū ſecundum oppoſitionē,in qua,vt oſtendi,habent ęqualitatē.Atq; hoc fateri tenentur etiā illi qui negant illas relationes dicere perfectionem, quia conſe- 11.

quenter negant eſſe inæquales, cum tamen non negent differre quaſi ſpecie, ſtat ergo diuerſitas ſpecifica ſine inæqualitate, ergo eadem ratione exiſtere poterit cum æqualitate, ſuppoſita perfectione. Denique ad eandem difficultatem reſpondere tenentur, qui dicunt relationes omnes integrare vnam perfectionem, quia neceſſe eſt, fateantur, ſingulas illarum aliquid cōferre ad illam perfectionem: interrogabimus ergo, an aliqua illarū plùs conferat, quod non affirmabunt, quia iam facerent illas aliquo modo inæquales, ergo æqualiter conferunt, etiamſi diuerſæ rationis ſint: hæc ergo æqualitas non repugnat cum illa diuerſitate.

CAPVT XI.

Vtrùm attributa diuina poſitiua multiplicentur in diuinis perſonis; aut de eis poſsint aliquo modo prædicari.

1. *Durand.* — Attributū in Deo quid ſit.

ATtributum Dei vt notauit Durandus in 1. diſt. 2. quæſt. 3. n. 6. & 7. in quadam lata ſignificatione dici poteſt, quidquid de Deo prædicatur per modum alicuius proprietatis, ſeu denominationis, ſiue abſolutum ſit, ſiue reſpectiuum prædicatum, & ſiue ſit tranſcendens, ſiue magis particulare, quo modo eſſe ſpiratorem eſt attributum Patris, & Filij, & eſſe vnum, aut verum, erunt etiam attributa Dei. Propriùs verò, & ſpecialiùs, ac frequentiori vſu attributum dicitur proprietas aliqua abſoluta, quæ per modum formæ efficientis Deum de ipſo prædicatur. Atque ita excluduntur omnia prædicata relatiua ad intrà & conſequenter omnia perſonalia, quia illa omnia relationem inuoluunt, abſolutáque non ſunt. Excluduntur item prædicata tranſcendentalia, de quibus hactenus diximus, quia non ſunt propriè abſoluta, ſed ab abſoluto, & reſpectiuo abſtrahunt. Non excluditur autem ſcientia, intellectus, aut voluntas, hæc enim abſoluta prædicata ſunt, & non dicunt relationem niſi ſecundum dici.

2. Aliqui addunt, oportere, vt attributum dicat perfectionem, quàm habere meliùs ſit, quàm carere illa. Et ita concludunt omnia prædicata, quæ relationem ex tempore ad creaturam dicunt, vt Dominus, Creator, Prouiſor, Prædeſtinans, Iuſtificator, &c. & omnia ſimilia, quæ actum Dei liberum ſupponunt non eſſe attributa, quia non eſt meliùs Deo eſſe hęc omnia, quàm non eſſe. Ita ſentiunt Gregorius in 1. diſt. 8. q. 2. Marſilius in 1. q. 12. art. 3. (*Gregor. Marſil.*) Non tamen declarant iſti authores, cur neceſſe ſit hæc omnia prædicata Dei excludere à ratione attributi, quia non ſolùm prædicata neceſſaria, ſed etiam contingentia, ſeu non neceſſaria propriè attributa dicuntur. Et ideo nos talem conditionem omittimus, nam cenſemus hæc propriſſimè comprehendi ſub attributi nomine, & ita accipitur à nobis in titulo propoſito, quia ad explicandum, quod intendimus, magis etiam hæc ſignificatio ſeruit.

3. *Gabriel.* Addit verò Gabriel in 1. diſt. 2. q. 2. art. 1. ad rationem attributi neceſſarium eſſe, vt dicat perfectionem, quæ naturali ratione cognoſci valeat. Verumtamen nulla ratio cogit, vt nomē, vel rationem attributi his terminis limitemus. Nam de multis prædicatis, quæ Deo attribuuntur ſub controuerſiā cadit, an perfectionem dicant, vt eſt ſimplicitas, actus purus, & ſimilia, quæ nemo dubitare poteſt, quin ſub nomine attributi à Theologis comprehendantur. Item multo magis incertum eſt, an omnia attributa, quæ de facto Theologi Deo attribuunt, poſſint ratione naturali à Theologis inueſtigari, vt eſſe omnipotentē, eſſe incomprehenſibilem, & ſimilia, ſatis ergo eſt ad rationem attributi, quod per fidem, vel quacumque alia vera ratione de Deo cognoſcatur, & vt proprietas, ſeu conditio, vel (vt loquitur Auerroes) vt diſpoſitio Dei ipſi attribuatur. *12. Met. cement. 39*

4. *Henricus.* Alij denique addunt, attributum ſtrictè ſumptum, debere eſſe perfectionem communem Deo, & creaturis, quod ſignificat Henr. quod. 5. q. 1. vbi conſequenter negat, ſimplicitatem, immutabilitatem, & æternitatem eſſe propriè attributa. Durand. etiam num. 7. dictæ quæſtionis 3. illam conditionem requirit ad attributum propriè dictum. (*Durand.*) Sed non video quo fundamento hoc aſſeratur, quia nec ratione probari poteſt, neque vſus hoc habet. Imò, quò talia prædicata ſunt magis propria Dei, vt Deus eſt, eò videntur magis propriè attributa diuina, & illa quæ ſunt cōmunia creaturis, non ſunt attributa Dei, niſi ſecundùm analogiam, & eminentiam, ſecundùm quam ſunt propria Dei, quod declarant Dionyſius, & alij Patres mittentes illum, cùm dicunt, Deum non eſſe ſapiētem, ſed ſuperſapientē, & ſic de cæteris. Attributū ergo in ſua generalitate hæc omnia includit. Poſſumus tamen illud partiri, nam ex attributis (etiā excluſis prædicatis tranſcendentalibus) quædam ſunt analoga, & communia Deo, & creaturis, vt *ſapiens, iuſtus, &c.* quædam ſunt ſingularia, & propria Dei, vt *æternus* ſtrictè *immenſus*. Rurſus attributa diuina quædam explicantur per ſolam negationem, vel ſolam illam formaliter important, vt *increatum immenſum, &c.* & *eſſe ſummè ſimplicem*. (iuxta ſententiam magis receptam.) Alia verò ſunt poſitiua, vt eſſe *ſapientem, miſericordem, æternum, &c.* De his ergo attributis poſitiuis nunc loquimur, de negatiuis dicemus capite ſequenti.

5. *1. Aſſertio* Dico ergo primò. Hæc attributa non multiplicantur realiter in Deo. Hanc aſſertionem cenſeo eſſe certam, nam licèt inter Theologos controuerti poſſit, an prædicatum aliquod ſit propriè attributum, prout nunc de illo loquimur, & hinc oriri poſſit controuerſia Theologica, an tale attributum ſub aliqua ratione multiplicetur in diuinis perſonis: tamen ſi ſemel conſtet aliquod prædicatum eſſe ex his attributis; iuxta principia fidei neceſſariò conſequitur, non poſſe multiplicari: Probatur primò ex illo principio, *Omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, nulla ergo abſoluta perfectio, vel proprietas multiplicatur, quia illa non habet oppoſitionem cum aliis. Secundò, quia hæc attributa abſoluta, eſſentialia ſunt, ſeu de adæquato conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, diuina autem natura ita eſt vna, vt non multiplicetur in diuinis perſonis, vt oſtendemus libro ſequenti, ergo ſimiliter omnia hæc attributa non multiplicantur in Deo. Tertiò, aſſertio hæc neceſſaria eſt ad ſequentem, & ex illa amplius confirmabitur.

6. *Æternitas cur nō multiplicetur.* Duæ difficultates hoc loco occurrebant. Prior eſt de *æternitatis* attributo, quoniam videtur in diuinis perſonis multiplicari, ſicut multiplicatur relatiua exiſtentia, quia *æternitas* idem eſt, quod duratio per ſe neceſſaria, duratio autem ſequitur exiſtentiam, vel eſt idem cum illa, ſicut ergo ſunt tres exiſtentiæ, ita & tres durationes. At illæ ſunt

per ſe,

per ſe,& ab intrinſeco neceſſariæ,& immutabiles. Ergo ſunt æternitates: nec enim in alia ſpecie durationes conſtitui poſſunt. Hanc verò difficultatem ex profeſſo tractaui in dicto 1.tom.3.p.diſp. 11.ſect.2.vbi oſtendi, æternitatem non multiplicari in Deo, quia re vera eſt proprijſſimè attributum, & perfectionem abſolutam ſignificat, ſicut immutabilitas, ad quam conſequitur. Idque non obſcurè docuit Athanaſius in ſymbolo dicens: *Non tamen tres æterni, ſed vnus æternus.* De duratione autem non eſt eadem ratio, quia duratio non eſt attributum Dei proprium, ſed eſt prædicatum quaſi tranſcendens. Vnde non dicit rationem abſolutam, ſed abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua: prædicata autem huiuſmodi, prout relatiua eſſe poſſunt, multiplicantur in diuinis perſonis. Æternitas ergo dicit attributum eſſentiale, duratio verò poteſt eſſe perſonalis proprietas, & talis duratio vt ſic, ac ex proprio, & præciſo conceptu ſolum habet, quòd ſit quædam relatiua duratio, eſt autem vna æternitas ſimul cum alijs durationibus relatiuis, quia omnes identificantur eidem durationi eſſentiali, à qua habent ſummam perfectionem, & immutabilitatem, quam æternitas includit.

Athanaſ.

7. Intelligere nō multiplicatur.

Alia difficultas circa eandem aſſertionem eſſe poteſt, quia vnum ex his attributis eſt diuinum intelligere, at hoc videtur multiplicari in diuinis perſonis, ergo. Minor probatur, quia in Patre æterno diſtinguũtur ſecundũ rationem intelligere eſſentiale, & notiale, ergo licèt eſſentiale non multiplicetur, multiplicabitur notionale, quia ea, quæ notionalia ſunt, multiplicantur in diuinis perſonis. Ad hãc verò difficultatem facilis eſt reſponſio ex dictis in 1. libr. Negamus enim intelligere notionale, diſtingui in Patre etiam ratione, ab intelligere eſſentiali, quatenus eſt actus intelligendi, ſed ſolùm diſtingui in relatione connotata, ſeu in modo habendi illud non datum ab alia perſona, ſed à ſe. Hinc autem inferri non poteſt, actus intelligendi multiplicari realiter in diuinis perſonis, ſed tantùm relationem, ſeu modum habendi talem actum receptum, vel non receptum, ab alia perſona. De qua re iterum occurret ſermo infra l. 6.tractãdo de originibus, & actibus notionalibus.

8. Aſſertio 2.

Dico ſecundò. Hæc attributa ſubſtantiuè ſumpta, non prędicãtur in plurali de diuinis perſonis. Hæc aſſertio eſt cõmunis Theologorum, & certa. Ita enim definitur in ſymbolo Athanaſij, cùm de diuinis perſonis dicitur *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus ſanctus, & tamen non tres æterni, ſed vnus æternus,* & infrà, *Tamen non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens,* & infrà, *Tamen non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus,* & infrà. *Quia ſicut ſigillatim vnãquamque perſonam Deum, ac Dominum confiteri, Chriſtiana veritate compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere, Chriſtiana religione prohibemur.* Sicut ergo eſt de fide, tres perſonas non eſſe tres Deos, ita eſt de fide non eſſe tres Dominos, tres æternos, aut tres omnipotentes ſubſtantiuè. Atque ita etiam rem hanc tamquam in fide certam tradit Auguſtinus libr. 5. de Trinitate, cap. 8. Ratio autem eſt eadem, quia ſicut in diuinis perſonis eſt vna Deitas, ita eſt vna Dominatio, vna poteſtas, vna æternitas, vnde procedit in his omnibus regula ſupra poſita, quod ſubſtantiua prædicta non prædicantur in plurali, niſi forma multiplicetur, etiamſi multiplicentur ſuppoſita.

Auguſt.

9. Vnde conſtat, aſſertionem hanc habere locum in omnibus his attributis, etiamſi relationem rationis ad creaturas dicant, & ſiue illa relatio ſit ſimpliciter neceſſaria, ſiue cõtingens, ſeu ſupponẽs actum liberum, & ſiue ſit æterna, ſiue ex tempore. Propter quod dixi ſupra, attributum hoc loco de his omnibus prædicatis diuinis propriè dici. Probatur autem id, quod inferimus, explicando illud breuiter, Nam ex attributis, quædam conueniunt naturæ diuinæ ſecundum ſe, & nullum dicunt reſpectum ad creaturam, vt æternitas, de qua iam ſatis dictum eſt, & alia attributa negatiua, de quibus in ſequenti capite dicendum eſt. Quædam verò attributa concipiuntur à nobis, vt facultates naturæ, vt ſcientia, voluntas, & omnipotentia, quæ in re ſunt ipſamet Dei eſſentia, modo autem noſtro intelligendi conueniunt ratione naturæ: & iuxta vnitatem, vel pluralitatem naturæ habente etiam vnitatem, vel pluralitatem, & ideò ſicut in tribus perſonis vna eſt natura, ita vna ſcientia, vna voluntas, &c. Sicut è contrario in Chriſto Domino ſunt plures intellectus & voluntates, quia ſunt plures naturæ.

Varia diſtinctio attributa.

Ex his autem tribus attributis, omnipotentia clarè dicit reſpectum rationis ad creaturam, quia illam quaſi pro obiecto ſuo habet: tamen quia reſpicit creaturam vt factibilem, ideò reſpectus ille tamquam ſimpliciter neceſſarius à nobis concipitur. Scientia autem, & voluntas Dei habent intra ipſum Deum ſuum obiectum primarium, & vt ſic, non dicunt reſpectum ad creaturam, tamen ſecundariò dicunt ad illam reſpectum. Hic verò reſpectus eſt ſimpliciter neceſſarius, quatenus attingit creaturam vt poſſibilem, vel per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel per amorem ſimplicis complacentiæ in bonitate poſſibili creaturæ. Et hæc omnia ſub tali ratione, habent vnitatem in omnibus diuinis perſonis, quia, omnia dicunt abſolutas perfectiones, in quibus non habent perſonæ oppoſitionem. Quod ſatis probant verba illa: *Non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens,* nam attributum hoc dicit relationem neceſſariam ad creaturas, eadem verò ratio eſt de omnibus ſimilibus. 10.

10. Omnia ſingulariter dici oſtenduntur.

Quædam verò ex his attributis inuoluunt actum liberum harum facultatum, qui etiam dicit reſpectum rationis ad creaturas, vt per ſe conſtat, ille verò actus interdum eſt merè immanens, vt prædeſtinatio, & tũc relatio, licèt non ſit abſolutè neceſſaria, tamen eſt æterna, quia actus immanens vt ſic æternus eſt, aliquãdo verò talis actus eſt trãſiens, qui in tẽpore fit, vt creatio, ideò relatio rationis, quæ illum ſupponit, non ſolum contingẽs, ſed etiam temporalis eſt. Vtraque nihilominus relatio eſt vna in omnibus perſonis, & ideo talia prædicata, tantùm ſingulariter de illis prædicantur ſubſtantiuè, & non in plurali, Quod ſufficienter probatur ex illis verbis Athanaſij, *Non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus,* nam attributum, *Dominus,* dicit relationem, liberam, & temporalẽ, ergo omnia ſimilia attributa, & a fortiori etiam illa, quæ dicunt ſimilem relationem, licet æternã, habebunt eandem vnitatem. Hoc etiam perſuadet axioma illud veriſſimũ, *Opera Trinitatis ad extra, ſunt indiuiſa,* vt ſunt creare, gubernare, iuſtificare, quia hæc omnia conueniunt perſonis ratione ſcientiæ, voluntatis, & potentiæ, & ideò eandem habent in eis vnitatem. Ac proinde vnus eſt tantum Creator, vnus Prouiſor, Gubernator, & Iuſtificator. 11.

Nihilominùs dico tertiò, Hæc attributa adie- 12. Aſſertio 3.

ctiuè ſumpta rectè prædicantur in plurali de diuinis perſonis. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum, habetque fundamentum in verbis illis Athanaſij in ſuo ſymbolo, vbi in plurali vocat diuinas perſonas, *coæternas, & coæquales.* Et *Concil. Lateran.* eodem modo loquitur Concilium Lateranenſe in cap. *Firmiter,* de ſumma Trinit. & fide Cath. vbi etiam vocat perſonas. *Conſubſtantiales, & coomnipotentes.* Reſpondere autem poteſt aliquas, has voces dici in plurali propter illam particulam additam, *co*, Nam illa ſignificat mutuam relationem rationis in tali attributo, & ratione illarum relationum poſſunt prædicari in plurali, ſicut perſonæ diuinæ dicuntur ſimiles, quia relatio ſimilitudinis, quæ inter eas rationis eſt, multiplicatur in illis, & eadem ratione dici poſſunt non tantùm coæquales, ſed etiam æquales, quia etiam vox, *æqualis*, relationem dicit. Reliquæ item voces *coæternæ, coomnipotentes* &c. ſignificant mutuam relationem rationis, æqualitatis, vel ſimilitudinis in tali, vel tali perfectione, & ideo mirum non eſt, quòd prædicentur in plurali, etiamſi perfectio ipſa ſit vna. At verò ſi auferatur illud *co*, & dicantur omnipotentes, vel æternæ, iam voces illæ non ſignificant relationem, ſed tantùm abſolutam perfectionem. Et ideo non ſequitur, poſſe dici in plurali. Sed licèt hoc rectè conſideratum ſit, vt has locutiones non extendamus ſine ſufficiente additione, vel explicatione, vbi nomina ſunt ambigua, nihilominus vbi ſatis cōſtat eſſe adiectiua, nō eſt dubiū, quin poſſint pluraliter prædicari, ſic enim tres perſonæ rectè dicuntur Diuinæ, & Dominantes, ac creantes, & Pater, ac Filius dicuntur ſpirantes ſpiritum ſanctū, licèt ſint vnus ſpirator, vt infrà dicemus. Hæ namque locutiones receptæ ſunt ab omnibus Theologis, & communi vſu probatæ.

13. Ad explicandam autem rationem huius aſſertionis notanda eſt regula Theologorum, vt nomen adiectiuum pluraliter prædicetur, ſatis eſſe, quòd perſonæ, vel ſuppoſita, de quibus prædicantur, plura ſint. *D.Thom.* Ita docet D.Tho. 1.p.q.36.ar.4.& q.39.art.3. Scot. & alij Theologi in 1. diſt. 12. Ratio D.Tho. pro hac regula eſt, quia nomen adiectiuū ſignificat formam per modum adiacentis alteri, quādo autē vna forma eſt in multis ſuppoſitis, licèt forma ſit vna adiacentiæ, vt ita dicam, tamen ſunt plures, & ideo hæc pluralitas ſufficit, vt nomen pluraliter dicatur de multis perſonis. Confirmatur, ac declaratur, Nam in eo caſu ſunt plures habētes vnam talē formā, ergo hoc ipſum poteſt ſignificari per aliquod nomen à tali forma ſumptum. Tale autem eſt nomen adiectiuum, vt ex communi vſu, & ſenſu talis vocis conſtat, ergo tale nomen pluraliter prædicatur. Vnde cùm dicimus, tres perſonas eſſe tres Dominantes, nihil aliud ſignificamus, quam poteſtatē dominandi eſſe in tribus, vel haberi à tribus perſonis, & cum proportione, quando dicimus, eſſe tres creantes, ſolùm ſignificamus creationem prodire à tribus perſonis, & ſic de cæteris. Neque in hoc occurrit difficultas alicuius momenti.

CAPVT XII.

An diuina attributa priuatiua, multiplicentur aliquo modo in perſonis diuinis.

1. IN his attributis locum habent abſolutè loquendo omnes aſſertiones poſitæ in præcedenti cap. Nam hæc etiam attributa, abſoluta ſimpliciter ſunt, vel per modum priuationis, quatenus remouent abſolutam aliquam imperfectionem, vel per modum eſſentialis perfectionis, in qua fundātur, quamque per illam negationem, ſeu remotionem nobis innuunt. Formale igitur ſignificatum talium nominum non multiplicatur in Deo, & ideo ſubſtantiuè ſumptum tale nomen ſingulariter tantùm prædicatur, licèt adiectiuè poſſit in plurali prædicari; vnde eſt illud Athanaſij. *Non tres increati, nec tres immenſi, ſed vnus increatus, & vnus immenſus,* & in cap. *Firmiter* dicitur, *Non tres ineffabiles &c.* Idemque habet Auguſtinus 5. de Trinitate, ca.8. & omnes Theologi. *Auguſt.*

Occurrunt nonnullæ difficultates circa nonnulla ex his attributis explicandæ. 2. Dub.1. De hoc ergo attributo *increatum,* eſt difficultas, quia videtur cōuenire perſonis non ſolùm ratione naturæ, ſed etiam ratione ſuarum proprietatum, ergo licèt ratione eſſentiæ dicantur vnus increatus, poterunt etiam dici tres ratione proprietatum. Nam, vt ſuprà dixi, illa omnia prædicata, quæ conueniunt perſonis ex vi propriarum relationum, ſub ea ratione multiplicantur in eiſdem etiam ſubſtantiuè, quia multiplicata forma cum ſuppoſito, multiplicatur ſubſtantiuum. Antecedens probatur, quia Filio ratione filiationis repugnat per creationem produci, & ſimiliter Spiritui ſancto ex propria ratione repugnat ei produci ex nihilo, increatum autem eſt illud ens, quod nec creatur, nec creari poteſt. Declaratur, quia Patri attribuitur, vt propria notio, eſſe ingenitum, quia non ſolùm ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione perſonalitatis habet non poſſe ab aliquo produci: & Filio multi attribuunt, eſſe inſpirabilem, & Spiritui ſancto, eſſe ingenerabilem propria generatione, ergo eadem ratione conueniet omnibus perſonis eſſe increabiles, ſeu increata entia ex vi propriarum relationum. Cur ergo hoc prædicatum non multiplicabitur in illis?

Nihilominùs abſolutè dicendum eſt, tres perſonas eſſe vnum increatum, & non plura, ſubſtantiuè loquendo. 3. *Tres perſonas non eſſe tria increata. Athanaſ.* Ita loquitur Athanaſius, & cum eo confitetur tota Eccleſia, & Patres etiam omnes ita loquuntur expreſsè negādo eſſe plures increatos. Ratio reddi poteſt, quia per hanc negationem explicatur in Deo abſoluta neceſſitas eſſendi à ſe, & non ab alio, hæc autem neceſſitas non poteſt conuenire ratione relationum præciſè ſumptarum, ſed ratione eſſentiæ, quæ eſt ſuum eſſe per eſſentiam, ergo ſicut hoc, eſſe per eſſentiam, vnum tantùm eſt in tribus perſonis) vt ſuprà diximus) ita dicendum eſt de eſſe increato. Dices; hæc ipſa neceſſitas eſſendi aliter conuenit Patri, & aliter Filio; illi, quia ex ſe habet proprietatem immediatè coniunctam eſſentiæ; huic verò, quia generatio illa non liberè, ſed neceſſariò eſt. Reſpondeo, hanc diuerſitatem ſolùm eſſe in modo habendi illam formam, à qua habent, vt neceſſariò ſint: nihilominus tamen illa forma vna, & eadem eſt in illis, & ideo prædicatum ab illa ſumptum non multiplicatur.

Quocirca, vt reſpondeamus difficultati propoſitæ, 4. aduertendum eſt, quædam eſſe prædicata eſſentialia, quæ comparata ad perſonas, requirunt in earum relationibus quamdā non repugnantiā, vt ſic dicam, ſeu proportionem, vt poſſint recipere talia attributa per ſimpliciſſimam identitatem: non verò poſſunt illa completè habere ex ſola ſua

ratione

ratione relatiua, ſed formaliter habere debent ab eſſentia: & talia prædicata nullo modo poſſunt multiplicari. Exẽpla afferemus ſtatim in alijs attributis, ita verò intelligendũ eſt in hoc, de quo agimus. Verum eſt enim, filiationem diuinam non poſſe fieri per creationem, & hoc repugnare rationi eius: tamen hoc ex eo eſt, quia talis perſona non poteſt produci niſi de ſubſtantia Patris, quæ ſubſtantia per ſe primò increabilis eſt, & ita propria ratio, ob quam hoc attributum ſimpliciter conuenit Filio, vel filiationi, eſt ipſa ſubſtantia, ex qua producitur, & exiſtit: idemque eſt de Spiritu ſancto. Et ita patet reſponſio ad difficultatem, nam relationes ex proprijs habent proportionem quamdam, vt ſint abſque creatione, tamen completam, & poſitiuam repugnantiam cũ creatione habent ratione eſſentiæ, & quia hoc ſignificatur nomine *increati*, ideo non multiplicatur in ipſis, Neque eſt ſimile de notione ingeniti, & aliis negationibus propoſitis, quia per illas ſolùm negatur aliqua relatio originis, & hæc negatio poteſt perſonæ complete conuenire ratione relationis. Increatum verò negat omnem eſſentialem dependentiam, quæ negatio non conuenit complete, niſi ratione eſſentiæ.

5. Dub. 2. de infinitate. Circa infinitatem, cùm certum ſit, infinitatem eſſentiæ eſſe vnam in perſonis, dubitari adhuc poteſt, an per proprias relationes habeant perſonæ tres infinitates. Et quidem, qui negant, perſonas habere aliquam perfectionem ex proprijs relationibus, conſequenter negant, habere aliquam infinitatem. Quod ſi inquiras, an Pater. v. g. quâ Pater eſt, ſit finitus, vel infinitus, vtrumque negãt, quia hæc non immediatè opponuntur, niſi reſpectu ſubiecti proportionati, id eſt, quanti, nam illæ ſunt paſſiones quantitatis. In Patre verò, vt Pater eſt, nec eſt quantitas molis, nec perfectionis, & ideo nec eſt finitas, nec infinitas. Atque hæc fuit Scoti opinio.

6. Duæ opiniones reijciuntur. Hæc ſententia conſequenter loquitur, ſed fundamentum eius nobis ſuprà non placuit. Et quãuis loquendo de infinito priuitatiuè illa reſponſio procedat, tamen negatiuè ſaltem ſequitur, perſonam diuinam non habere infinitatem, atque ita eſſe finitam negatiuè, vel potiùs, plùs, quàm finitam, quod quidem mihi non minùs inconueniens videtur. Magis verò diſplicet aliorum ſententia, qui cùm admittant, relationem diuinam ſecundùm propriã rationẽ dicere perfectionẽ, nihilominus negant, ſecundùm illam habere infinitatẽ aliquam etiam in tali genere. Quia infinitas relationis ſumenda eſt ex termino, terminus autem non habet infinitatem, niſi ratione eſſentiæ. At profectò in hac ratione petitur principium, nam terminus huius relationis eſt aliud correlatiuum, de quo etiam inquirimus, an habeat aliquam infinitatem præter infinitatem eſſentiæ.

7. Vera reſolutio. Dico igitur, infinitatem aliam eſſe ſimpliciter in genere entis, & hanc eſſe vnam tantùm in tribus perſonis, & ſingulis conuenire, vt ex dictis ſatis patet, aliam verò eſſe ſecundum quid, ſeu in proprio aliquo genere, quomodo diſtinguunt Theologi in attributis diuinis plures infinitates ratione diſtinctas, vt eſt infinitas ſciẽtiæ, potentiæ &c. Et hoc modo dicimus, eſſe in tribus perſonis tres infinitates relatiuas realiter diſtinctas. Nam, quæ eſt diſtinctio rationis inter attributa, eſt realis inter relationes quoad propria: vt ſuprà etiam dictum eſt. Probatur aſſertio, quia relationes illæ habent proprias perfectiones, ergo finitas, vel infinitas ſecundùm proprios cõceptus: nam reſpectu rei quantæ illa duo immediatè opponuntur, abſurdum eſt autem dicere, illas perfectiones eſſe finitas, ergo habent infinitates in proprijs generibus, & declarari poteſt hæc infinitas ex proceſſionibus ipſis: nam Verbũ diuinũ procedit vt adæquatus terminus intellectionis paternæ, quæ intellectio infinita eſt, ergo & Verbum formaliter in ratione Verbi habet infinitatẽ, ergo & in ratione Filij, nam hæ duæ rationes in ipſo vna ſunt, vt infrà dicam, ergo & Pater habet ſimilem infinitatem ratione Patris. Et eadem ratio ad Spiritum ſanctum applicari poteſt.

Dices, ergo eodem modo diſtinguere poſſemus in præcedenti attributo. Cur enim potiùs infinitas diſtingui poteſt in abſolutam, ſeu eſſentialem, & relatiuam, ſeu perſonalem, quàm eſſe increatum? Reſpondeo, eſſe diſſimilem rationẽ, nam infinitas, vt dixi, ſequitur quantitatem, quæ in re ſpirituali idem eſt, quòd perfectio: perfectio autẽ, vt ſuprà etiam dixi: tranſcendens eſt, & ideo infinitas ſimilem tranſcendentiam habet, ratione cuius abſtrahi poteſt ab abſoluto, & reſpectiuo, quamuis in ſolo abſoluto ſit infinitas ſimpliciter, in relatiuo verò ſolùm ſit ſecundum quid, ſeu in tali genere. At verò eſſe increatũ conuenit ſuppoſito ratione ſuæ naturæ, atque adeo ratione ſui eſſe ſimpliciter. Sicut è contrario in creaturis eſſe generabilem, vel creabilem vnicuique rei conuenit ratione naturæ, non ratione perſonalitatis, vel ſuppoſitalitatis, ſed hæc ſequitur conditionem naturæ, quatenus cum illa congenerari, vel concreari poteſt. Quia ergo in diuinis perſonis tantum eſt vna natura, in qua non habet locum diſtinctio abſoluti & reſpectiui, ideo nec illi attributo accommodatur talis diſtinctio. 8. Obiectio. Reſpõſio.

Et iuxta hæc cenſendum eſt de immenſitate, illa enim tantum eſt vna in diuinis perſonis, & ideo hoc attributum, *Immenſus*, ſubſtantiuè ſumptum non dicitur pluraliter de diuinis perſonis. Quia immenſitas requirit infinitatem ſimpliciter, & ita conuenit Deo ratione naturæ, & relationibus, quatenus eſſentiam includunt. Vnde, ſi ex proprijs rationibus præciſè conſiderentur, intelligi poſſunt ex ſe afferre præſentialitatem aliquam quaſi localem, tamen excellentiam immenſitatis ex ſe non habent, ſed vt eſſentiam includunt. Idẽque iudicium eſt de *immutabilitate*, quę multa comprehendit. Nam, ſi ſit in eſſe ſimpliciter, conuenit ex neceſſitate eſſendi, ſi in ordine ad locum, conuenit ex immenſitate, ſi in actibus intellectus, & voluntatis, conuenit ex infinita perfectione, & actualitate talium facultatum. Si denique in ordine ad quamcumque impreſſionem, ſeu receptionem, conuenit ex eo, quòd Deus eſt purus actus. Conſtat igitur manifeſtè, hoc attributum conuenire diuinis perſonis ratione naturæ, & ideo non multiplicari. 9. Immẽſitas non multiplicatur. Idem eſſe de immutabilitate.

Atque eadem ratio eſt de *ſimplicitate*, quæ vt cõuenit naturæ diuinæ comparatæ ad attributa eſſentia, & abſoluta, clarum eſt, conuenire illi ratione ſuæ perfectionis infinitæ ſimpliciter, ſi verò conſideretur comparando inter ſe eſſentiam, & relationem ipſam, conuenit maximè ratione eſſentiæ, quæ propter ſui infinitatem, & puriſſimam actualitatem poteſt intimè includi in ipſis relationibus, ſine vlla diſtinctione actuali in re, ab ipſis, etiam ſi illæ inter ſe realiter diſtinguantur. Denique 10. Idem de ſimplicitate.

nique idem eſt de hoc attributo, *incomprehenſibile*, & alio, quod ex illo naſcitur, *ineffabile*, Nam incomprehenſibilitas etiam conuenit Deo ratione infinitatis ſimpliciter, & à nobis maximè intelligitur in ordine ad attributum omnipotentiæ, & ad ea omnia, quæ in Deo eminenter continentur, quæ exhauriri non poſſunt per vllam creatam viſionem. Conſtat autem hæc omnia conuenire Deo ratione eſſentiæ. Quin potius hoc etiam attributum, *inuiſibile*, quatenus Deo conuenit in ordine ad intellectum creatum ſua naturali virtute operantē, conuenit Deo ex eo quòd eſt actus purus, & ſuum eſſe per eſſentiam, vt D. Thomas. 1. p. quæſt. 12. ratiocinatur, & alibi explicaui, ideò hoc etiam attributum ſingulare eſt, & non multiplicatur, nec ſubſtantiuè pluraliter prædicatur. *D.Thom.*

CAPVT XIII.

Quibus verbis diſtinctio perſonarum explicanda ſit.

1. IN ſuperioribus declarando rem ipſam, multa, quæ ad modum loquendi ſpectāt, expoſuimus: nunc autem pauca de modo ſolùm loquendi addenda ſuperſunt, quæ attigit D. Thomas. 1. p. q. 31. art. 1. & 2. Eſt autem in primis hæc generalis regula obſeruanda. *Regula generalis.* In hoc myſterio ad declarandum perſonarum numerum vtendum eſſe vocibus, quæ ſolam diſtinctionem ſignificent quoad ſuppoſita, cauendas autem eſſe voces illas, quæ ſimul cum diſtinctione perſonali indicare poſſunt diſtinctionē naturæ, vt omnis ſuſpicio Ariani erroris tollatur. Sicut è cōtrario, in declarāda vnitate earumdem perſonarum cauendæ ſunt voces, quæ confuſionem earum inducere poſſunt, de quibus vocibus vnitatis dicemus libro ſequenti. Deinde obſeruandum eſt, voces ſignificantes diſtinctionē in triplici ordine conſtitui poſſe. Quędam ſunt verba, aut nomina ſignificantia differentiam rerum: alia ſunt relatiua, quæ dicuntur diuerſitatis, vt *alius*, in tertio ordine ſunt termini numerales, & circa ſingula pauca notanda ſunt.

2. Circa nomina diſtinctionis ferè hoc ſolùm purum eſt, & ſine ſuſpicione, quo perſonæ dicuntur diſtingui realiter, aut eſſe diſtinctæ, de quo in principio huius libri dictum eſt. Dubitari autem ſolet de verbo, *differt*, an vna perſona propriè dicatur differre ab alia. *Dub 1. de verbo, Differendi. D.Thom. Hilarius.* Nam D.Thomas dicto artic. 2. ſuſpectam habet hanc vocem, ſecutus Hilarium 4. de Trinitate. Quia ea propriè dicuntur differre, quæ diſtinctam habent formam, perſonæ autem diuinæ non habent formam diſtinctam. Forma enim illarum propria eſt natura diuina, quæ in eis non diſtinguitur, ergo illę perſonæ non dicuntur propriè inter ſe differre.

3. At enim, licèt hoc cautè conſideratè, & ad maiorem ſecuritatem dictum eſſe videatur, nihilominùs illa locutio in multis Patribus inuenitur. *Reſolutio* Nimirum Gregorio Nazianzeno oratione 35. Iuſtino in expoſitione fidei, Anaſtaſio Synaita in libro 1. de fidei dogmatibus, circa principium. Damaſceno libro 1. de fide, cap. 10. & ſequentibus, Richardo de ſanct. Victor. lib. 4. de Trinitate, cap. 20. & lib. 5. cap. primo. *Gregor. Nazianz. Iuſtinus. Anaſtaſ. Synaita. Damaſc. Richard.* Et ideo Magiſter in 1. diſtinct. 24. illam locutionem admittit, quem ſequitur Alenſis prima part. quæſt. 44. *Magiſter. Alenſis.* Vnde cenſeo in rigore, nihil eſſe periculi in illa locutione. Quia differentia non ſemper dicit diſtinctionem in forma eſſentiali, ſed etiam dicere poteſt diſtinctionem in forma perſonali, quæ in diuinis perſonis eſt proprietas. Conciliando verò ſententias dicimus, cautius eſſe vitare locutionem illam, ſaltem quando ſimpliciter, & ſine addito perſonæ dicuntur differre, nam ſi addatur, *differre proprietatibus, aut relationibus*, iam ſatis res explicatur, vt D. Thomas etiam ſentit, explicans Damaſcenum, qui ita loquitur, ac ferè alij Patres citati. *D.Thom.*

Similis dubitatio eſt de voce, *diuerſitatis*, quam D.Thomas ibi cenſet vitandam. 4. *Dub. 2. de voce diuerſitatis. Hilarius. Auguſt. Fulgent. Lactant.* In quo magis videntur Patres conuenire, vt patet ex Hilario ſuprà, & Auguſtino 7. de Trinitate, cap. vltimo, Fulgentio lib. 3. ad Traſimundum, capite 6. Lactantio lib. 4. diuinarum Inſtitutionum, capite 29. Et ratio eſt, quia diuerſitas aliquid ampliùs, quàm diſtinctio, & differentia ſignificare videtur, & ideo innuere poteſt varietatem in forma, ſeu natura. Atque idem cenſet D.Thomas de nomine *Diuiſionis*, quia indicat partitionem totius, perſonæ autē diuinæ nō ita diſtinguūtur. *D.Thom. De voce diuiſionis.* Si tamē vox illa latius ſumatur, prout ſolū dicit diſcretionē, admitti poteſt. Sic enim perſonas vocat diſcretas Conciliū Lateranenſe in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, & Concilium Toletanum I. & II. in confeſſionibus fidei, & Richardus Victorinus ſupra, capite 15. *Concil. Lateran. Concil. Tolet. 1. & 11. Richard.* Denique de nomine *ſeparationis* ait etiam D.Thomas, eſſe vitandū, quia licèt perſonæ diſtinguantur, non ſeparantur. *De nomine Separationis. D.Thom.* Lactantius verò ſuprà dicit, vnam perſonam ſecerni ab alia. Tamen ſolam diſtinctionem ſignificare voluit. De nominibus autem, quæ diſſimilitudinem, vel inæqualitatem indicare poſſunt, generalis regula eſt, eſſe cauenda; de illis tamen aliqua in particulari dicemus in fine ſequentis libri.

Circa relatiua diuerſitatis prima regula Patrū eſt, Maſculinè vnam perſonam dici poſſe aliam ab altera, vt Patrem alium à Filio, iuxta illud Ioannis 14. *Et alium Paracletum dabit vobis.* 5. *De relatiuis diuerſitatis regulæ.* Altera regula eſt, in neutro non poſſe vnam perſonam dici aliud ab altera. Ita Concilium Toletanum ſupra & Cōcilium Epheſinum, tom. 2. cap. 7. Auguſtinus 11. de ciuitate ca. 11. Damaſc. li. 3. capite 35. Sophronius epiſtola ſæpe citata ex 6. Synodo, act. 11. Leo Papa ſermone ſecundo Pentecoſt. Fulgentius de Fide ad Petrum, cap. primo, & alia de hac re attuli in 3. p. q. 17. ar. 2. *Concil. Toletan. Concil. Epheſin. Auguſt. Damaſc. Sophron. Leo Papa. Fulgent.* Ratio verò non eſt alia, niſi communis vſus loquendi, qui habet, vt hoc relatiuum maſculinè ſumptum referat ſuppoſitum, in neutro autem referat eſſentiam. Sicut etiam maſculinè interrogando, quis aliquis ſit, de perſona interrogari intelligitur, interrogando autem quid, de natura, & ſpecie quæritur. Hoc autem intelligendum eſt, quando hæ voces abſolutè: & ſine addito prædicantur, nam ſi aliquid addatur iuxta exigentiam additi iudicandum erit. Vnde ſi Pater dicatur alius Deus à Filio, falſa eſt locutio, vt docuit Sixtus Papa in epiſt. 1. & Sophronius ſuprà, & omnes. *Sixt. Pap. Sophron.* E cōtrario verò, ſi Pater dicatur aliud ſuppoſitum à Filio, erit vera locutio, quia iam reſtringitur ſignificatio, & ſola perſonalis diſtinctio ſignificatur.

Idem iudicium eſt de hac voce *Alter*, vel *Alterum*, nam maſculinè poteſt Pater dici abſolutè alter à Filio, vt loquitur Fulgentius ſuprà, & ad 7. obiectionem Arianorum, Hilarius 2. de Trinitate, Athanaſius ſermone de æterna ſubſtantia Fi- 6. *De voce Alter. Fulgent. Hilarius. Athanaſ.*

Bernard. lij Dei. At verò in neutro non poteſt id propriè dici. Quod notauit Bernardus epiſtola 190. ex eadem ratione facta. Et per hæc iudicandum eſt de ſimilibus.

7. De terminis numeralibus, regula. Circa terminos numerales, quidam ſunt quaſi collectiui, vt Trinitas, alij diuiſim ſignificant, vt duo, vel tres. Hi poſteriores nullam habent difficultatem, nam abſolutè ſumpti, & in competenti numero optimè dicuntur de Perſonis. Sic Hilarius 7. de Trinitate verſus finem Patrē, & Filium, *duos*, ſimpliciter appellat. Idem Anſelmus in Monologio, cap. 40. & 41. ſolùm eſt obſeruandum, vt maſculinè, & non in neutro prædicentur, nam (vt in ſequētibus dicam) tres perſonæ ſunt vnum, licet non ſint vnus, & ideo ſunt plures, plura autem propriè dici non poſſunt. Item oportet aduertere, an numerali termino aliquid addatur, nā tunc iudiciū ferendum eſt iuxta exigentiam additi, Pater enim, & Filius abſolutè plures ſunt. Si verò addatur, plures dij, hæretica eſt locutio, ſi plures perſonæ, vel relationes, Catholica.

(Hilarius. Anſelm.)

8. De nomine Trinitatis. De terminis autem quaſi collectiuis nomen *Trini*, vel *Trinitatis* receptiſſimum eſt in Eccleſia, ideóque de vſu eius dubitari non poteſt: de proprio verò ſignificato eius dubitari ſolet. Nam aliqui putant per hanc vocem ſignificari trium vnitatem, ex D.Thom. dicta q. 31. art. 1. in ſolutionibus argumentorum. Hoc verò impugnari ſolet, quia Athanaſius dicit oportere credere vnitatem in Trinitate, ergo vox: *Trinitas*, non ſignificat ipſam vnitatem. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex verbis Eccleſiæ in præfatione Trinitatis. *Qui cū Filio & Spiritu ſancto vnus es Deus, vnus es Domi̅ non in vnius ſingularitate perſonæ, ſed in vnius Trinitate ſubſtantiæ.* Nomē ergo *Trinitas* præcisè ſumptum nō ſignificat de formali vnitatē, ſed potiùs numerum, & diſtinctionem perſonarum: ſubindicare autem videtur vnitatem, ſaltem ex Etymologia vocis. De qua tantùm loquitur D.Thomas.

(D.Thom. Athan.)

9. Obiectio de voce. Obijcit verò D. Thomas, quia ſi Deus dicitur Trinus, eadem ratione dici poſſet triplex, quia etiā per hanc, vocem numerum ternarium ſignificare ſolemus. Reſpondet autem negando ſequelam, quia triplicitas ſignificat multitudinem cum proportione inæqualitatis, quæ inæqualitas in Trinitate non inuenitur. Quam doctrinam, ſeu rationem ſumpſit ex Auguſtino 6. de Trinitate, cap. 6. & 7. & l. 15. capite 3. Obſtare autem videtur illi rationi, quia, *multiplex*, ſolùm dicit inæqualitatem in numero, hoc autem modo etiam in Trinitate ternarius eſt maior binario, vel vnitate.

(Triplex. D.Thom. Auguſtin.)

Quare cenſeo ſenſum horum Patrum ſolùm eſſe, illam vocem *Triplex*, non ita poſſe prædicari de Deo, ſub hac voce *Dei*, ſicut prędicatur eſſe *Trinum*. Quod certè ſatis conſtat ex vſu, qui in hac materia ſufficit. Conſtat etiam ex alijs Patribus, qui eodem modo negant, Deum eſſe multiplicem. Vt videre licet in Nazianzeno, oratione 35. Ambroſio 1. de fide cap. 1. & 2. Bernardo lib. 5. de Conſideratione, & eodem modo loquitur Concilium Toletanum XI. Ratio autem eſſe videtur, quia *Trinum* numerat tantum perſonas, & de formali ſignificat diſtinctionem earum, vt dixi, & potiùs indicat vnitatem Deitatis, quàm multitudinē. Multiplex verò numerat illud, cui adiungitur iuxta formale ſignificatum eius. Vnde, ſi Deus multiplex diceretur, ſignificaretur, deitatem multiplicari. Bernardus autem lib. 5. de Conſideratione circa medium, in alio ſenſu ſignificat Deum non dici multiplicem, quia eſt omnino ſimplex, & non cōpoſitus ex multis. Et ob eandem rationem, nulla perſona ſecundùm proprium, & ſpecificum nomē poteſt dici triplex. At verò ſecundū communē rationē perſonæ, vel relationis poſſet hæc vox in diuinis vſurpari. Sic enim dixit D. Tho. q. 10. de potentia art. 2. eſſe in Deo duplicem proceſſionem. Vnde etiam dicere poſſumus eſſe duplicem perſonam procedentem, vel triplicem relationem, quia per hæc non ſignificatur niſi multiplicatio ſub illo termino communi, quæ verè in Deo reperitur. 10.

(Nazian. Ambroſ. Bernard. Concilia Toletana 11. Bernard. D.Thom.)

Finis libri Tertij de Trinitate.

INDEX
CAPITVM LIBRI QVARTI,
DE TRINITATE.

Cap. 1. Tres perſonas eſſe vnius,& eiuſdem eſſentiæ,ac naturæ.
Cap. 2. Perſonas eſſe idem realiter in vna Deitate.
Cap. 3. Occurritur fundamento contrarij erroris, ſumpto ex principio illo, Quæ ſunt eadem vni tertio,ſunt eadem inter ſe.
Cap. 4. De diſtinctione perſonarum ab eſſentia.
Cap. 5. An relationes ſint de eſſentia Deitatis.
Cap. 6. In quo nonnulla dubia expediuntur,& ſatisfit fundamentis oppoſitis.
Cap. 7. An Diuinitas ſit de conceptu relationum.
Cap. 8. Argumentis contrariæ ſententiæ,& quibuſdam dubijs ſatisfit.
Cap. 9. De vnitate perſonarum in omnibus attributis.
Cap. 10. Quomodo ſit Omnipotentia in omnibus perſonis.
Cap. 11. De vnitate perſonarum in ſubſiſtentia abſoluta.
Cap. 12. Tres diuinas perſonas verè,ac propriè,eſſe,diciq́ vnum Deum,propter eſſentiæ vnitatẽ.
Cap. 13. De varijs modis attribuendi perſonis vnitatem Dei.
Cap. 14. Pro quo ſupponat hic Deus,cùm de tribus perſonis dicitur.
Cap. 15. De æqualitate,& ſimilitudine perſonarum.
Cap. 16. De trium perſonarum circuminſeſſione.

LIBER QVARTVS,
DE VERA VNITATE, ET
IDENTITATE TRIVM PERSONARVM, ET
OMNIBVS, QVÆ AD ILLAM PERTINENT.

CVm in ſuperioribus oſtenſum ſit, ſingulas perſonas eſſe verum Deum, cõſtat habere inter ſe aliquã vnitatẽ. Hic ergo explicandum ſupereſt, quænam, & quanta ſit,& in qua re,ſeu in quibus attributis,poſita ſit, & quia æqualitas,& ſimilitudo ad vnitatem ſpectant, de illis etiam dicemus, ac tandem quibus vocibus aptè explicetur hæc vnitas,adnotabimus.

CAPVT I.

Tres perſonas eſſe vnius,& eiuſdem eſſentiæ,ac naturæ.

1. Varij errores. *Theodor.* NOnnulli ex hæreticis dixerunt in Trinitate eſſe plures deitates, atque ita in re aſſerebant eſſe plures Deos. Ita refert de Peratis Theodoretus libro primo hæreticarum fabularum cap. 19. A & de Ioanne Grammatico refert Nicephorus libro 18.Hiſt.cap. 4. 6. & 48. Anſelmus etiam libro de Incarnatione Verbi cap. 1. indicat, hunc errorem ſuo tempore in Gallia pullulaſſe. Denique Athanaſius in Dialogo 3. de Trinitate refert,quoſdam Arianos conceſſiſſe Patrem, & Filium eſſe diſtinctos Deos. Verumtamen illi æquiuocè, vel cum analogia vtebantur nomine Dei, ſolumq́ue Patrem concedebant eſſe ſupremum Deum. Nos autem ſupponimus, verum Deum eſſe tantùm vnum, quo nihil eſt frequentius in Scriptura, & omnibus Concilijs, & Patribus. Imò, & ratione naturali eſt euidens.Et probatur in principio primæ partis,& in Metaphyſica, & ideo de hoc fundamento, quantùm ad rem ſpectat, nihil hic ampliùs dicendum eſt. *Nyceph. Anſelm. Athan.*

B Ex illo verò deducitur primò, In Patre, Filio, & Spiritu ſancto eſſe vnam numero Deitatem. Quæ res etiam de fide eſt: & ſub eiſdem ferè verbis habetur in 6. Synod. Actio. 11. Et in eodem ſenſu definitur in ca. *Damnamus* de ſumma Trini- 2. Aſſertio 1.

tate, & fide Catholica, *Patrem communicare Filio totam ſubſtantiam ſuam,* id eſt eandem naturam, & diuinitatem, vt ibidem exponitur, & probatur ex illo Ioann. 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus eſt.* Et ibidem ait Chriſtus. *Ego, & Pater vnum ſumus.* Vnde Damaſus Papa in expoſitione fidei ad Paulinum, *Si quis* (ait) *non confitetur Patris, Filij, & Spiritusſancti vnam diuinitatem, poteſtatem, & maieſtatem, anathema ſit.* Ratio verò eſt, quia in diuinis multiplicantur perſonæ: ſi ergò multiplicarentur deitates, multiplicarentur etiam Dij, quod eſt contra primum fidei fundamentum poſitum. Sequela patet, quia ad multiplicationem ſubſtantiui, nihil amplius requiri poteſt, quàm multiplicatio perſonarum, & naturarum: ideo enim Petrus, Paulus, & Franciſcus ſunt tres homines, quia ſunt tres perſonæ, & habent diſtinctas humanitates.

Ioan. 10. Damaſus. Papa.

3. Aſſertio 2. D.Thom. Secundò ex dictis concluditur, tres perſonas Trinitatis eſſe vnius eſſentiæ, & naturæ. Ita docet Diuus Thomas 1. part. quæſtione 39. articul. 2. & habetur illa formalis locutio in 6. Synodo, Actio. 4. & 11. Vbi tres perſonæ dicuntur vnius ſubſtantiæ, & operationis. Sic etiam Concilia Toletana 6. & 11. *Confitemur* (aiunt) *Trinitatem vnius eſſentiæ, virtutis, maieſtatis, ac naturæ.* Ita etiam loquitur Auguſtinus 3. contra Maximinum cap. 14. Dicet verò aliquis, (vt rationem locutionis explicemus.) Vna diuinitas dicitur eſſe trium perſonarum: ergò è contrario tres perſonæ non rectè dicuntur vnius diuinitatis. Reſpondet Diuus Thomas dicto articul. 2. ad 4. naturam, vel eſſentiam in abſtracto ſignificari, vt formam, & ideo dici poſſe eſſe in perſona, vel perſonis, quia forma eſt in illo, quod formaliter conſtituit: è contrario verò (ait) perſonas non dici abſolutè eſſe naturæ, ſed adiecta proprietate aliqua, per quam ſignificatur, perſonas conuenire ratione talis naturæ: Sicut dicimus Petrum, & Paulum eſſe naturæ rationalis, non verò naturæ, ſine alio addito. Et ſic etiam perſonæ diuinæ non dicuntur eſſentiæ, ſed eiuſdem eſſentiæ, vel vnius naturæ, per quod nihil aliud explicatur, quàm perſonas illas conuenire in eadem numero natura: & ita conſtat ratio illius locutionis. Addit verò ibidem Diuus Thomas ad quintũ, non ita poſſe dici tres perſonas eſſe ex eadem eſſentia, quia particula *ex* indicat habitudinem efficientis, & ita innuit diſtinctionem potius, quàm vnitatem. De quo ex profeſſo tractabitur infrà lib. 7.

Concilia Toletana 6. & 11. Auguſt. — D.Thom. — D. Thom.

4. Vltimò obſeruare oportet, hæc omnia intelligenda eſſe de vnitate vera, & reali, &, vt more noſtro loquamur, indiuiduali illius naturæ, nam hanc requirit vnitas Dei. Ad hanc ergo fidem vno verbo comprehendendam, & vt hæretici cogerentur ſine tergiuerſatione illam confiteri. Patres Concilij Niceni amplexi ſunt vocem illam ὁμοούσιον, quam tam Arius, quàm Sabellius damnantur, quia per illam, & vnitas ſubſtantiæ, & diſtinctio perſonarum indicatur, vt declarauit Epiphanius in Anchorato, & Hilarius libro de Synodis, Ambroſius libro 3. de fide capite ſeptimo. Et ideo Marianus Victor libris contra Arianos, & ſpeciali opuſc. de hac voce dicit, *illam fuiſſe inuentam diuinitus.* Et eandem magna veneratione recipiunt alij Patres, Auguſtinus epiſtol. 174. & 178. & Baſilius in epiſtola quadam ad Ancillas Dei; Fulgentius contra Arianos ad ſeptimam obiectionem. Eandem recipit Iſidorus libro 7. Etymolog. cap. 2. Ac denique tota Eccleſia Latina loco illius vocis poſuit in ſymbolo vocem *conſubſtantialis,* quæ eandem habet vim. Contra illam autem vocem obijciebant Ariani, quod in Scriptura non inueniretur: Reſpondent autem ijdem Patres: Primùm, parum hoc referre, cum res ipſa in Scriptura inueniatur, & vox ſit vtilis, & accommodata ad illam declarandam veritatem. Deinde, Ambroſius, & alij eam ex Scriptura elicere conantur, præſertim ex illis verbis Chriſti, Ioann. 10. *Ego, & Pater vnum ſumus.*

Epiphan. Hilarius. Ambroſ. Marianus. Victor. — Auguſtin. Baſilius. Fulgent. Iſidor. — Ambroſ.

5. Obijciebant præterea hæretici, vocis nouitatem, ſed ſine vllo fundamento, quia ad noua myſteria explicanda, neceſſariæ ſunt nouæ voces. Eò vel maximè, quòd illa hæreſis noua erat: & ideò ſpecialis vrgebat neceſſitas, nouum nomen imponendo, quo illa confutaretur, & veritas fidei breuiùs, & clariùs explicaretur. Quod in alijs etiã myſterijs accidiſſe videmus: ſic enim nomẽ *Tranſſubſtantiationis,* & ſimilia inuenta ſunt. Addit Athanaſius in libro de decretis Nicenæ Synodi, & in libro de Synodis Arimini, & Seleuciæ congregatis, & in epiſtola de ſententia Dionyſij Alexandrini, illam vocem non fuiſſe inuentam à Concilio Niceno, ſed priùs fuiſſe vſurpatam à dicto Dionyſio Alexandrino in Apologia ad Dionyſium Romanum, & receptam ab eodem Dionyſio Papa in reſcripto ad alterum Dionyſium, & ab alijs antiquis, quos ibi refert. Imò Theodoretus) lib. 1. hiſt. cap. 12. & 13. ait, Euſebium Cæſarienſem (alioqui Arianum) eam vocem probaſſe. Denique Ambroſius dicto lib. 3. de fide cap. 7. dicit, priùs Arianos tamquam inconueniens intuliſſe, ſequi ex doctrina fidei perſonas eſſe ὁμοούσιους, quod tunc Concilium Nicenum conceſſit, & illam vocem arripuit ad confundendos eoſdem hæreticos. Quam etiam vocem, (vt hoc obiter dicam,) Conſtantinus Imperator recepit, & approbauit, vt apertè refert Marianus Victor, qui tempore Conſtantij vixit. Vnde immerito aliqui contrariam notam Conſtantino inurunt.

Athanaſ. — Dionyſius. Alexand. Dionyſius. Papa. Theodor. Ambroſ. — Marianus Victor.

CAPVT II.

Tres perſonas diuinas eſſe idem realiter in vna deitate.

1. Tractanda eſt hoc loco ſententia Gilberti Porretani, qui ſenſit, relationes diuinas, ſeu proprietates perſonales diſtingui realiter à diuina natura, & conſequenter etiam perſonas, quamuis diuerſo modo, nam relationes ponebat condiſtinctas ab eſſentia, id eſt, nec includentes eſſentiam, nec in illa incluſas à parte rei: perſonas autem (ſi conſequenter loquutus eſt) non potuit hoc modo diſtinguere; ſed vt includentes eſſentiam, & addentes rem aliam diſtinctam ab eſſentia, quia omnis perſona intrinſecè conſtat ex natura; & perſonalitate. Dubitant verò aliqui, an poſuerit propriam diſtinctionem realem, quam vocamus rei à re, an tantùm modalem, ſeu formalem. Ego verò non dubito, quin realem poſuerit. Nam Diuus Bernardus ſermone 80. in Cantica, & libr. 5. de conſideratione impugnat Gilbertum, vt ponentem quaternitatem in Deo. Et in actis Concilij Rhemenſis, quæ referuntur, Gilbertus dicitur aſſeruiſſe, tres proprietates, quibus perſonæ diſtinguuntur, eſſe tres res æternas, & ab inuicem, & ab eſſentia numero diſtinctas.

Gilbertus Porretan. — D.Bern. — Concilij Rhemenſis acta.

2. Atque hinc Scholaſtici tribuunt Gilberto, quòd poſuerit relationes, non intra eſſentiam, ſed quaſi affixas, & aſſiſtentes ipſi. Ita D. Thomas 1. part, quæſt. 28. artic. 3. & 39. artic. 6. & Alenſis 1. part, quæſt. 68. memb. 5. artic. 6. §. 3. & Bonauent. in 1. diſtinct. 23. quæſt. 2. & ibi alij Scholaſtici, & Henric. quodlib. 5. quæſt. 7. quos ſequitur Prateolus verbo *Gilbertus*. Nihilominùs non defuerunt moderni, qui auſi fuerint dicere, hos auctores hoc impoſuiſſe Gilberto, quia in hiſtorijs non ita refertur. Sed id mihi non eſt veriſimile, tum quia error ille non multo tempore præceſſit ante omnes dictos auctores, tum etiam, quia per ſe eſt ſatis conſequens ad ea, quæ retulimus, vt ſtatim explicabimus. Fundamentum huius erroris erat, quia aliàs eſſentia generaret, & eſſet per ſe primò incarnata: quia ſi ſunt idem perſona, & eſſentia, quidquid prædicatur de vna, prædicatur de altera. Vnde videtur, motum fuiſſe Gilbertum ex illo principio. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* In quo principio tota forma ſyllogiſtica fundata eſt: ex illo autem ſequitur, quòd quando aliqua in re ſunt idem, quidquid vni attribuitur, poteſt attribui alteri, ergo ſi perſona, & eſſentia ſunt idem, ſicut perſona generat, ita & eſſentia, & ſic de alijs.

D. Thom. Alenſis. D. Bonau. Henricus, Prateolus,

3. Nihilominùs dicendum eſt, Perſonam diuinam non conſtare ex diuina eſſentia, & proprietate realiter ab illa diſtincta, & conſequenter, nec perſonam diſtingui realiter ab eſſentia, tamquam includens, & incluſum, neque proprietatem, ſeu relationem, & eſſentiam diſtingui, tamquam res omninò condiſtinctas. Hæc aſſertio quoad ſubſtantiam eius de fide eſt, etiamſi ſub ſingulis verbis non ſit definita. Tamen in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio 3. damnata fuit ſententia Gilberti, & ipſe ſine pertinacia illam retractauit, & ideò hæreticus non fuit, vt Bernardus ſuprà refert: Ibi autem (quod notandum eſt) definitur, perſonam eſſe diuinam ſubſtantiam, & Deum, & deitatem, & relationem etiam eſſe Deum. Deinde, in Concilio Lateranenſi in dicto capite *Damnamus*, definitur, non eſſe in Deo quaternitatem, id eſt, quaternarium numerum rerum; hunc autem neceſſariò ponebat Gilbertus, cùm diceret, proprietates eſſe tres res, inter ſe, & ab eſſentia numero diſtinctas. Pugnat præterea illa ſententia cum principio recepto, quòd in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: quod ex Concilio Florentino, Toletano II. & alijs ſumitur.

Concil. Rhemenſ. — Bernard. — Concil. Lateran. — Gilbertus.

4. Ratione probatur prior pars ex Bernardo ſuprà, quia ex illa ſententia ſequitur, Deum non eſſe ſimplicem, ſed compoſitum ex rebus realiter diſtinctis, quod eſt contra fidem. Sequela ſpecialiter probatur contra illum auctorem, dicebat enim rem illam, quæ diſtinguitur à tribus relationibus, non eſſe Deum, ſed tantùm Deitatem: Vnde rectè defendere poterat, deitatem eſſe ſimplicem, non tamen Deum, quia Deus conſtat deitate, & relatione. Et ideo etiam negabat hanc propoſitionem, *Deus eſt deitas*, in caſu nominandi, ſed tantùm in ablatiuo, Deus eſt deitate, quæ omnia indicant compoſitionem. Nihilominùs aliqui conati ſunt vitare compoſitionem in perſona, etiam ſi conſtet ex rebus diſtinctis: quia illæ duæ res non comparantur, vt actus, & potentia, quod ad compoſitionem neceſſarium eſſe exiſtimatur.

Concil. Florent. Concil. Tolet. II. Bernard.

Sed hoc intelligi nullo modo poteſt. Inquiro enim, an inter illas duas res intercedat vera, & realis vnio? Neque vim facio in eo, quòd talis vnio ſit modus ex natura rei diſtinctus à rebus vnitis, vel non ſit, ſed abſtrahendo ab hac quæſtione, inquiro, an ſit talis rerum coniunctio, vt ex illa conſurgat vnum realiter, & per ſe ex talibus rebus coaleſcens? Nam ſi hæc vnio admittitur, negari non poteſt compoſitio: quia euidens eſt, illud vnum, quod inde reſultat, non eſſe ſimplex, cùm conſtet ex rebus realiter diſtinctis. Qua ratione etiam in vnione Verbi cum humanitate intercedit compoſitio, quia ex illa conſurgit vnum per ſe, ex rebus realiter diſtinctis conſtans. Et conſequenter negari non poteſt, quin illa duo comparentur, vt actus, & potentia, ſaltem lato modo, quatenus inueniri poſſunt in termino, & terminabili; quod ſatis eſt ad compoſitionem. Si verò negetur vera vnio inter illas duas res, ſequitur maius abſurdum, ſcilicet, Perſonam diuinam non eſſe verè vnum quid, ſed aggregatum quoddam plurium rerum, quod imperfectius eſt, quàm ſit eſſe vnum per ſe, media compoſitione. Imò idem ſequitur, iuxta illam ſententiam, de Deo ipſo. Quia ſecundum opinionem Gilberti, nec deitas eſt Deus, neque etiam relatio per ſe poſſet eſſe Deus, ſed aggregatum ex vtraque eſſet Deus, vnde, ſi inter illas duas res non interueniret vnio, & compoſitio, Deus eſſet vnum per accidens ex rebus diſtinctis aggregatum. 5.

Secunda ratio, qua vtitur & idem Bernardus, eſt, quia ſi relatio eſt res diſtincta ab eſſentia, non poterit non eſſe creatura, & conſequenter non erit æterna, nec pertinens ad conſtitutionem diuinæ perſonæ. Sequela probatur, quia talis relatio non eſt Deus, quia in ſua entitate non includit diuinitatem, in quo diſtinguitur à perſona: quod autem non eſt Deus, nihil aliud eſſe poteſt, niſi creatura iuxta Auguſtinũ primo de Trinitate capite ſexto. Quia Deus, & creatura immediatam includunt oppoſitionem. Reſponderi autem poteſt, illam relationem eſſentialiter non eſſe Deum, vt argumentum probat: nec tamen eſſe creaturam, quia non eſt facta, ſed eſſe perſonalitatem Dei, ſeu terminum diuinæ naturæ illi naturaliter coniunctum, abſque interuentu creationis. 6. Bernard. — Auguſt.

Sed hoc varijs modis impugnari poteſt. Nam in primis loquendo de relatione Patris, inquiro, an ita habeat ſuum proprium eſſe à ſe, ſicut ipſa diuinitas, vel habeat à diuinitate? Primum dici non poteſt, aliàs eſſent duæ entitates, & duo eſſe æquè primò à ſe, & conſequenter vtrumque eſſet ipſum eſſe per eſſentiam, eſſent ergo æquè perfecta: ergò tam eſſet diuinitas ipſa relatio, ſicut eſſentia: ergò ſuperflua eſt alia diuinitas deſtincta à tali relatione. Præter quam quòd repugnat diuinitatem multiplicari. Si verò relatio eſt ab eſſentia, ſeu ex eſſentia, cum ſupponatur eſſe res ab eadem eſſentia diſtincta, non poteſt non eſſe ab illa per veram efficientiam ex nihilo: quia talis entitas non produceretur de ſubſtantia deitatis, aliàs fieret ex illa tamquam ex materia, quia non poteſt aliter vna res ab alia diſtincta fieri ex illa, & hæc ratio etiam probat, iuxta illam ſententiam non poſſe vitari, quin relationes Filij, & Spiritusſancti per veram efficientiam producerentur, quia non producerentur de 7.

ſubſtantia diuinitatis, ſed vt res ab illa condiſtinctæ,eſſentque, vel quaſi inhærentes illi, vel quaſi affixæ,& quaſi extrinſecus aduenientes ipſi.

8. Deindè ſequitur,illas res eſſe imperfectiſſimas. Aut enim ſunt accidentia,& hæc eſſet ſumma imperfectio:vel ſubſtantiæ:& tunc inquiro,an completæ, vel incompletæ; ſi primum, neceſſariò includunt aliquam naturam ſubſtantialem,quæ non poteſt eſſe niſi diuinitas: & hoc eſt contra hypotheſim: ſi ſecundum,talis entitas eſt maximè imperfecta. Vnde vlterius ſequitur, iuxta illam ſententiam, quidquid eſt in Deo imperfectum eſſe, & conſequenter etiam Deum ipſum eſſe imperfectum. Sequelæ omnes probantur, quia imprimis proprietas perſonalis præcisè ſumpta,& in re ipſa diſtincta ab omni alia, imperfecta quædam res eſt,vt probaui. Deinde, eſſentia in ſua ſimplici entitate non poſſet non eſſe imperfecta, quia eſſet etiam ſubſtantia incompleta, iuxta illam ſententiam. Vnde dicebant Gilbertus, & ſequaces, eſſentiam Dei ita eſſe diuinitatem, vt non ſit Deus, ſicut nos dicimus de humanitate Verbo vnita, quam proinde fatemur non eſſe rem completam, etiam in ſuo ordine. Et quo vlteriùs neceſſe eſt, vt dicerent, illam entitatem eſſentiæ non eſſe ſubſiſtentium: tum quia negabant eſſe Deum: tum etiam, quia res ſubſiſtens non poteſt vlteriùs terminari per rem realiter diſtinctam. Eſſet ergò vtraque illa entitas imperfecta: ergò ex illis etiam non poſſet coaleſcere, niſi ens imperfectum,quia ex imperfectis non conſurgit aliquid ſummè perfectum. Et ideo concludit Bernardus, non cogitare, nec concipere verum Deum, qui ita de diuinis relationibus,& perſonis ſentiunt. *Bernard.*

9. Tertiò poteſt hæc veritas confirmari, quia ſi proprietates eſſent res diſtinctæ à natura diuina, tres perſonæ non eſſent ſimpliciter, & abſolutè *Vnum*, contra illud 1.Ioann.5. *Et hi tres vnum ſunt.* *1.Ioan.5.* Patet ſequela, quia nulla res aſſignari poſſet,quæ eſſet Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Quæ ratio inſinuatur in capite *Damnamus*. Poſſent tamen aduerſarij reſpondere, perſonas etiam in eo caſu eſſe vnum Deum, & hoc ſatis eſſe, vt dicantur vnum. Sicut ſi tres perſonæ aſſumerent vnam humanitatem, eſſent nihilominus illæ perſonæ realiter diſtinctæ à tali natura, & tamen eſſent vnus homo. Sed in primis hoc ipſum exemplum non eſt tam certum, ſicut eſt certum tres perſonas eſſe vnum. Et deinde illud ipſum, ſi non interuenit maior identitas, non eſt propriè, & ſimpliciter eſſe vnum, ſed tantum ſecundum quid, eſſe vnum hominem, ſeu habere vnam naturam, non verò eſſe vnam rem, quod ſignificatur, cùm ſimpliciter dicuntur perſonæ eſſe vnum.

CAPVT III.

Occurritur fundamento contrarij erroris, & conciliatur cum Trinitatis myſterio principium illud. Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.

1. DE fundamento contrariæ ſententiæ, quatenus nititur in diuerſis prædicationibus, quæ à nobis fiunt de perſona, & de natura, dicemus melius capite ſequenti. Hic ſolùm explicandum eſt, quomodò principium illud, *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, non repugnet cum prædicta fidei doctrina. Quam difficultatem varijs modis ſoluunt Theologi. Durandus,& (vti videtur) etiam Scotus, reſpondent, quæ ita ſunt vni tertio eadem, vt ab illo, nec realiter, nec formaliter diſtinguantur, etiam idem eſſe inter ſe, quæ verò ita identificantur vni tertio, vt ab eo ex natura rei modaliter, vel formaliter diſtinguantur, poſſe diſtingui realiter inter ſe: perſonas autem diuinas comparari ad eſſentiam poſteriori modo, non priori. *Durand. Scotus.*

2. Hæc verò reſponſio ſi per modalem, vel formalem diſtinctionem intelligat actualem diſtinctionem, in re ipſa exiſtentem antè omnem intellectum, falſum ſubſumit, vt oſtendam poſtea. Et præterea non expedit difficultatem,quia principium illud, ſi ex creaturis ſumendum eſt,etiam in his, quæ ſunt idem realiter cum vno tertio, & ſolùm diſtinguuntur formaliter, vel modaliter concludit, inter ſe eſſe idem realiter, & ad ſummum formaliter, vel modaliter, diſtingui: Vnde, vt melius percipiatur difficultas, ſumatur illud principium, non vt purè affirmatiuum, ſed adiuncta negatione hoc modo, *Quæ ita ſunt eadem vni tertio, vt ab eo realiter non diſtinguantur, ita etiam ſunt inter ſe idem, vt inter ſe realiter non diſtinguantur.* Quod inductione conſtabit in omnibus creaturis, ergò diſtinctio illa, qua vtuntur dicti auctores, non habet vllum fundamentum in ratione naturali, nec in creaturis, ergò nec conuenienter declarat illud principium, quatenùs ratione naturali notum eſt,nec ſatisfacit fundamento,quod illo principio nititur,vt naturale eſt.

3. Atque eandem difficultatem patitur alia reſponſio Diui Thomæ 1. part. quæſtion. 28. art. 3. ad 1.dicentis, principium illud eſſe verum,in his, quæ ſunt eadem re, & ratione, non verò in his, quæ re tantùm,ſi ratione diſtinguantur: quomodo ſe habent eſſentia, & relatio, nam ſunt idem re,non verò ratione: Et (quod mirabilius eſt) ad hoc affert Ariſtotel. 3. Phyſ. & exemplum de actione, & paſſione, quæ ſunt idem cum motu, & non inter ſe. Ac ſi actio, & paſſio inter ſe realiter diſtinguerentur,vel huius rei exemplum poſſet in creaturis inueniri. Adde quod idem D. Thomas 2. contra gentes capite nono ex identitate reali attributorum infert identitatem realem eorum inter ſe,cùm tamen ratione ab eſſentia diſtinguantur. Nam quòd ibi Ferrar. ait D. Thomam intelligendum eſſe de diſtinctione rationis, non quacumque, ſed quæ habeat fundamentum in re,nullius momenti eſt:tum, quia etiam diſtinctio rationis attributi ab eſſentia habet ſuum fundamentum in re: tum maximè propter rationem factam contra priorem reſponſionem, quæ hic magis vrget. *D.Thom. Ariſtot. D.Thom. Ferrar.*

4. Eſt ergo tertia reſponſio eiuſdem D. Thomæ in 1. diſtinctio. 33. articulo primo ad 1. Quæ ſunt eadem vni tertio eſſe idem inter ſe, non ſimpliciter,ſed in illo tertio: & ità Patrem, & filium eſſe idem in eſſentia, non verò ſimpliciter, & omni modo. Ita enim reſpondent Capreolus in 1.diſtin. 2.quæſt.3.art.1.in fine, Caietanus dicta quæſt. 28. artic.1.Ferrarien.2.contra gentes capit. 13. atque etiam Scotus in 1. diſtinction. 2. quæſtion. 4.ad 1. Hæc verò reſponſio in primis videtur petere principium, & omninò euertere illud axioma. Quãdo enim dicimus,quæcumq; ſunt eadem vni tertio, eſſe eadem inter ſe, virtualem quamdam *D.Thom. Capreol. Caietan. Ferrar.*

illationem facimus, ex identitate cum tertio, inferendo identitatem extremorum inter ſe. Ergo non debemus addere in conſequente illud, quod ſumimus in antecedente, aliàs nihil inferimus, ſed idem repetimus: hoc autem fit, ſi addamus illa extrema eſſe idem in tertio. Et præterea, ratio facta ſemper vrget, ſi addatur illa negatio, videlicet, *hæc duo ſunt idem vni tertio, & ab illo non diſtinguuntur realiter*, nam debet concludi, etiam ipſa extrema ita eſſe idem vni tertio, vt inter ſe non diſtinguantur realiter: quia in hoc ſenſu inuenitur verum illud principium in omnibus rebus creatis.

5\. *Capreol, Ægidius, Thom. de Argentin.* Aliter Capreolus ſuprà reſpondet, quæ ſunt eadem vni tertio adæquatè, eſſe idem inter ſe, non verò ſi inadæquatè. Quæ reſponſio inuenitur etiam in Ægidio, & Thoma de Argentina, in 1. diſtinct. 33. ſed habet eandem difficultatem. Quia in creaturis nulla talis inadæquata identitas inuenitur, & ipſummet principium videtur concludere, inueniri non poſſe.

6\. Denique addi poteſt limitatio illi principio, quæ ſunt eadem vni tertio, eſſe idem inter ſe, niſi obſtet oppoſitio, id eſt, niſi illa duo extrema maiorem oppoſitionem habeant inter ſe, quàm cum tertio. Semper tamen manet difficultas, quomodo poſſint inter ſe habere oppoſitionem, quæ diſtinctionem realem afferat, ſi aliàs ſunt omnino idem cum vno tertio. Et ideo in hac difficultate præmittenda cenſeo verba Anſelmi, *Anſelm.* libro de Incarnatione capite ſexto vbi hanc difficultatem attingens, inquit, *Si negat tria dici de vno poſſe, ſicut nos in his tribus perſonis, & vno Deo fatemur, quoniam hoc in alijs rebus non videt, neque in Deo intelligere valet, ſuſtineat pauliſper aliquid, quod eius intellectus penetrare non poſſit, in Deo eſſe, nec comparet naturam: quæ ſuper omnia eſt libera ab omni lege, & loci, & temporis, & compoſitionis, rebus alijs, & credat aliquid in ea eſſe, quod in alijs eſſe nequeat.* *Hilarius.* Idem ferè habet Hilarius libro 1. de Trinitat. in principio, & omnes Patres in hac materia; & *D. Thom.* D. Thom. in 1. vbi ſuprà, fatetur nullum exemplum poſſe ad hoc afferri ex creaturis, quod non magis diſſimile ſit, quàm ſimile.

7\. Hoc ergo poſito reſpondeo. Principium illud. *Quæcumque*, &c. ſi in tota abſtractione, & analogia entis ſumatur, abſtrahendo ab ente creato, & increato; ſeu finito, & infinito, eſſe falſum, neque directè demonſtrari, aut probari poſſe, ſed ad ſummum inductione poſſe à nobis oſtendi in creaturis. Negamus autem inde rectè concludi in tota illa vniuerſitate. Quia in rigore fit argumentum ex puris particularibus, & quia in creaturis poteſt illud oriri ex limitatione earum: & ideò nõ rectè fit illatio ad rem illimitatam. Suppoſita autem hac veritate, & fundamento, accommodari poſſunt aliquæ reſponſiones ex dictis, & præſertim illa vltima eſt conſentanea Patribus, & Concilijs. Quarta verò de identitate adæquata, & inadæquata eſt accommodata ad reſpondendum in forma difficultatibus occurrentibus.

8\. Atque hinc patet etiam reſponſio ad illud, quod in eadem difficultate attingebatur de forma ſyllogiſtica, de qua multa hic tractari ſolent. Sed breuiter reſponderi poteſt. Dico enim, formam illam integrè, & formaliter ſeruatam, etiam in hoc myſterio, ſuam habere vim, materialiter verò, vt ſic dicam, reperiri in hoc myſterio quoddã ſingulare, & mirabile, quod in rebus creatis non

A inuenitur. Declaro ſingula. Nam forma ſyllogiſtica, aut conſideratur in medio ſingulari, ſeu ſyllogiſmo expoſitorio, aut in medio communi. Priori modo vis eius in hoc poſita eſt, quòd medium ſumatur tamquam perfectè ſingulare, & incommunicabile. Quòd ſi hoc ſeruatur in hoc myſterio, etiam erit optima illatio. Eſt autem hoc proprium Trinitatis, vt in illa ſit quædam res ſingularis, & nihilominùs realiter communicabilis, & inde fit, vt illa res ſola, etiam ſingulariter deſignata, non ſit ſufficiens medium ſyllogiſmi expoſitorij, quia realiter vim habet termini communis. Atque hac ratione hæc illatio, & ſimiles. *Hæc diuinitas eſt Pater, & hæc diuinitas eſt filius, ergo filius eſt*

B *Pater*, non eſt bona, non quia forma ſyllogiſtica ibi deficiat, & non concludat, ſed potiùs, quia non ſeruatur, neque applicatur forma ſyllogiſtica, quoad rem ipſam, ſed quoad vocem tantùm. Et ratio eſt, quia illud medium, licèt ſingulare videatur, tamen realiter eſt commune, & ita habet vim termini communis: In quo ſimilis argumentatio eſſet ex puris particularibus.

In ſyllogiſmo autem, cuius medium eſt terminus communis, figura argumentandi fundatur in perfecta medij diſtributione, quam ſignificauit Ariſtoteles per illa principia, *dici de omni, & dici de nullo.* Et hæc etiam forma verè applicata in hoc myſterio locum habet, obſeruando, eandem rem ſingularem propter realem communicabilitatem 9. *Ariſtotel.*

C æquiualere naturæ communi, & ideo ex hac parte addendam eſſe diſtributionem, vt forma ſeruetur. Et propterea hæc conſecutio: *Eſſentia non generat, Pater eſt eſſentia, ergo Pater non generat:* non valet, quia medium commune eſt, & non eſt diſtributum, eſſet autem bona illatio ſi diceretur. *Nulla res, quæ eſt eſſentia, generat; Pater eſt res, quæ eſt eſſentia: ergo Pater non generat:* tamen ſicut conſequens eſt falſum, ita & maior pars antecedentis. Et per hæc facile eſt, iudicare de alijs.

CAPVT IIII.

D
Sitne inter perſonas, & eſſentiam aliqua diſtinctio in re, vel ſumma identitas cum ſola diſtinctione rationis?

Sicut in præcedẽti capite notaui, idem eſt quærere de perſonis, quod de relationibus, ſeu proprietatibus perſonalibus, quomodo ſint idem cum eſſentia, vel ab illa diſtinguantur, nam perſona conſtat ex eſſentia, & proprietate: & ideo ſi aliquam diſtinctionẽ poteſt habere ab eſſentia, prouenire debet ex diſtinctione perſonalitatis ab eadem eſſentia, ac propterea vtrumque ſimul tractandum eſt. 1.

Eſt ergo prima ſententia, quæ affirmat, relationem, ſeu perſonam, & eſſentiam habere in re ipſa aliquam diſtinctionem actualem, non quidẽ tantam, quanta eſſe ſolet inter duas res omninò condiſtinctas: ſed qualis eſſe ſolet inter rem, & modum rei, qui verè ſit tantùm modus in re ipſa additus rei, cuius eſt modus. Ita planè ſentit Durãd. in 1. d. 33. q. 1. & d. 24. q. 2. & 3. d. 1. qu. 2. in fine. Qui proinde non dubitat, hanc diſtinctionem vocare realem. Quia ſicut omne ens (inquit) eſt reale, vel rationis, ita omnis diſtinctio: hæc autem non eſt diſtinctio rationis, vt ſupponit, & ideo realem vocat, vt comprehendit illam, quam in Metaphyſica vocauimus modalẽ. Vnde fit, vt tantã diſtinctionẽ 2. *Prima opinio.* *Durand.*

ponat

ponat inter Patrem, & Diuinitatem, quantam nos ponimus inter Petrum,& eius humanitatem. Hæc ſententia ſolet etiam tribui Scoto in 1. d. 2. q.4.& 7. & alijs locis, vbi de attributis loquitur, præſertim in 1.d.8.q. 4. Illè vero cautius locutus eſt,numquam enim vocauit diſtinctionem realē, ſed formalem, vel ex natura rei. Quod exponens dicta q.7.§.*Sed hic reſtat,* vocat diſtinctionem virtualem,& negat eſſe realem actualem; ac tandem concludit poſſe vocari rationis. Eodem ferè modo loquitur Ocham in 1.q.1.Marſil. q.6.Gab.in 1. d.2.art.1.& art.3.dub.3.

Scotus.

3. Fundament. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia fieri non poteſt, vt de duobus, quæ in re ipſa non diſtinguuntur,contradictoria verè prædicentur:ſed de Patre, & Eſſentia contradictoria verificantur: nam Pater generat Eſſentia non generat:ergo neceſſe eſt, vt in re ipſa aliquam diſtinctionem habeant.Maior patet,quia aliàs contradictoriæ eiuſdem de eodem eſſent ſimul veræ, quod eſt planè impoſſibile: Imò nullam meliorem regulam habemus ad oſtendendum eſſe aliquid impoſſibile, quàm deducendo ad implicationem cōtradictionis.Huic fundamento adduntur alia leuiora. Secundum ergo eſt, quia magis diſtinguitur Paternitas ab Eſſentia, quam à ſe ipſa. Tertium, quòd Paternitas in re ipſa eſt extra conceptum eſſentialem Diuinitatis.Denique,quia à parte rei tota ratio Paternitatis conſiſtit in eſſe ad alterum:ratio verò Diuinitatis eſt omnino abſoluta: hæc autem non poſſunt intelligi,niſi illa duo ſint aliquo modo diſtincta.Propter quod dixit Auguſt.7.de Trinit.capit.1.*in quacumque re, id, quod relatiuè dicitur, ſupponere aliud non relatiuum.*Et capit. 4. indè concludit. *Patrem non eſſe Patrem,qua Deum,* & ſimiliter Anſelm.lib.de Incarn.cap.2.dixit.*Aliud eſſe eſſe Patrem,aliud eſſe Deum.*

Auguſt. *Anſelm.*

4. Opinio.2 *Aureol.* Alia ſententia extremè contraria referri ſolet ex Aureolo in 1.d.2.nimirum. Relationes nec re, nec ratione diſtingui ab eſſentia, quia exiſtimat, omnem diſtinctionem etiam rationis repugnare ſimplicitati diuinæ,quia ſimplicius erit id, in quo nec diſtinctio rationis intelligi poſſit: Deus autem in ſupremo gradu ſimplicitatis conſtituendus eſt,ergo. Hic verò auctor, vel æquiuocè vtitur verbis, & nihil aliud intendit, quàm id, quod in ſeq.cap.nos tractabimus,videlicet, quòd Diuinitas includatur in conceptu relationis, vel dicit rem planè repugnantem omni intellectui: quod abundè probant fundamenta prioris ſententiæ.

Refellitur.

5. *Reſolutio.* Dicendum ergò eſt,Diuinas perſonas,ſeu relationes non habere in re ipſa actualem aliquam diſtinctionem à Diuinitate,habere tamen fundamentum, vt nos poſſimus illa duo concipere, vt diſtincta, & hoc modo diſtingui ratione. Hanc aſſertionem contra Durand. exiſtimo eſſe certam, nam Scot.& alij fortè in re non diſſentiunt:ad tollendum autem verborum ambiguitatem,& periculum errandi conſultius eſt,ita loqui.Eſtquè hæc ſententia communis aliorum Theologorum,tradunt illam Diuus Thomas 1. p.q.28. articul. 2. q. 39.artic.1.& latè q.8.de Potentia, & Bonauent. in 1.d.33.artic.2.q.1.& ibidem Richard.artic.2.q.1. Gregor.q.1.artic.2.Ægid.& Argent.d. 34. Henr. in ſumma art.56.& quodlib.5.q.6.Capreol.Caietan.Torres,& omnes Thomiſtæ.

Scoti. *D. Thom. D.Bonau. Richard. Gregor. Ægidius. Argenti. Henricus. Capreol. Caietan. Torres.*

6. *Probat ex Concil.* Probatur primò ex doctrina Eccleſiæ:Nam in capite *Damnamus.* de ſum.Trinitat.definit Later. Concil.tres perſonas eſſe vnam eſſentiam, & ſu-

A bſtantiam,quod non eſſet verum,ſi inter eas eſſet modalis diſtinctio,vt infrà oſtendam. Et in fine ita concludit. *Id quod eſt pater,eſt Filius, & Spiritus ſanctus, idem omninò.* Quod vltimum verbum planè ſtare non poteſt cum diſtinctione actuali.Præterea Concil.Florent.ſeſſ.25. in quadam declaratione fidei Latinorum,ita habet, *Ne ipſam eandem ſubſtantiam re,non autem ſola ratione ab hypoſtaſibus: & perſonis differre, credere videamur.* Et hoc ſæpe repetitur in ſeſſ. 17. 18. & 19. & in illa doctrina, tam Græci,quam Latini conueniunt.Conc.etiam Rhemenſe ait, *Et tres perſonas eſſe vnam Diuinitatem,& vnamquamque proprietatem eſſe Deum,* Quod non eſſet verum,ſi à parte rei actualiter diſtinguerentur proprietates à Diuinitate.

Con. Later. Con.Floren. Concil. Rhemenſ.

B Secundò argumentor ex Patribus. Athan.Dialog.1. contra Anomæos. *Neque Deus,* inquit, *hæc eſſe dicitur per compoſitionem, ſed ex diuerſis conſiderationibus.*Clariùs,& apertius id docet Damaſ.lib.1. de fide cap.9. 10. & 11. vbi inter alia inquit, *Tres perſonas ſecundum omnia idem eſſe, excepta oppoſitione relationum:*& infrà ait. *Diuinitatem eſſe in perſonis,vel vt exactius*(inquit)*loquar,Perſonæ ſunt diuinitas.*Ber. etiam Serm.80.in Cant.& lib. 5.de conſideratione, dum Gilberti ſententiam impugnat, Durandi etiam opinionem falſam eſſe conuincit. Ex quo nonnulla verba ſtatim referam. Nunc ſolum notanda ſunt,quæ habet dicto lib.5.cap. 8. *Perſonarum proprietates non aliud quàm perſonas, & perſonas ipſas nō aliud,quàm vnam eſſentiam, vnamque ſubſtantiam, & naturam diuinam fides Catholica profitetur.* C Denique Dionyſ.cap.2.de diuinis nominibus hac ratione vocat diuinam naturam. *Totius proprietatis identitatem omnia ſuperantem.*Et ibidem ait.*Vnitatem perſonarum in eſſentia eſſe ſummam,& ſuperare omnem coniunctionem corporalem,& ſpiritualem.* 7.

Ex Patribus. Atha. Damaſc. Bernard. Dionyſius.

Rationes pro hac veritate ſunt eædem, quæ in ſecundo cap.factæ ſunt, cum proportione applicatæ.Prima eſt,quia ſequitur ex contraria ſententia, perſonam diuinam non eſſe ſummè ſimplicē: conſequens eſt contra fidem: ergo. Sequela patet ex dictis in cap.allegato, & ſtatim ampliùs confirmabitur.Minor autem patet,quia Deum eſſe ſummè ſimplicem definitur,in cap.*Firmiter* de ſumma Trinitate,& latè traditur in 1.p. q. 3. Idem autem D dicendum eſt de qualibet perſona, quia quælibet illarum eſt æquè perfecta, & verus Deus; ſumma autem ſimplicitas pertinet ad perfectionem Dei, ſiue id ſit ratione formalis ſignificati; ſiue ratione fundamenti; quod nunc non refert. 8. Ratio aſſertionis.

Reſpondet Durand. diſtinctionem modalem non ſufficere ad compoſitionem: & ideo non minuere ſimplicitatem. Aſſertq; exemplum, quia tres perſonæ ſecundùm fidem diſtinctæ ſunt inter ſe, & non minuunt ſimplicitatem Dei. Sed hæc non rectè dicuntur.Et in primis, ſi exemplum illud alicuius momenti eſt, vel probat non ſequi compoſitionem, etiamſi relatio,& eſſentia realiter diſtinguantur; quod omninò falſum eſſe oſtēſum eſt: vel certè ſupponit,perſonas ipſas inter ſe E non realiter diſtingui, ſed ſolùm modaliter, ſicut in creaturis diſtinguuntur duo modi eiuſdem rei, ſeu concreta conſtituta per illos: quod tamen dicere contra fidem eſſet. Non eſt igitur ad rem exemplum illud, & ratio eſt, quia, vt ſupra dixi, Perſonæ, ſi inter ſe comparentur, non vniuntur ad conſtituendum vnum, & ideò non componunt: ſi verò comparentur ad eſſentiam in illa habent ſummam vnita- 9. Occurritur euaſioni Durandi.

tem, atque adeò ſimplicitatem. Si autem perſonalitas eſſet diſtincta in re ipſa ab eſſentia, iam nõ eſſet omnino vnum cum illa, & tamen cum ea vniretur ad conſtituendam perſonam: ergò talis perſona neceſſariò eſſet compoſita.

10. Falſum prætereà eſt, diſtinctionem modalem non ſufficere ad compoſitionem. Tum quia perſona creata, iuxta communem ſententiam eſt cõpoſita ex natura, & perſonalitate, quæ non diſtinguuntur niſi modaliter. Tum etiam, quia diſtinctio modalis eſt vera diſtinctio, imò, & realis iuxtà ipſum Durandũ, ergo illi etiam reſpondet vera compoſitio: quia compoſitio nihil aliud eſt, quàm diſtinctorum vnio. Tum denique, quia ex terminis ipſis per ſe notum videtur, talem perſonam non eſſe ſummè ſimplicem, nam planè ſimplicior eſſet, ſi tali multiplicitate careret. Vnde eleganter (Bernard.) Bernardus dicto lib. 5. cap. 7. *Niſi omnia vnum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum: mihi verò non deeſt, quid cogitem, melius eiuſmodi Deo tuo: Quæres quid? Mera ſimplicitas.* Et ad hoc explicandum tribuit Deo ſuperlatiuum illud, *Vniſſimus.* (Anſelm. Richard. Damaſc.) Eadem ratio ſumitur ex Anſelmo libro de Incarnatione, cap. 3. Richardus de S. Victor. libr. 1. de Trinit. capit. 7. & ex Damaſceno lib. 1. de fide cap 12. dicente. *Deus ſimplex eſt, & incompoſitus: quod autem ex multis differentibus coaleſcit, compoſitum eſt.* Vndè capitulo 13. generaliter concludit. *Illa igitur omnia in Diuinitate accipienda ſunt identiter, vt ſic dicam, & omninò indiuiduè.*

11. (Secunda ratio.) Secunda ratio non minùs efficax eſt, quia poſita illa diſtinctione, perſonalitas Dei non erit eſſentialiter Deus, ſed ſuo modo habebit diſtinctam entitatem ab eſſentia Dei; erit ergo quid creatum, vt ſuprà argumentabamur, & colligit (Bernard.) Bernard. dicto cap. 7. includens, nihil poſſe eſſe in Deo, niſi quod Deus ſit. Et declaratur primò, quia talis modus non poteſt, non eſſe quid imperfectum, cùm non attingat abſolutam rationem entis, vel ſubſtantiæ. Declaratur ſecundo, quia etiam oportebit, vt talis modus ſit in Patre per veram, & realem dimanationem ab eſſentia: atque adeò per efficientiam, quia ex creaturis conſtat, ad veram efficientiam ſufficere diſtinctionem modalem, & naturalem reſultantiam. Vndè, ſi humanitas ſepararetur à Verbo, vt in perſona propria conſtitueretur, neceſſaria eſſet aliqua effectio, vel realis dimanatio, per quam tali naturæ proprius ſubſiſtendi modus tribueretur. Conſtat etiam, in motu locali veram efficientiam interuenire, cùm tamen ibi non fiat, niſi modus ex natura rei diſtinctus à mobili.

12. (Tertia ratio.) Tertia ratio etiam hic applicanda eſt, quia iuxta Durandi ſententiam, non ſolùm Paternitas nõ eſſet Diuinitas, verùm etiam, nec Pater poſſet dici ipſa diuinitas, quamuis poſſit dici Deus: conſequens eſt falſum, ergò. Sequela patet, quia hac ratione Petrus non eſt humanitas, licèt ſit homo, quia ſuppoſitum Petri addit humanitati modum ab illa diſtinctum in re. Ita verò ſe habet Pater ad Deitatem, iuxta illam ſententiam. Et ratio generalis eſt, quia pars non prædicatur de toto, neque id, quod ſe habet ad modum partis, vel componentis de toto compoſito. Minor autem patet ex (Bernard.) dicto capite *Damnamus*, & ex Bernardo ſuprà, inferente eodem modo: *Ergò perſonæ non ſunt illa vna natura, vna eſſentia, vna deitas*; & ſubiungit: *Catholicus es, hoc non dabis.* Et (Iſidor. Boëthius.) Iſidorus libro primo de ſummo bono capite primo, & Boëthius de Trinitate dicunt. *Hoc eſſe proprium Dei, quod in ipſo habens eſt id, quod habetur*, id eſt, perſona, quæ habet naturam, eſt ipſa natura.

Ex his ergò ſatis, vt exiſtimo, probata eſt illa pars, quæ negat actualem diſtinctionem in re inter perſonam, & eſſentiam. 13. (Quarta ratio.) Et addi etiam poſſet inconueniens, quod aliàs ſequitur, ſcilicet, eſſe in Deo aliquo modo quaternitatem à parte rei, quia ſunt tres modi reales, & vna res à parte rei diſtincta ab ipſis, & tres perſonæ, & vna natura, quæ in re non eſt ipſæ perſonæ. Hoc autem eſt, quod damnatur in dicto capitulo, *Damnamus*, vel certè multùm ad illud accedit.

14. Altera verò pars de diſtinctione rationis non indiget noua probatione. Nam vt vidimus eadem Concilia, ijdemque Patres dum negant realem, ponunt rationis diſtinctionem, vel ſub his terminis, vel interdum vocando illam diſtinctionem ſecundum conſiderationem, vel intellectum. Rationes autem ſufficiunt, quæ pro prima ſententia adductæ ſunt, nam res eſt adeò nota, vt vix poſſimus aliter de Diuinis rebus loqui, vt ex ſequenti etiam capitulo magis conſtabit. (Satisfit opinioni ſecundæ.) Neque hæc diſtinctio rationis aliquid derogat diuinæ ſimplicitati, quia hæc ſimplicitas ſolùm conſiſtit in ſumma identitate rei, cum omnibus rationibus realibus, quæ in illa ſunt, ſeu de illa dicuntur. Quin potiùs hæc diſtinctio indicat excellentiam diuinæ ſimplicitatis, quæ indiuiſè omnem perfectionem complectitur: vndè prouenit, vt ſub diuerſis rationibus, ſeu conceptibus concipi poſſit à nobis, qui inadæquatè, & imperfectè res diuinas concipimus. In hoc autem hæc diſtinctio rationis conſiſtit, quatenus ſuo modo poteſt actualiter conſiſtere: nam fundamentaliter, ſeu virtualiter poſita eſt in eminentia ipſius rei, quæ vnitè continet ea, quæ in creaturis diuiſa ſunt, ſic autem multa continere, non eſt diminutio ſimplicitatis, ſed potiùs illius excellentia, & conſummata perfectio.

15. (Modus loquẽdi exponitur.) Atque hinc intelligi poteſt) vt quæſtiones de modo loquendi tollantur) ſi ſemel concedatur, in re ipſa non eſſe actualem diſtinctionem inter relationem, & eſſentiam, neque etiam in re ipſa perſonalitatem eſſe proprium modum, quatenus à vera entitate diſtingui ſolet: in alijs ſolùm eſſe differentiam in locutione, ſiuè illa diſtinctio vocetur rationis, ſiuè formalis, ſiuè virtualis, aut fundamentalis: nam ad hanc diſtinctionem omnia hæc ſuo modo concurrunt: & ideò à quolibet illorum denominari poteſt: Propriè tamen, & ad tollendam omnem æquiuocationem, dicetur, *rationis ratiocinatæ.* Non videtur autem ſimpliciter appellanda, *ex natura rei*, niſi cum addito *virtualis*, ſeu *fundamentalis ex natura rei*, quia verè habet fundamentum in ipſa re ex natura eius, non tamen completam, aut veram diſtinctionem.

16. (Dub. 1.) Inquiri verò hic ſolet, an fundamentum hoc inueniatur intra Deum ſolùm, vel cum aliqua habitudine ad diſtinctionem inuentam in creaturis. Sed ad hoc breuiter dicendum eſt, in hoc myſterio, & materia, de qua agimus, intra Deum ipſum, ſufficiens fundamentum inueniri, vt nos ratione diſtinguamus communia à proprijs, quia ad hoc ſufficit ipſa realis diſtinctio perſonarũ in ſuis proprietatibus, cum vnitate in natura cõmuni. In quo eſt aliquod diſcrimen inter hanc diſtinctionẽ relationis, & eſſentiæ, & diſtinctionem plurium attributorũ inter ſe, vel ab eſſentia: conferendo illas

diſtinctiones inter ſe. Nam licèt vtraque ſit tantùm diſtinctio rationis: tamen in attributis diſtinctio rationis frequentiùs ſumitur per habitudinem, vel proportionem ad effectus, vel proprietates habentes actualem diſtinctionem in creaturis. Dico autem *frequenter*, & non *ſemper*, quia inter voluntatem, & intellectum diuinum, etiam concipimus diſtinctionem rationis, ex his tantùm, quæ intra Deum inuenimus, ſcilicet, ex reali diſtinctione perſonarum per voluntatem, & intellectum procedentium.

17. Dub. 2. Quæri etiam ſolet, an hæc diſtinctio rationis fieri poſſit per intellectum diuinum, aut per viſionem claram Dei, vel ſolùm per intellectum creatum, abſtractè concipientem Deum. Sed hæc quæſtio eſt generalis de entibus rationis. Viderique poſſunt dicta in Metaphy. diſp. 7. ſect. 1. & diſp. vlt. ſect. 2. Reſolutio vnico verbo eſt. Quamuis Deus cognoſcat hanc diſtinctionem, vt factibilem ſuo modo ab intellectu creato: propriè tamen nō fieri ab ipſo Deo, ſed ab intellectu inadæquatè concipiente res diuinas: quia talis diſtinctio, vt actualis, nihil aliud eſt, quàm denominatio à diſtinctis, & inadæquatis conceptibus eiuſdem rei, idemque dicendum eſt, de quocumque intellectu, vidente clarè Deum, prout in ſe eſt, quia intercedit eadem proportionalis ratio. Et per hæc tandem facilè definiri poteſt ſimilis quæſtio de diſtinctione attributorum, quam Torres, (Torres.) & alij hic fusè tractant: ſed non habet nouam difficultatem, nec propria eſt huius loci, ſed quæſtionis 3. primæ partis, & videri poſſunt, quæ in priori tractatu, & in Metaphy. dixi diſp. 30. ſect. 6.

18. Ad argumenta prioris ſententiæ vnico verbo reſpondere poſſumus: Probare ſolùm diſtinctionem virtualem ex parte rei, & rationis ex parte noſtra: nam hoc ſufficit, vt res illa diuerſis conceptibus noſtris obiecta, diuerſimodè definiatur, ac prædicetur. Atque hoc etiam ſatis eſt ad cōtradictorias propoſitiones formandas, vt notarunt (Capreol. Caietan. Torres.) Capreol. in 1. d. 2. q. 3. art. 3. Caiet. & Torres 1. p. q. 28. art. 2. quamuis enim diuerſis modis id declarent, tamē in re idem dicunt. Nam ſi diuina eſſentia, & relationes, prout in ſe ipſis ſunt, ſpectentur, nulla eſt ibi contradictio, ſed eſt vnitas quædam, ſcilicet, eſſentiæ, cum diſtinctione quadam, videlicet, perſonarum: quæ duo inter ſe non inuoluūt repugnantiam, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

19. Vnde etiam eſt ibi vna res, verè abſoluta, & verè relatiua, ſine diſtinctione inter ſe, quia, vt ſic, non inuoluunt oppoſitionem, nec repugnantiam. Quia non eſt de ratione rei abſolutæ, vt ſecūdum nullam rationem poſſit habere reſpectum: ſed ſolùm, vt quatenus abſoluta eſt, illum non dicat. Et idem eſt è contrario, comparando relationem ad abſolutum. Quia verò nos loquimur, & formamus enunciationes de rebus, prout à nobis cōceptis: ideò, quando præcisè concipimus abſolutum, de illo affirmamus proprietates rei abſolutæ, & negamus, quod eſt proprium relatiui, & è conuerſo loquimur de relatione ipſa. Et hæc eſt ratio, ob quā ex illis locutionibus, & contradictionibus non poſſit maior diſtinctio concludi, quā rationis ratiocinatæ. Quod etiam in diuinis (Durand.) attributis videre licet, inter quæ Durandus ipſe actualem diſtinctionem in re ipſa non admittit: & tamen verum eſt dicere, Patrē generare Filium per intellectum, & non per voluntatem, imò etiā in creaturis, vt exiſtimo, hoc aliquādo inuenitur. Et ad hoc deſeruire poteſt exemplum de actione & paſſione, quo D. Thom. aliquando vſus eſt, vt ſuprà retuli. (D. Thom.)

CAPVT V.

Vtrum Diuinæ Perſonæ, ſeu proprietates earum, ſint de eſſentia Diuinitatis.

IN hac quæſtione. Prima ſententia eſt, perſonalitates, ſeu relationes non ſolùm eſſe diuinitatem ipſam, ſed etiam eſſe de eſſentia, & quidditate diuinitatis; & conſequenter, ac multò magis diuinitatem eſſe de eſſentiali conceptu relationum. 1. Prima ſententia. Hanc ſequuntur nonnulli expoſitores moderni D. Thomæ, citántque eundem D. Thom. 1. p. q. 27. art. 2. ad 3. eò quòd ibi aſſerat, *In perfectione diuini eſſe omnia includi*. (D. Thom.) Et ſimiliter afferunt alia teſtimonia Patrum, ſed illi loquuntur de identitate ſumma inter relationē, & eſſentiam: non tamen formaliter attingunt punctum, quod tractamus. Ex illo verò principio fundari poteſt hæc ſententia, quia non videtur poſſe intelligi, vt ea, quæ in re ſunt omninò idem, non ſint etiam eſſentialiter idem: ergo neceſſariò vnum eſſe debet de eſſentia alterius, & è conuerſo. Et confirmatur, nam hac ratione dicimus, attributa omnia eſſe de eſſentia diuinitatis, & diuinitatem eſſe de eſſentia ipſorū, quia tantam habēt identitatem, vt in vna ratione formali includantur, ſi, prout in ſe eſt, ſpectetur. Confirmatur ſecundò, nam hæc propoſitio, *Deus eſt Pater*, eſt propoſitio per ſe, quia in Deo nihil eſt per accidens, ergo prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti. Tandem quia paternitas eſt de eſſentia Patris, ergo eſt de eſſentia Dei: quia Pater non habet aliam eſſentiam, niſi Dei.

Contraria ſententia mihi ſemper placuit, iuxta quā aſſero, relationes, ſeu perſonalitates, vel perſonas diuinas non eſſe de eſſentia Diuinitatis, nec Dei, vt Deus eſt. 2. Vera ſententia. Ex Scholaſticis hoc ſatis apertè ſentit D. Tho. 1. p. q. 33. art. 3. ad 1. cùm dixit, *In Trinitate propria non eſſe de conceptu communium*. (D. Thom.) Idem docuit Henr. quodlib. 5. q. 6. & benè Ægidius in 1. d. 34. art. 2. & ibidem Argent. & Torres q. 28. ar. 2. diſp. 3. & q. 39. & idem ſentit Ferra. 2. contra gentes c. 9. (Henric. Ægidius. Argent. Torres. Ferrar.) In quo ſunt illa verba notanda, *Paternitas non eſt de conceptu diuinitatis, etiamſi, prout in ſe eſt, concipiatur.*

Inter Patres inuenio ferè, eandē quæſtionem diſputatam in Boëtio, in quodam libello de Trinitate, ſub his terminis. 3. Probatur ex Patrib. (Boëtius.) *An Trinitas dicatur ſubſtantialiter de Deo*, & planè ſumit, *ſubſtantialiter* pro, *eſſentialiter*. Nam ſi vocē illam ſumeret prout diſtinguitur contra *accidentaliter*, neque eſſet locus quæſtioni, neque ipſe quæſtionē illam reſolueret negatiuè. (Reſpondet enim, non prædicari ſubſtantialiter) nam certiſſimum eſt Trinitatem nō dici accidētaliter de Deo, ſentit ergo Trinitatē, vt ſic, nō eſſe de eſſentia Dei: nam quod eſt de eſſentia, eſſentialiter prædicatur. Eodem modo ſumitur hæc ſententia ex Aug. 5. de Trinitate c. 6. & ſeq. (Auguſtin.) Vbi docet, *Relationes non prædicari de Deo ſecundùm ſubſtantiam, neque etiam ſecundum accidens; ſed vt ad aliquid.* Quod etiam dixit Boëtius. (Boetius.) Confirmatur ex eodem Aug. 7. de Trinitate, cap. 2. & 4. dicente: *Aliud eſſe in Patre, eſſe Patrem, vel eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.* Adiungo præterea, alijs locis (ſcilicet 5. de Trinit. cap. 8. & ſequentib. lib. 6. c. 6. & 7. lib. 11. cap. 10. & lib. 15. cap. 5. & 6.) dicere eundem Aug.

In Deo non eſſe aliud eſſe, quàm ſapientem, vel magnum eſſe, cùm tamen hæc etiam diſtinguantur ratione; licèt ſint idem in re. Omnibus ergo Auguſtini locis inter ſe collatis, licet colligere hanc differentiam inter abſoluta attributa, & relationes, quòd in ipſo eſſe ſimpliciter, quod eſt de eſſentia Dei, includitur Sapientia, Magnitudo, & omnis ſimilis perfectio, non tamen includitur Paternitas. Eodémque modo ſumi poteſt eadem aſſertio ex Anſel. lib. de Spiritu ſancto in principio, vbi de eſſentia, & Paternitate eodē modo, quo Aug. loquitur.

Anſelm.

Ex Concil. Denique illam inſinuare mihi videntur Concilia, & Patres, quoties diſtinguunt in Deo communia à propriis, & communia vocāt eſſentialia; propria verò non ita, ſed perſonalia. Et eodem modo diſtinguunt abſoluta à relatiuis. At verò, ſi relationes eſſent de eſſentia Deitatis, eſſent æquè eſſentialia, ac ipſa abſoluta. Fauent etiam Concilium Later. in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*. Florent. & alia, dum dicunt, *Patrem communicaſſe Filio totam eſſentiam, non verò relationem*: Nam hoc eſſe verum nō poſſet, ſi ipſa relatio eſſet de eſſentia Deitatis.

Con. Later. — Con. Floren.

5. Ratio. 1. Rationes ad hanc ſententiam confirmandam neceſſariæ, & euidentes mihi videntur, ſuppoſito myſterio, in quo ſecundum ſe ſpectato fundanda eſt hæc veritas, & non tantùm in noſtro modo cōcipiendi. Probatur ergo primò, quia quidquid eſt de eſſentia Dei, eſt de eſſentia ſingularum perſonarum: ſed tres relationes non ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum: ergo nec ſunt de eſſentia Dei. Conſequentia legitima eſt in ſecunda figura. Minor conſtat, quia nulla perſona eſt Trinitas. Maior verò patet, quia ſingulæ perſonæ ſunt verus Deus: ergo quidquid eſſentialiter conuenit Deo, conuenit ſingulis perſonis. Atque hanc rationem ferè ſub eiſdem terminis, habet Boëtius ſuprà, & ex illa colligit, nihil eorum, quæ ita dicuntur de perſonis, vt de omnibus dici non poſſint, dici ſubſtantialiter de Deo. Ita etiam reſpondent omnes Patres Arianis, qui contrario argumento nitebantur probare, ſubſtantiam Patris eſſe diuerſam à ſubſtantia Filij; quia Pater eſt ingenitus; Vnde argumentabantur: *Vel ingenitum dicitur ſubſtantialiter de Patre, vel non: ſi non: ergo accidentaliter, quod dici non poteſt: ſi verò dicitur ſubſtantialiter, ergo alia eſt ſubſtantia Patris à ſubſtantia Filij*. Patres autem, ſentiētes hanc vltimam illationem eſſe bonam, reſpondent, negando, dici ſubſtantialiter: atque etiam negant dici accidentaliter, ſed relatiuè: ergo prædicata propria perſonarum non ſunt eſſentialia, vt rectè intulit Boëtius.

Boëtius. — Patres.

6. Ratio 2. Boëtius. Secundam rationem adducit Boëtius ſuprà his ferè verbis. *Perſonæ diuiſæ ſunt: Eſſentia autē indiuiſa: ergo neceſſe eſt, vocabulum ex perſonis originem ducens ad ſubſtantiam non pertinere: huiuſmodi autem eſt nomen Trinitatis, & quodlibet aliud relationem ſignificans; ergo Trinitas, vel relatio non eſt de ſubſtantia, id eſt, de eſſentia Dei*. Cuius rationis efficacia in hoc conſiſtit, quòd diuina eſſentia tota ita eſt vna, & ſimplex, vt in ratione eſſentiæ nullam diſtinctionem admittat, quod manifeſtè colligitur ex vnitate perfecta perſonarum in eſſentia, idque ſupponunt omnia Concilia, vbicumque hanc vnitatem explicant. Relationes autē intrinſecè poſtulant diſtinctionem: Ergo impoſſibile eſt, vt relationes, quatenus relationes ſunt, conſtituāt eſſentiam, quatenus eſſentia eſt, ergo nō ſunt de eſſentia diuinitatis, nam ſi de illius eſſent eſſentia, ſuo

Concilia.

A modo complerent illam in ratione eſſentiæ, ſeu talis naturæ.

Ad hanc rationem reducuntur aliæ, quæ fieri poſſunt. Vt, v. g. quòd eſſentia tota eſt cōmunis: ergo tota eſt abſoluta: ergo non includit eſſentialiter relationes. Item, quòd Pater communicat Filio per generationem totam ſubſtantiam, & eſſentiam ſuam, vt definitur in cap. *Damnamus*, & non communicat Paternitatem: ergo Paternitas non intrat rationem eſſentiæ. Rurſus è conuerſo, Pater priùs origine, quàm generet Filiū, eſt completè, & eſſentialiter Deus: ergo per generationē Filij non producitur aliquid quod ſit eſſentiale Deo: producitur autem perſona Filij, & noſtro modo concipiendi comproducitur eius relatio, ergo illæ non eſt eſſentialis Deo. Idemque argumentum fieri poteſt de perſona Spiritus ſancti.
B Omnia verò hæc argumenta (ſi rectè ſpectentur) in vno illo continētur, quòd nulla perſona per ſe ſumpta eſſet ſimpliciter Deus, ſi collectio relationum eſſet de eſſentia Dei, quòd ſi collectio nō eſt, neq; aliqua relatio in particulari eſſe poteſt, quia eadem omnino eſt ratio, vt per ſe conſtat. 7. Rationes aliæ.

Reſpondent verò aliqui, quòd licèt omnes relationes ſint de eſſentia diuinitatis, nihilominùs vnaquæq; perſona eſt Deus: quia ad hoc ſufficit, vt in ſe habeat illam naturam, quæ identificat ſibi omnes has relationes. Verumtamen, aut hæc reſponſio cōfundit identitatem realem cum incluſione eſſentiali, aut manifeſtā inuoluit repugnantiam. Quia ſi relationes ſecundum rationes proprias pertinent ad eſſentialem conſtitutionē diuinitatis, non poteſt intelligi diuinitas integra, & C completa eſſe in aliquo, ita vt identificetur cum illo, niſi etiam relationes omnes eodem modo in illo ſint, & cum illo identificentur. Quod patet manifeſtè in quocumque attributo diuino v. g. Omnipotentia: nam quia illud eſt de conſtitutione eſſentiali diuinitatis, fieri non poteſt, vt aliqua perſona in ſe habeat veram diuinitatem ſibi identificatam, quin eodem modo habeat omnipotentiam: & ſi per impoſſibile fingeretur habere in ſe entitatem eſſentiæ, & non omnipotentiā cum eadem identitate, non poſſet dici, habere totā eſſentiam diuinitatis: ergo idem ſequitur, ſi relationes eſſentialiter conſtituunt diuinitatem. 8. Præcluditur euaſio.

D Deinde declaratur exemplis ex creaturis ſumptis. Nam ſi animal v. g. in ſuo conceptu eſſentiali includeret differentias contrahentes, v. g. *rationale, &c.* nullo modo dici poſſet, totam eſſentiā animalis eſſe in homine, & ſic de aliis ſpeciebus, quamuis in ſingulis ſpeciebus animal identificetur in re cum propria vniuſcuiuſque differentia. Ergo idem eſt in præſenti. Nam licèt ſit diuerſitas in hoc, quòd ratio animalis eſt cōmunis tantùm ſecundùm rationē, eſſentia verò realiter: nihilominùs in eo eſt rationis paritas, quod eſſentia intrinſecè coaleſcens ex oppoſitis rationibus, non poteſt tota inueniri in ſingulis inferioribus, vel quaſi inferioribus, in quibus rationes illæ oppoſitæ ſimul eſſe non poſſunt. Aliud etiam exemplum E eſt de perſonalitate humana: nam ſi hæc eſſet de eſſentia humanitatis, non inueniretur tota eſſentia hominis, vbi talis perſonalitas non eſſet. Vnde è contrario, quia in Verbo diuino eſt totum id, quod pertinet ad eſſentiam hominis abſque illa perſonalitate creata, rectè concludunt Theologi, huiuſmodi perſonalitatem non pertinere ad conſtitutionem humanæ eſſentiæ. Ergo ſimili modo 9.

philoſophan

philoſophandum eſt de diuinis perſonalitatibus, hac obſeruata differentia, quòd in humanitate eſt diſtinctio eius à propria perſonalitate, propter vtriuſque imperfectionē, & limitationem, & realem ſeparabilitatem: in Deo verò eminenti modo eſt id, quod pertinet ad conſtitutionem naturæ, & quod ſpectat ad conſtitutionem perſonæ, ſeruatis vniuſcuiuſq; propriis rationibus, ſine diſtinctione in re, propter infinitatem, & ſimplicitatem diuinæ naturæ.

CAPVT VI.

Satisfit fundamentis contrariæ ſententiæ, & eorum occaſione nonnulla dubia expediuntur.

1. FVndamentum contrariæ ſententiæ ferè ſolutum iam eſt. Sumebatur enim ex identitate relationum, ac perſonarum cum eſſentia, inferendo ex illa mutuam incluſionem eſſentialem. Quæ illatio neceſſaria non eſt, vt ex creaturis etiam intelligi poteſt, iuxta receptum loquendi, & ſentiēdi modum. Humanitas enim, vt ſic, nō diſtinguitur in re ab hac humanitate, nec ſpecies ab indiuiduo, & nihilominùs differētia indiuidualis non eſt de eſſentia humanitatis, ſeu ſpeciei. Quo exēplo vtuntur ſancti, maximè Græci ad hoc myſterium explicandum. Dicunt enim illud eſſe eſſentiale, quod eſt cōmune, quod verò eſt particulare, nō eſſe eſſentiale, comparant autem proprietates relatiuas differentiis indiuiduātibus. Maximè autem hoc poteſt habere locum in Deo, propter infinitatem diuinæ naturæ: nam ſicut ab infinitate habet illa natura, vt ſit realiter communis tribus relationibus: Ita etiā habet, quod in illis intimè includatur. Quia tamen ſecundùm ſe eſt ſimpliciter infinita, quod formaliter non habet à relationibus: ideò ſecundum ſe eſt perfecta, & completa eſſentia abſq; formalitate relationum, ſolúmque illas requirit ad particularem modum ſubſiſtēdi. Ita ergo poteſt eſſe identitas in re, ſine incluſione eſſentiali mutua. Neque in hoc eſt eadem ratio de abſolutis attributis, & relationibus: nam attributa ſunt idem adæquatè, & conuertibiliter cū eſſentia: relationes inadæquatè. Item, attributa dicunt perfectionem formaliter neceſſariā ad ſummam perfectionē intenſiuam entis: non ſic autem relationes. Propter quod ego exiſtimo attributa ita comparari ad eſſentiā, vt & ſint de cōceptu eſſentiali eius, & ipſam etiam eſſentialiter includant, non eſſe autem idem de relationibus.

2. Deus eſt Pater qualis prædicatio ſit. In confirmatione prima illius opinionis petitur dubium. Qualis prædicatio ſit hæc, *Deus eſt Pater:* Quod tractant D. Tho. 1. p. q. 39. art. 5. & 6. Boëtius, & Aug. citatis locis. Et quidem in primis nullus Catholicus dubitat, quin vera ſit. Deinde certum eſt, non eſſe prædicationem accidentalem quoad rem, quæ prędicatur, quia eſt vera ſubſtantia, ſeu ſubſtantialis modus, vt loquitur Caiet. 1. p. q. 30. art. 4. Quoad modum verò prædicationis, aliqui vocant illam accidentalem, quia eſt veluti inferioris de ſuperiori. D. Thom. autem hoc non admittit, *quia in Deo,* inquit, *non eſt ſuperiùs, & inferiùs: ſed id, quod videtur eſſe commune, ſingulare eſt, & eius communitas eſt realis: Id autem, quod videtur eſſe inferiùs, eſt proprietas intrinſeca, quamuis inadæquata illius rei communis.* Dicit ergo D. Thom. Propoſitionem illam eſſe per ſe. Quod Caiet. & Tho-

Caietan.

D. Thom.

Caietan.

A miſtæ, cum addito exponunt, *eſſe per ſe identicè,* & inſinuat D. Thom. dicens *eſſe per identitatem.* Hæc autem reſponſio erit abſolutè vera, ſi in ſubiecto non *Deus* in concreto, ſed *Deitas* in abſtracto ponatur, ſcilicet, *Deitas eſt Pater.* Quia (vt D. Thom. dixit in art. 5.) Deitas ex modo ſignificandi non ſupponit pro perſona, & ideò ex vi formalis prædicationis non prædicantur de ſe, ſed ſolùm propter ſummam identitatem. At verò Deus in concreto per ſe habet poſſe ſupponere pro perſona, quia ſignificat Deitatē, vt in habente. Vnde, quia Pater habet Deitatē, formaliter, & ex vi enunciationis poteſt prædicari de Deo. Non tamen prædicatur per ſe in primo modo ab Ariſtot. poſito, Ariſtot. B quia prædicatū non eſt de eſſentia ſubiecti: poteſt autē dici prædicari per ſe in ſecundo modo, quia ſubiectum eſt de eſſentia prædicati, vt infrà oſtendam, & quia proprietas illa, quā formaliter ſignificat Pater, eſt per ſe, & neceſſario coniuncta cum Deitate, ex vi fœcunditatis, & perfectionis eius.

De altera verò propoſitione, *Deus eſt Trinitas.* 3. Deus eſt Trinitas qualis. Gilbert. Gilbertus, (vt D. Tho. dict. art. 6. ad primū refert) negabat illam eſſe verā, quia Deus ſolùm perſonaliter, & quaſi diuiſim ſupponit pro perſonis: nulla autem perſonarū eſt Trinitas. Sed certum, ac de fide cēſeo, illam propoſitionem eſſe veram. Tum, quia hæc eſt vera. *Trinitas eſt Deus:* ergo, & altera eſt vera per ſimplicem conuerſionem. Tum etiam, quia Deus non tantùm eſt Pater, vel Filius, & Spiritus ſanctus ſigillatim, ac diuiſim, ſed etiam C ſimul, & coniunctim. Et oppoſitum fundamētum nullius momenti eſt, quia Deus, vel poteſt ibi ſupponere pro hoc Deo communiter ſubſiſtente, vt infrà dicemus, vel collectiuè pro tribus perſonis, iuxta exigentiā prædicati. De qualitate autē illius propoſitionis idem dicendum eſt, quod de pręcedenti; eſt enim per ſe ſecūdo modo propter eaſdē rationes. Quod ſignificant Caietan. dict. art. 4. & Caietan. Scotus. Scot. 1. d. 23. q. 1. quatenus aſſerunt, in Trinitate nihil de Deo communiter dici, nec de omnibus perſonis (extra Deitatem) niſi ad modum proprij. Dices, ergo etiam hæc locutio erit vera, *Deus, in quantùm Deus eſt Trinitas.* Reſpōdeo, habere poſſe verum ſenſum, ſi dictio illa, *In quantùm,* non deſignet, vel reduplicet immediatam rationē formaD lem, per quam conuenit prædicatum, ſed quaſi radicalem noſtro modo concipiendi: ſicut hæc eſt vera, *homo, in quantum homo, eſt riſibilis.* At ſi reduplicet rationē formalem, non erit vera, quia Trinitas non eſt de formali, & eſſentiali conceptu Dei, alioqui quælibet perſona eſſet Trinitas, quia quælibet eſt verus Deus.

4. An Paternitas ſit eſſentialis Patri. In altera confirmatione petitur aliud dubium. An Paternitas ſit de eſſentia Patris, & cōſequenter, an hæc ſit eſſentialis, & per ſe primò, *Pater eſt Pater,* vel *Pater eſt perſona diuina.* Reſpondeo ad priorē partem, aliud eſſe loqui de eſſentia Patris ſimpliciter, aliud de quidditate, ſeu ratione formali eius, quatenus Pater eſt. Priori modo, Paternitas non eſt de eſſentia Patris, tam ſecundum E principia philoſophiæ, & Metaphyſicæ, quàm ſecundum veram Theologiam. Eſſentia enim perſonæ, vel ſuppoſiti ſubſtantialis eſt illa natura, quæ eſt principium operationum: nam ab illa habet res ſuum eſſe ſimpliciter, perſonalitas autem non eſt eſſentia, ſed modus eſſentiæ. At verò Pater dicit ſubſtantiale ſuppoſitum, & Paternitas non eſt natura eius, nec principium operationum, ſed modus ſubſtantialis eius: non eſt ergo

eſſentia

eſſentia eius. Quòd rectè confirmat Theologicum argumentum factum, quia eadem eſt eſſentia trium perſonarum.

5. Quomodo eſſe Patrem dicatur de prima perſona. Vnde de illa propoſitione, *hæc perſona eſt Pater*, ſeu *eſt diuina perſona*, quidam dicunt eſſe accidentalem, ſicut *hæc Petrus eſt indiuiduum*: ſed hoc non rectè dicitur, etiam ſecundum modum prædicationis, vt ex dictis conſtat. Et ex ipſo etiam exemplo. Nam loquẽdo de indiuiduo ſecundum rem, & non ſecundum rationem, intrinſecè conuenit Petro, & non accidentaliter eſſe tale indiuiduum. Caietan. Caietanus ergo dict. q. 30. art. 4. ſentit, illam propoſitionem eſſe per ſe primò & eſſentialem: Quia licèt Paternitas non ſit de eſſentia Patris abſolutè ſumpti, eſt tamen de eſſentia Patris, vt Pater eſt. Quod maximè videtur confirmari, quia Pater dicit totum id, quod eſt in prima perſona; ergo dicit eſſentiam eius. Quæ ſententia probabilis eſt. Mihi tamen videtur propriùs dici, propoſitionem illam, *Pater eſt Pater*, eſſe identicam, & ideò includere, & eſſentiale, & non eſſentiale, ſeu perſonale, & ex hoc poſteriori capite, nõ eſſe propriè eſſentialem. Illam verò propoſitionem, *Pater eſt perſona diuina*, ſimpliciter loquendo magis pertinere ad ſecundum modum dicendi per ſe, quàm ad primum, vt ſentit Scotus dicta d. 23. & d. etiam 26. §. Scotus. *Tertia opinio.* Quia in ea formaliter prædicatur ratio perſonæ, & hæc non eſt de eſſentia ſubiecti: Non nego tamen, quin, ſi formaliter communis ratio perſonæ ad talem perſonam comparetur, habeat modum prædicationis eſſentialis, quæ nõ ſumitur ſemper ex abſoluta eſſẽtia rei, ſed ex quacumque ratione formali, & quidditatiua communi, ad ſua inferiora formaliter comparata.

CAPVT VII.

Sit ne diuina eſſentia de conceptu eſſentiali, & quidditatiuo ſingularum relationum, ac proprietatum.

1. Titulus quæſtionis declaratur. QVæſtio hæc nõ ita habet locum in perſonis in concreto conceptis, & ſignificatis, ſicut in relationibus, vel proprietatibus in abſtracto ſumptis. Nam de perſonis certum eſt, diuinam eſſentiam in earum conceptu intimè, & eſſentialiter includi, quia quælibet perſona eſſentialiter eſt Deus: & quia in vniuerſum, perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtantia, ergo in Deo perſona eſt naturę intellectualis per eſſentiam indiuidua ſubſtantia, ſeu incommunicabilis ſubſtãtia; ergo diuina natura eſt de eſſentiali conceptu diuinæ perſonæ. Ratio deniq; vniuerſalis eſt, quia perſona dicit ſubſtantiam indiuiduam completã, ac proinde intrinſecè conſtantẽ ex natura, & perſonalitate, ex natura (inquam) tamquam ex eſſentia, ex perſonalitate verò tamquã ex modo eſſentiæ, quod ſuo modo, & ſecluſis imperfectionibus, in diuinis etiam perſonis locum habet. Hæ verò rationes non ita procedunt in relationibus, vel proprietatibus in abſtracto ſumptis, & ideò de illis ſolis quæſtio hic proponitur, quia cum quæſtione ſuperioris capitis connexa eſt.

2. Prima opinio negãs. In ea ergo nonnulli moderni auctores docuerunt, ſicut relationes non ſunt de conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, ita etiam è conuerſo diuinam naturam non eſſe de conceptu eſſentiali relationum. D. Thom. Afferúntque in ſuum fauorem D. Tho. qui eis fauere videtur in q. 8. de potentia art. 2. ad 6.

A quatenus ait, quod ſicut hæc propoſitio, *Eſſentia eſt Paternitas*, non eſt per ſe, ita neque hæc *Paternitas eſt eſſentia*: ergo ſenſit neutram eſſe de cõceptu alterius. Rationes verò, quæ pro hac ſententia fiunt, omnes fundantur in noſtro modo concipiendi, & in hoc metaphyſico principio, quòd quando duo comparantur, vt determinans, & determinabile, ſeu vt forma contrahens, & contracta, neceſſariò debent ita diſtingui, vt neutrum includatur in conceptu alterius. Ita enim ſe habent diuina eſſentia, & relationes: nam eſſentia eſt determinabilis, & quaſi contrahibilis, relatio verò eſt determinans, & quaſi contrahens: ergo diſtinguuntur illo modo. Fundamẽtum.

B 3. Prima cõfirmatio. Concil. Florent. Confirmatur, ac declaratur primò: nam diuina perſona cõſtat ex eſſentia, & relatione, vt in Concil. Florent. ſeſſ. 19. & ſæpè aliàs dicitur: ergo reſoluitur noſtro modo concipiendi in eſſentiam, & relationem, tamquam in duo mutuò cõdiſtincta, ita vt neutrum alterum includat. Nam aliàs, ſi ſemper maneret eſſentia incluſa in relatione, non eſſet vera reſolutio, etiam ſecundum conceptum, quia totum id, quod includebat perſona, quæ reſolui dicitur, manet incluſum in ipſa relatione. Vnde, in quacumque reſolutione reali, ita obſeruari videmus, ſcilicet, vt ea, in quæ fit reſolutio, mutuò ſe excludant, ergo idem eſſe debet in reſolutione conceptuũ, quæ fit ad imitationem reſolutionis realis. Quod etiam in aliis omnibus C conceptibus extra hanc materiam inuenitur, vt cùm reſoluitur indiuiduum in ſpeciem & differentiam indiuiduantem, & ſpecies in genus, & differentiam, &c. Quòd ſi de tranſcendentibus afferatur inſtantia in contrarium, non admittitur ab his auctoribus: ex quibus aliqui propterea putant, non poſſe dari conceptum communem tranſcendentalem. Scotus autem è conuerſo, quia illum conceptum admittit, videtur negaſſe illum includi in modis determinantibus ipſum. Scotus.

4. Secunda confirmatio. Vnde confirmatur ſecundò, quia ſi relatio includeret eſſentiam, non poſſet conſtituere perſonam, quia repugnat conſtituens includere totum id, quod includit conſtitutum, cùm ſecundùm modum intelligendi comparentur, vt totum, & D pars. Patet etiam eadem ſequela. Quia ſi Paternitas, verbi gratia, conſtituit, ergo intelligitur, vt adueniens eſſentiæ: ergo non poteſt intelligi, vt ſecũ afferens eſſentiam: nam hæc duo repugnant, ergo è contrario, ſi intrinſecè includit eſſentiam, neque illi aduenit, nec conſtituit perſonam. Tandem confirmatur, quia aliàs hæc propoſitio eſſet formalis, *Filiatio eſt eſſentia*, cùm prædicatum ſit de eſſentia ſubiecti: ergo quidquid propriè dicitur de eſſentia, dicetur de filiatione. Vnde hæ omnes locutiones eſſent veræ. *Filiatio intelligit, eſt ſapientia*, & ſimiles. Atque adeò, *Filius eodem eſſet ſapientia, quo Filius, ſeu Verbum*, quod eſt contra Auguſtin. 7. de Trinitate cap. 2. Tertia cõfirmatio. Auguſtin.

5. Nihilominùs dicendum cenſeo, Diuinam naturam eſſentialiter includi in relationibus ipſis, E neque poſſe ab eis præſcindi eodem modo, quo relationes ab illa præſcinduntur. Ita tenent Henric. quodlib. 5. q. 6. Torres. 1. p. q. 28. artic. 2. diſp. 3. & omnes ferè citati cap. 5. præſertim D. Thom. qui hac ratione dixit in Trinitate. *Communia eſſe de conceptu propriorum.* Idemque ſupponit Richard. de S. Vict. lib. 1. de Trinitate cap. 1. & lib. quinto à principio, ſi attentè legatur. Patres etiam Concilij Rhemenſis, cùm docuerunt, ipſas Henric. Torres. D. Thom. Richard. Patres. Concil. Rhemenſ.

etiam

etiam perſonalitates eſſe Deum, vt infrà videbimus, hoc ſenſiſſe, vel ſuppoſuiſſe videntur. Vt autem ratione hoc declaremus, aduerto, duobus modis poſſe intelligi hanc incluſionem eſſentiæ in relationibus. Vno modo in re ipſa, alio modo loquendo etiam ſecundum noſtros conceptus, ſeu iuxta modum noſtrum concipiendi. Vtróque ergo modo rectè explicato vera eſt concluſio. Prior tamen ſenſus eſt præcipuè intentus, & in eo eſt maximè attendenda differentia inter relationes comparatas ad eſſentiam, & eſſentiam comparatam ad relationes.

6. Probatur ergo aſſertio quoad priorē ſenſum. Primò, quia diuinitas eſt, de eſſentia Patris, quod nullus dubitat: ergo eſt de eſſentia Paternitatis, & idem eſt de cæteris perſonis. Probatur conſequentia, quia in diuinis ita comparantur abſtractum, & concretum, vt nihil eſſentialiter includat vnum, quod non includat aliud, præſertim quādo ſermo eſt de concreto immediato, & adæquato ipſi abſtracto, vt infra c.10. & latius lib. 7. conſtabit. Et nunc breuiter declaratur, quia concretum, in Deo nihil aliud eſt, quam ipſa forma ſubſiſtēs, propter ſummam Dei actualitatem, & ſimplicitatem. Sic ergo in præſenti, Pater nihil aliud eſt, quàm ipſa Paternitas, vt paſſim loquitur D. Tho. præſertim q. 28. & 29. primæ partis: ergo Paternitas ſubſiſtens eſſentialiter includit, quidquid includit Pater. Eſt autem ſubſiſtens ex propria ratione relatiua, vt ſuprà oſtenſum eſt: ergo relatio illa in propria ratione ſua neceſſario includit eſſentiam.

D. Thom.

7. Secunda ratio ſit, quia quælibet relatio diuina, Paternitas v. g. eſt Deus, ergo eſt eſſentialiter Deus, ergo includit in ſuo cōceptu eſſentiali deitatem. Antecedens certum eſt, tùm ex Concil. ſuprà citatis, tum etiam, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, vt eſt commune axioma Theologorum omnium, quia hoc neceſſarium eſt ad perfectionem Dei. Et probari etiam poteſt ex dictis ſuprà contra Gilbertum. Secunda item conſequentia manifeſta eſt, nam impoſſibile eſt, aliquid eſſe eſſentialiter tale, niſi in ſuo conceptu eſſentiali includat tale prædicatum, ſeu formam, à qua illud deſumitur.

8. Primam autem illationem aliqui negant, dicentes. Relationē eſſe identicè Deum, non tamen eſſentialiter. Sicut è conuerſo, *Deus eſt Pater*, & *Deitas eſt Paternitas*, & tamen non eſſentialiter, iuxta noſtram ſententiam, ſed identicè. Nihilominùs in hac appellatione, ſeu in hoc prædicato, *Deus*, exiſtimo conſequētiam eſſe optimam. Quæ probatur primò, quia quidquid eſt Deus, eſt ſummè perfectum, quod eſſe, aut concipi poteſt, ſed maioris perfectionis eſt includere eſſentialiter deitatem, quā quocumque alio modo: ergo quidquid verè eſt Deus, eſt eſſentialiter Deus. Secundò, quia ipſamet denominatio Dei eſt denominatio eſſentialis: nam ſumitur à natura eſſentialiter conſtituente talem rem. Propter quod exiſtimo, nihil eſſe in Deo, in quo non intimè, & eſſentialiter non includatur diuinitas. Neque eſt ſimile, quod obiiciebatur, quia eſſe Patrem non eſt denominatio eſſentialis, ſed perſonalis: nec Paternitas eſt, talis perfectio, cuius eſſentialis incluſio neceſſaria ſit ad ſummam perfectionem entis, loquendo, vt loquimur, formaliter de Paternitate, & non tantùm eminenter, vt ſuprà declaratū eſt.

9. Atque ex his facilè probatur, & declaratur aſſertio in alio ſenſu, ſcilicet, in ordine ad noſtrum modum concipiendi. Circa quam partem aduertere oportet, duobus modis intelligi poſſe vnum conceptum obiectiuum includi in alio. Primò, vt diſtinctè, ac formaliter obiectum conceptui formali, id eſt, vt diſtinctè, & in ſe conſideratum. Secundò, vt confuſè contentum, & incluſum in illo obiecto, quod diſtinctè cogitatur. Priori modo non eſt dubium, quin poſſit cogitari à nobis diſtinctè, & expreſsè Paternitas, non concipiendo diſtinctè eſſentiam. Quod etiam in conceptu inferioris reſpectu ſuperioris ſæpe contingit, quia nimirum ipſummet inferius non exactè penetratur, nec comprehenſiuè cognoſcitur per talem conceptum: non ergo loquimur in hoc ſenſu in prædicta aſſertione. Poſteriori autem modo dicimus, neceſſariò includi eſſentiam in diuina relatione, etiam prout à nobis concepta. Hoc enim neceſſariò ſequitur ex priori puncto. Primò, quia id, quod eſt eſſentialiter ſuperius, neceſſariò includitur dicto modo in conceptu inferioris, vt animal in conceptu hominis, ens in conceptu cuiuſcumque differētiæ, vel modi, quantumcumque ſimplicis: ſed diuina eſſentia comparatur ad relationes, etiam abſtractè conceptas, tamquam eſsentialis forma communis, non ſecundùm rationem tantùm, ſed ſecundùm rem, ergo ſaltem confuſè neceſsariò includitur eſsentia in conceptibus relationum. Secundò declaratur in hunc modum, quia non poteſt concipi Paternitas diuina, quin in eius conceptu includatur eſse ens reale; vel ergo includitur ibi ens creatū, vel increatum, non enim poteſt abſtrahi, quia non agimus de ente in communi, ſed de tali ente ordinis diuini, & in ipſo Deo exiſtente: tale autem ens non poteſt eſse creatum, vt per ſe conſtat: ergo in conceptu ſuo includit, quod ſit ens increatum, hoc autem eſſe non poteſt ſine incluſione eſſentiæ, vt ſuperiori libro oſtenſum eſt: ergo in illo conceptu neceſſariò includitur eſſentia ſaltem confuſè, vt declaratum eſt.

CAPVT VIII.

Satisfit argumentis contrariæ ſententiæ, & duo dubia illorum occaſione incidentia expediuntur.

Argumenta contra noſtram ſententiā obiecta in primis non procedunt contra eum ſenſum, quem ad rem ipſam pertinere diximus: quia omnia fundantur in modo noſtro cōcipiendi, vt conſtabit facilè, attentè illa conſideranti. 1. Quatenus verò applicari poſſunt contra alium ſenſum de modo concipiendi noſtro, non difficilè ſoluuntur. Nam illud principium, in quo fundantur, ſcilicet, quòd omnis conceptus includens alium communem, eſt reſolubilis in duos, qui ad inuicem nō ſe includant, eſt falſum. Eſtque optimum exemplum in tranſcendentibus, quæ, & dicunt conceptum communem, & includuntur in modis, quibus ſuo modo contrahuntur, & licèt eorum communitas non ſit rei, ſed rationis: id nihil obſtar, quia non oportet exemplum eſſe in omnibus ſimile, neque in hoc myſterio inueniri poteſt, de illo verò exemplo videri poſſunt, quæ dixi diſp. 2. Metaph. per totam, maximè ſectione vlt. Argumenta verò, quæ contra hoc fiunt, ſolùm probant, conceptum communem poſſe præ-

ſcindi ab inferiori, & ipſum etiam inferius dupliciter poſſe à nobis concipi, ſcilicet, abſtractè, & concretè, ſeu per modum totius, vel partis. Quod nos ſæpè facimus in rebus omnino ſimplicibus, etiamſi in re ipſa nihil includat conceptus vnius, quod non includat etiam conceptus alterius, vt patet in his, *Deus*, & *Deitas*, & in his etiam *Ens*, & *Entitas*. Et hoc etiam ſufficit ad conſtitutionem diuinarum perſonarum, de qua poſteà latiùs.

2. Qualis ſit hæc, Paternitas eſt, eſſentia. D. Thom.

Solùm propter quoddã teſtimonium D. Tho. ibi citatum, dubitari poteſt, an hæc ſit vera locutio, *Paternitas eſt eſſentia*, & qualis ſit. Et quoad priorem partem, D. Thom. ſupponit, illam locutionem eſſe veram, ſaltẽ identicè ob ſummã ſimplicitatem. Quoad alteram verò partem dicit non eſſe per ſe. Et prior quidẽ pars manifeſta eſt ex dictis, nec difficultatem habet, ſi in legitimo ſenſu accipiatur. Eſt enim aliquo modo ambigua illa locutio. Nam ſignificari per illam poteſt, Paternitatem eſſe rationẽ eſſentialem Dei, & in hoc ſenſu falſa eſt, vt ex præcedẽtibus conſtat. Propriè verò ſignificat, eſſentiam eſſe communem, & Paternitati intrinſecè, vel identicè conuenire: Quod veriſſimum eſt. Altera pars de qualitate illius propoſitionis non caret aliqua difficultate, diximus enim, Diuinitatem eſſe de eſſentia relationum: id autẽ, quod eſt de eſſẽntia, prædicatur per ſe. Dico ergo, ſi rem ipſam ſpectemus, re vera ita eſſe, D. Thom. autem conſideraſſe formam prædicationis, Nam hæc abſtracta ſignificare videntur formales rationes præciſas, & proprias, & quia ratio formalis vnius extremi præcisè concepta, non eſt ratio alterius, ideò dixit D. Thom. illam propoſitionem non eſſe per ſe. Similiſque dubitatio tractari ſolet à Metaphyſicis de his abſtractis *humanitas eſt animalitas*, & quæ ibi dicuntur poſſunt hic applicari. Videatur in Metaphyſica noſtra diſp. 6. ſection. 10.

3. Eſſe communicabilem ſit ne de eſſentia diuinitatis.

Vltimò dubitari poteſt, an ſaltem ſit de eſſentia Diuinitatis, eſſe communicabilem tribus perſonis, atque eſſe in illis. Et ratio dubitandi eſt, quia omne prædicatum conueniens Diuinitati ratione ſui, & non ratione relationis, eſt eſſentiale, ſed eſſe communicabilem tribus perſonis conuenit Diuinitati ratione ſui, ergo eſt prædicatum illi eſſentiale. Maior patet, tum quia illud eſt prædicatum abſolutum. Tum etiam, quia non eſt perſonale, ergo eſt eſſentiale; non enim datur mediũ. Tum denique, quia conuenit illi ratione ſuæ infinitatis, quæ eſſentialis eſt. In contrarium autẽ eſt, quia prædicata eſſentialia ſunt communia ſingulis perſonis (hinc enim ſuprà probauimus, prædicatum relatiuum non eſſe eſſentiale) ſed eſſe communicabilem tribus, vel eſſe in tribus de nulla perſona dici poteſt: ergo non eſt aliquid eſſentiale. Et confirmatur, nam, hac ratione, licèt homo, vt ſic, ſit cõmunis multis indiuiduis: nihilominùs illa communitas non poteſt eſſe eſſentialis naturæ humanæ, quia in ſingulis indiuiduis illam non habet, ergo ſimiliter, &c.

4. Reſolutio affirmatiua.

Reſpondeo breuiter, eſſe communicabilem tribus perſonis ſimpliciter loquendo eſſe prædicatum eſſentiale Diuinitatis, vt priora argumenta conuincunt. In hoc autem prædicato explicãdo, cauendum eſt, ne adiungatur relatio, tanquam intrinſecè complens prædicatum: nam tunc iam non eſſet prædicatum eſſentiale, ſed notionale huiuſmodi exiſtimo eſſe cùm dicitur, *actu eſſe in tribus*. Quia hoc, *eſſe in*, non eſt modus realis diui-

A nitatis diſtinctus ab ipſis relationibus: nihil enim aliud eſt, quàm eſſe terminatam tribus relationibus. Cùm verò dicitur communicabilis tribus, nihil aliud explicatur, quàm fœcũditas, & infinitas ipſius Diuinitatis, quæ eſſentialis illi eſt, eamque habet, & vt præciſa à perſonis, & vt exiſtens in omnibus ſimul, eandémque retinet in ſingulis. Nam licèt terminata ſit per relationem vnius perſonæ, adhuc manet naturaliter communicabilis aliis perſonis.

Atque hoc ſatis eſt, vt tale prædicatum conueniat ſingulis perſonis, non enim habet conuenire illis, vt conſtitutis per ſuas relationes, ſed vt habentibus talem naturam: & ideò neceſſe non eſt, 5.
B vt perſona dicatur communicabilis; ſed habere naturam cõmunicabilem. Neque eſt ſimile, quod afferebatur de cõmunitate: quia non eſt illa proprietas realiter conueniens alicui naturæ, quæ in re ipſa verè, ac propriè vna ſit. Quòd ſi in natura humana indiuidua, & ſingulari cõſideretur, quòd eſt communicabilis ſuppoſito, ſic etiam eſt longè diuerſa ratio, quia vt ſic, non eſt natura ſua communicabilis multis ſuppoſitis, neque etiam eſt communicabilis per identitatem omnimodam cum ipſo ſuppoſito. In hoc autem eſt aliqua ſimilitudo, quòd illa natura etiam exiſtens in ſuo ſuppoſito, retinet illam proprietatem, quæ tamẽ non prædicatur de ipſo ſuppoſito, ita vt ipſum dicatur communicabile, ſed habere naturam tali modo C communicabilem.

CAPVT IX.

Tres diuinas perſonas habere eandem perfectam vnitatem in omnibus attributis diuinis.

HÆc veritas reſoluta ferè eſt, in lib. præced. nam declarando, quæ prædicata multiplicentur in diuinis perſonis, diximus hæc non multiplicari. Vnde ſequitur habere in eis illam vnitatem, ſed præſertim propter quamdam difficultatem de omnipotentia, illam proponimus. 1.

Dicimus ergo primò. Omnes diuinas perſonas habere omnia, & eadem numero attributa, quæ 2.
D Diuinitati, ſeu Deo conueniunt. Hæc aſſertio eſt de fide, & ex Scriptura ſumitur ex eiſdem locis, quibus probatur diuinitas perſonarum. In Conciliis verò expreſsè traditur, in Lateran. in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, & in Toletanis 6. & 11. in confeſſione fidei, & in Concilio Epheſino tom. 5. cap. 22. vbi ſic habetur. *Qualibet perſonarum Deus perfectus eſt, id eſt, omnibus proprietatibus Deitatis ornata eſſe noſcitur, & creditur.* Ex Patribus etiam omnes ſæpè citati, maximè Damaſc. libr. 1. de fide, cap. 8. & ſequentibus. Richard. de ſancto Victor. lib. 1. de Trinitate cap. 11. & lib. 3. cap. 22. Sic etiam dicit Ambroſ. lib. 1. de fide cap. 2. *Vnitas poteſtatis excludit numeri quantitatem.* Quod idem proportionaliter dici poteſt de quolibet attributo. Denique hoc concludi poteſt ex dictis de vni- E
tate Diuinitatis, nam vna Diuinitas vnum habet intellectum, vnam voluntatem, & ſic de aliis attributis: ergo quæ habent vnitatem numericam in Diuinitate, eandem neceſſario habent in omnibus attributis. Deinde, hic valet locus argumentandi ab vnitate in tertio, ad vnitatem inter ſe, vt in diuinis argumentatur etiam aliquando D. Thom. 2. contra gentes capit. 9. Quia hæc

Lateran. Concil. Tolet. 6. & 11. Concil. Epheſin. Damaſ. Richard. Ambroſ. D. Thom.

attributa

attributa non habent inter ſe oppoſitionem, & ideò adæquatè identificantur Diuinitati, ac ſubinde etiam idem ſunt cum omni illo, cum quo identificatur diuinitas.

3. Secundò dicendum eſt, omnia hæc attributa eſſe de eſſentia ſingularum perſonarum, & relationum, licèt relationes non ſint eſſentiales illis. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis, & cum eadem proportione eſt intelligenda, nam omnia prædicata, quæ realiter intrinſecè, ac neceſſariò dicũtur de diuinis perſonis, aut notionalia ſunt, aut eſſẽtialia. Quod hic annotare volui, vt intelligatur, quàm ſit falſa ſententia eorum, qui negant hæc attributa eſſe de eſſentia Diuinitatis, ſeu Dei, vt Deus eſt. Nã ſi ſunt de eſſentia perſonarum, neceſſariò erunt de eſſentia Dei, vel fingere neceſſe eſt alium ordinem in huiuſmodi prædicatis diuinis, præter notionalem, & eſſentialem, contra omnes probatos Theologos, & contra modum loquendi Patrum, & Conciliorum, & contra rationem, quia quidquid non eſt de eſſentia, vel de perſona, accidentale eſt. Sed de hoc latius alibi, & videri poſſunt, quæ dixi in diſp.30.Metaphyſicæ.

4. Dub.1.de eſſe improducto. Tres verò difficultates occurrunt. Prima eſt de hoc attributo. *Eſſe omnino improductum*, quod cõuenit Deitati, ſeu huic Deo, vt ſic, & in illo non cõueniunt omnes perſonæ, imo nulli conuenit, niſi ſoli Patri, & tamen eſt attributum eſſentiale, cùm conueniat Deo ratione Deitatis. Et hinc etiam dubitari poteſt de attributo æternitatis: nam licèt conueniat omnibus perſonis, quatenus dicit durationem ſine principio, vel mutatione: tamen quatenus dicit neceſſitatem eſſendi, non videtur conuenire perſonis omnibus eo modo, quo conuenit huic Deo: nam Deo conuenir à ſe, & ſine productione, non verò perſonis omnibus.

5. Hæc difficultas facilem habet ſolutionem: ita enim de illo attributo. *improductum*, quatenus abſolutum eſt, iudicandum eſt, ſicut in præcedenti capite dixi de attributo communicabilitatis. Nam eſſe improductum, ſicut conuenit Deo, in quantùm Deus eſt, ſeu Deitati, ità etiam omnibus perſonis conuenit habere eſſe eſſentiale, omninò improductum. Quia licèt Filius, & Spiritus ſanctus habeant illud eſſe communicatum per productionem perſonæ; ipſum tamen eſſe, vel diuinitas ipſa non producitur. Non pertinet autem ad attributum eſſentiale Dei; quòd ſit perſona improducta: imò quamuis hoc Patri conueniat, non eſt ex vi ſolius Deitatis, ſed ratione ſuæ proprietatis, vt infrà videbimus. Vnde etiàm facile conſtat, æternitatem (vt ſuprà etiàm tetigi) eſſe eandem, & eiuſdem rationis in omnibus perrſonis, quià conuenit illis ratione eiuſdem eſſe per eſſentiam, in omnib. exiſtentiis, & cum æquali neceſſitate. Nam licèt pater ſit à ſe, & filius à Patre, tàm neceſſariò habet illud eſſe Filius, ſicùt Pater, & Pater ipſe tam neceſſario generat ſicut eſt. Vnde ſola ſupereſt diuerſitas in modo habendi illud eſſe, qui ſolùm eſt modus originis, ſeu relationis.

6. Dub.2.de appropriatis attributis. Secunda difficultas eſt, quia quædam prædicata abſoluta tribuuntur ſingulis perſonis, tanquàm propria illarum, vt Filio. Sapientia, & Veritas, Spiritui ſancto Amor, & Bonitas, Patri Dominatio, Auctoritas &c. Hanc difficultatem propono, vt attingam verbum vnum de appropriatione attributorum. Non enim defuerunt hæretici, qui dixerint hæc attributa, vel omnia, vel aliqua eſſe non tantum appropriata, ſed etiam propria perſonarum, vt colligitur ex Bernardo Epiſt.190. Eſt tamen manifeſta hæreſis, vt ipſe ibi proſequitur, & ex dictis ſatis conſtat. Dicendum ergò eſt, quamuis attributa omnia ſint communia, tamen à Doctoribus ſanctis quædam accõmodari vni perſonæ, & alia aliis, propter maiorem quamdam affinitatem ad proprietates perſonales earum, vt illas nobis magis explicent. Vt Magiſter, & Doctores latè tractant in 1.diſtinct.31.& 32.& meliùs, ac copioſiùs D.Thom.1.par.quæſt.39.art.7.& 8. vbi affert Patres, & omnia, quæ neceſſaria ſunt. Tertia difficultas eſt grauior, & ideo expedietur commodiùs in capite ſequenti. Bernard. Magiſter. D.Thom.

CAPVT X.

Quo modo vna, & eadem omnipotentia ſit in omnibus, & ſingulis perſonis.

RAtio difficultatis eſt, quia Pater poteſt generare, & non Filius, & Filius ſpirare, & non Spiritus ſanctus, ergò plùs poteſt Pater, quàm Filius, &c. Augetur difficultas, quia poſſe generare pertinet ad omnipotentiam Patris. Vndè Fulg. ad 5. obiectionem Arianorum ſic ait *Genitori (quod nefas eſt) potentia naturalis adimitur, ſi Filio paternæ ſubſtantiæ æqualitas denegatur.* Difficiliùs Auguſtin. lib. 3. contra Maximinũ, ſic argumentatur. *Si Pater potuit generare Filium æqualem, & noluit, fuit inuidus, ſi voluit & non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei Patris?* Ergò ſi Filius non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei Filij? vel ſi alia eſt omnipotentia Dei Patris, & alia omnipotentia Dei, vt ſic, iá ſequitur in aliquo attributo omnipotentiæ Dei non conuenire omnes perſonas. 1. Ratio difficultatis. Fulgent. Auguſtin.

2. 1.Reſpõ. In hac difficultate ſoluenda variant Theologi, treſque inuenio modos reſpondendi. Primus negat, ad productiones, ad intrà eſſe veram potentiam in Deo, & ideo licèt Filius non poſſit generare, negant ſequi deeſſe illi aliquam potentiam. Ità Aureolus, & Greg. in 1.diſt.7. Sed de fundamento huius reſponſionis dicendum eſt ex profeſſo infrà, lib.6. Nam cum in Deo ad intrà ſit vera productio realis, vix poteſt intelligi, quin ſit etiam principium *quo* producendi, quod potentiam productiuam appellamus. Aureolus. Gregor.

3. 2.Reſpõſio. Secunda ergo reſponſio, non ſolùm admittit hanc potentiam ad intra, ſed etiam concedit illam pertinere ad omnipotentiam. Ita ſentit Marſil. in 1. diſtinct. 23. Ægidius, & Argenti. Torres 1.part.quæſt.41.artic.6. Quorum ratio eſt, quia illa potentia productiua ad intra, eſt maximè perfecta, ergo maximè pertinet ad omnipotentiam. Ad difficultatem autem reſpondent, hanc potentiam non eſſe Filio, vel Spiritui ſancto, quantum ad abſolutum, quod includit, ſed ſolùm quoad conditionem relatiuam. Quæ reſponſio, quoad hanc poſteriorem partem rectè explicatam, vera eſt, & neceſſaria, vt ſtatim dicam. Quoad priorem verò mihi non probatur, quia omnipotentia Dei habet pro obiecto adæquato ens creabile, vt rectè docet D.Thomas, & declarat Caietan. 1. part. quæſt. 25. artic. 3. & Scot. in 1. diſtinct. 31. & Maior diſtinct.41. Durand. 1. diſtinct.10. quæſt.1. Et declaratur ita, quia diſtinguendo in Deo poten- Marſil. Ægidius. Argentis. Torres. D.Thom. Caietan. Maior. Durand.

tias ſecundum rationem ex actibus diſtinguendæ ſunt. Productio autem, quam Deus facit ad extrà, eſt longè diuerſæ rationis à productionibus ad intrà: ergò potentia adæquata productioni ad extrà eſt diuerſæ rationis à potentia productiua ad intrà; at verò omnipotentia dicit potentiam adæquatam productionis ad extrà, ergo. Declaratur minor, quia illa diſtributio, quam indicat particula *omni*, non eſt ita ſumenda, vt cadat in ipſam potentiam, ac ſi diceretur omnis potentia, ſed ita, vt cadat in obiectum potentiæ, ita vt ſit ad omne poſſibile, & factibile: Sub hac ergo omnipotentia non includitur potentia productiua ad intra.

4. Vera reſponſio de omnipotentia.

Ex hoc ergo principio facilè expeditur difficultas, in ea forma, qua propoſita eſt. Nego enim productionem ad intra eſſe actum omnipotentiæ, & ideo nihil obſtat, quo minùs Filius, & Spiritus ſanctus ſit æquè omnipotens, ac Pater, non ſolùm, quia æqualem habent eſſentiam, quæ eſt ipſa omnipotentia, ſed etiam, quia in quolibet eorum eſt conditio neceſſaria ad actiones omnes talis potentiæ. Eſt enim conſiderandum huiuſmodi potentiam, vt exerceat ſuum actum, vel non indigere relatione, etiam vt conditione neceſſaria, vel certè non determinata relatione. Duplici enim de cauſa poteſt hæc conditio eſſe neceſſaria. Primò, vt producens poſſit diſtingui à producente: & propter hoc neceſſaria non eſt relatio reſpectu actionum ad extrà: quia Deus per ſuum eſſe abſolutum ſufficienter diſtinguitur ab omni re producibili per talem potentiam. Secundò poteſt eſſe neceſſaria ad ſubſiſtendum: & hoc modo ſi diuinitas ipſa ex ſe ſubſiſtens eſt præciſis relationibus, etiam non indiget illis ad actiones ad extra, per ſe, & ex vi illarum. Si autem demus, non eſſe ſubſiſtentem, niſi per relationes, erit quidem neceſſaria relatio, nulla tamen determinatè, ſed quælibet ſufficiet.

5. Actiones Trinitatis ad extra cur indiuiſæ.

Ob hanc ergò cauſam neceſſarium eſt, vt omnes perſonæ habeant hanc omnipotentiam plenè & abſolutè, id eſt, quoad omnes actiones eius. Et in hoc fundatur illud axioma, quod actiones ad extrà ſunt indiuiſæ. Quod eſt frequens in Patribus, & Conciliis præſertim Toletano. 6. & 11. ſuprà citatis. In hoc etiam fundatur, quòd trium perſonarum vnum eſt regnum, vna dominatio, quia ratione omnipotentiæ illis conuenit. Quomodo dixit Fulgentius, ad Ferrand. quæſt. 4. *Æqualiter regnant &cæt.* & de fide ad Petrum capite 1. *Vna aliam non ſuperat poteſtate*, & capite 3. *In eo* (inquit) *intelligitur Omnipotens Deus, quod omnem creaturam de nihilo produxit.* Omnipotentia ergò eſt potentia faciendi, potentia autem generatiua, vel ſpiratiua eſt potentia communicandi idem eſſe increatum, quod non eſt facere, ſed producere. Vnde hæc potentia ad intrà formaliter pertinet ad intellectum, & voluntatem partitione accommoda: illa verò omnipotentia ad extra eſt potentia ratione diſtincta, ſubordinata intellectui, vt dirigenti, & voluntati liberæ, vt applicanti. Denique, ratione huius omnipotentię ſic intellectę, dixit Athanaſius in Symbolo, *Non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens, non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus.*

Concil. Toletan. 6. & 11. — *Fulgent.*

6. Replica de potētia generandi.

Quamuis autem hoc modo ſatisfactum ſit difficultati, quatenus ex abſoluta omnipotentia ſumebatur, non tamen ſatisfactum eſt teſtimonio Auguſtini, nec difficultati, quæ obiter notata eſt ex potentia productiua ad intrà: Eſto enim ſit diuerſæ rationis ab omnipotentia, tamen aliqua potentia eſt, ergo erit in vna perſona aliqua potentia, quæ non eſt in alia, ergo non ſunt æquè omnipotentes, ſaltem quatenus illa diſtributio ſumi poteſt ex parte potentiarum.

7. Reſpōſio

Reſpondeo tamen breuiter negando conſequentiam. Eſt autem ſupponendum ex dicendis libro ſexto potentiam productiuam ad intrà, quantum ad principium formale, ſeu per ſe productionis, eſſe quid abſolutum, connotare autem aliquam relationem, vt conditionem neceſſariam ad hoc, vt perſona habens tale abſolutum, producere poſſit, cuius rationem ibi trademus. Hinc ergo dicimus potentiam generandi, quantum ad id, quod habet rationem potentiæ in Filio eſſe, ſolúmque illi deeſſe relationem Paternitatis, quæ eſt conditio neceſſaria, vt talis potentia exeat in actum, vt ſic dicam. Et ideo nihil, quod ſpectet ad veram rationem potentiæ, minùs eſſe in Filio, quàm in Patre.

8. Obiectio.

Dices, hoc ipſum, ſcilicet, habere potentiam cum conditione requiſita ad agendum, vel ſine illa, multum referre, vt quis dicatur habere perfectam poteſtatem, vel minùs perfectam: ergò hoc ſatis eſt, vt ſit inæqualitas poteſtatis in perſonis: Reſpondeo, Si conditio illa pertineat ad abſolutam rei perfectionem, ita eſt. Si autem ſit conditio relatiua, ſeu anteceſſio originis, nihil minuit de abſoluta perfectione poteſtatis. Ita verò eſt in propoſito. Pater enim ſolùm præuenit Filium origine, quia ex ſe habet intellectionem illam, per quam Filius productus eſt, totam verò illam communicat Filio, & ità in Filio eſt totum id, quod eſt ratio, ſeu principium quo producendi ipſum, ipſe verò non poteſt per illud principium generare, ſolùm quia iam inuenit adæquatum eius terminum productum. Et idem eſt cum proportione de Spiritu ſancto. Ac per hoc ſatisfit obiectionibus Aureoli, Duran. & aliorum in hac materia. Exiſtimóque hanc eſſe communem reſponſionem, præſertim D. Thomæ, licèt diuerſis verbis ab illo tradatur. Ille enim 1. part. quæſt. 41. art. 6. ad 3. quem Ferrar. 4. contra gentes capite 13. & alij Thomiſtæ imitantur, reſpondet eandem potentiam eſſe in Patre, vt generet, in Filio, vt generetur, quod facilè poteſt trahi ad ſenſum dictum.

Solutio. — *D. Thom.* — *Ferrar.*

9. *Ægidius. Argent.*

Alij, vt Ægidius, & Argent. reſpondent. Potentiam ſolùm eſſe ad id, quod non implicat contradictionem, & reſpectu Patris non implicare contradictionē generare, & ideo ſi generare nō poſſet, foret impotentia in illo, reſpectu autē filij implicare contradictionem, & ideo non eſſe impotentiam, etiamſi generare non poſſit. Quia realiter eandē potentiam habet, ſolúmq; ex parte obiecti eſt repugnantia. Contra quam ſolutionem ſe offert replica, quia omnipotentia ſimpliciter non reſpicit id ſolùm, quod non implicat contradictionem per comparationem ad ipſum agens, ſed quod in ſe, & per ſe ſpectatum non implicat, vt rectè D. Thomas 1. part. quæſt. 25. artic. 3. Ergò cum generare Filium in ſe ſpectatum non implicet contradictionem, reſpectu illius actus, vt ſic, debet accipi ſumma potentia, & non comparatione huius, vel illius perſonæ: ergò poſſe producere hoc, quod ſecundum ſe non implicat contradictionem, indicabit potentiam. Ergo ſimpliciter, erit maior potentia Patris, quam Filij. Sed hoc non cogit. Aduertere enim oportet, quod in Deo, poſſe generare ſecun-

D. Thom.

dum

dum Filium, abſolutè implicat contradictionem, reſpectu cuiuſcumque perſonæ, & ideo quod, Deus poſſit generare vnicum Filium non implicat abſolutè, quod autem implicet reſpectu filij, ſolùm eſt propter relationem originis, quia ſupponitur iam productus. Re tamen vera in ſe habet ipſe totam illam potentiam, quæ eſt principium producendi ipſummet Filium, & ita hęc reſponſio reuoluitur in noſtram.

10. Ad Aug. ergo reſpondetur, vſum fuiſſe nomine omnipotentiæ latè, vt comprehendit potẽtiam productiuam ad intrà, idcóque dixiſſe, contra omnipotentiam Dei Patris eſſe non poſſe generare, quia cum illi non deſit conditio neceſſaria, ſi non poſſet, neceſſariò eſſet ex defectu poteſtatis. Non omittam autem aduertere rationem Auguſt. per ſe, & in vi rationis ſpectatam, non concludere, quia ſi infidelis diceret generationem Filij æqualis in Deo implicare contradictionem, facilè, ac conſequenter negaret, eſſe contra omnipotentiam non poſſe generare. Auguſt. ergo procedit ſuppoſita fide, quam quo ad hanc partem, hæreticus ille, contra quem argumentabatur, non videtur negaſſe, vt colligitur ex eodem lib. cap. 14. & notauit etiam Scot. in 1. d. 20.

Auguſtin.

CAPVT XI.

An tres perſonæ diuinæ ſint vnum in aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali.

1. QVæſtionem hanc latè diſputaui in 1. tom. de Incarnat. diſput. 11. ſect. 3. & ideo non repetam, quæ ibi tractaui; ſed in ſummam redigam, & nonnulla addam propter aliquos recentiores, qui doctrinam ibi traditam in duobus impugnant. Primò in re ipſa, Secundò in vſu vocis *Subſiſtentiæ.* Dicunt ergò aliqui exiſtentiam diuinam eſſentialem, ex vi conceptus abſoluti non eſſe per ſe exiſtentiam, ſed ſolùm exiſtentiam ſubſtantialem cuiuſdam naturæ. Eo modo quo exiſtentia creata humanitatis Chriſti, (quam ipſi etiam admittunt) non eſt per ſe exiſtentia. Ratio præcipua eſt, quia diuinitas cum ſua exiſtentia abſoluta eſt in perſonis, ergo præciſis perſonalitatibus relatiuis non eſt per ſe. Probatur conſequentia, quia *per ſe* hoc loco, non ſumitur, vt diſtinguitur contra *in alio*, vt *in ſubiecto:* hoc enim modo etiam exiſtentia humanitatis Chriſti eſt exiſtentia per ſe, id eſt, ſubſtantialis, & non accidentalis. Sumitur ergo, vt excludit eſſe in alio, vt in ſuppoſito, ergò cum diuina eſſentia ſit in tribus ſuppoſitis, non eſt per ſe hoc modo, vt præciſa ab illis, & ex vi ſolius exiſtentiæ eſſentialis. Additur confirmatio, quia ſi talis eſſet ſubſiſtentia in Deitate, non poſſet hæc Deitas, vt præciſa à perſonis in abſtracto accipi. Patet ſequela, quia quantumuis præciſa à perſonis includeret ſubſiſtentiam: id autem, quod ſubſiſtentiam includit, non eſt abſtractum, ſed concretum, nam hæc eſt potiſſima differentia inter illa.

2. Secundò aſſerunt, etiamſi in Diuinitate admitteretur per ſe exiſtentia abſoluta, illam non poſſe appellari, *Subſiſtentiam.* Ratio eſt, quia ex vſu Sanctorum Patrum ſubſiſtentia idem eſt, quod perſona, vel hypoſtaſis: dici autem non poteſt, tres perſonas eſſe vnam hypoſtaſim, vel vnam perſonam, ergo neq; vnã ſubſiſtentiam. Minor certa eſt, quia illud eſſet incidere in errorem Sabellij. Maior autem conſtat ex dictis ſupra de voce *hypoſtaſis*, vt ex Patribus præſertim Græcis ibi citatis colligitur, & ex cõcilio Lateran. ſub Martino 1. Conſult. 1. Canon. 1. dicente. *Trinitatẽ numerari tribus ſubſiſtentiis*, ex edicto de fide Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannẽ Pontificem, quod habetur in 2. tom. Conciliorum poſt Concil. Tolet. 2. Item ex Agathone Papa in eius epiſt. quæ refertur in 6. Synodo act. 4. & Ioanne Maxentio in vtraque fidei profeſſione quæ referuntur in 4. tomo Bibliot. Sanct. In hac autem materia non licet vti vocibus præter vſum Patrum, ne ex verbis inordinatè prolatis detur erroris ſuſpicio.

Concil. Lateran. Fides Iuſtiniani imperat. Papam Agatho Papa. Ioan. Maxentius

Ego verò in primis ſentio, Diuinitatem per ſe, & completè exiſtere ex vi ſuæ exiſtentiæ eſſentialis: atque adeò illam verè dici per ſe exiſtentiam ex præciſo conceptu abſoluto. Hæc eſt ſententia, & D. Thom. & communior Theologorum vt latè retuli citato loco, & ſuprà etiam tractãdo de exiſtẽtiis & ſubſiſtentiis relatiuis. Patres etiam ibidem allegaui, quibus ſtatim aliquid obiiciam. Ratio, quæ me maximè mouet, eſt, quia huiuſmodi per ſe exiſtentia pertinet ad ſummam perfectionem intenſiuam entis, eſt enim perfectio ſimpliciter ſimplex. Quod aduerſarij non negant: nam re vera eſt quaſi per ſe notum ex terminis, vt latius etiam ibi dixi: ergò includitur formaliter hæc perfectio in eſſentiali conceptu Diuinitatis, atque adeò eſt abſoluta. Patet conſequentia ex ſuprà dictis in capitulis præcedentibus, nam tota eſſentia, & omnis perfectio ſimpliciter communis eſt tribus perſonis. 3.

D.Thom.

Reſpondent verò aliqui, ſatis eſſe, quod hæc perfectio ſit communis ſecundum rationem tribus perſonis: nam ratio ſubſiſtendi, & per ſe exiſtendi in omnibus eſt, non quia vna numero perſeitas, (vt ita loquamur ad rem explicãdam) & realiter eadem in illis ſit, ſed quia hæc ratio communis eſt omnibus proprietatibus illarum. Sed hæc reſponſio facilè refutatur, quia tota diuina eſſentia eſt eadem numero, & realiter communis tribus perſonis: ergò omnia prædicata eſſentialia ſunt eodẽ modo realiter, & indiuiduè communia omnibus perſonis: hac enim ratione id probauimus de omnipotentia, & de cæteris attributis; ergò ſi hæc perſeitas exiſtendi eſt prædicatum eſſentiale, debet eſſe idem numero realiter, & non tantùm ratione commune tribus perſonis. Alioqui tres perſonæ nõ ſunt vnum numero in tota eſſentia Dei, nec Pater communicat Filio totam ſuam realem eſſentiam, contra Concil. Lateran. in capit. *Damnamus.* Patet ſequela, quia tota eſſentia noſtro modo loquendi coaleſcit ex omnibus prædicatis eſſentialibus: ergò ſi vnum illorum nõ eſt realiter commune, non eſt tota eſſentia realiter communis. 4.

Et præterea declaratur in hunc modum, quia perfectio ſimpliciter, & præſertim communis ſecundum rationem, qualis illa eſſe aſſeritur, non ſolùm debet conuenire perſonis, ſed etiã diuinitati ſecundũ ſe conceptæ, præciſis relationibus: ergò talis perfectio non poteſt prouenire ex relationibus, vt relationes ſunt: ergò non poteſt eſſe communis ſolùm ſecundum rationem, nam hæc communitas ſolùm inuenitur in Trinitate ratione relationum, propter diſtinctionem, cum conuenientia aliqua, quam inter ſe habent. Conſequentiæ ſunt euidentes, vt exiſtimo. An 5.

tecedens verò patet,tum quia Deitas præciſis relationibus,eſt infinitè perfecta in genere entis, tum etiam quia eſt verus Deus, atque adeò completum ens.

6. Reſpondent aliqui, Deitatem ſic conceptam non includere omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, atque adeo eſſe completam in ratione naturæ,non verò in ratione ſubſtantiæ,& entis,& eodem modo eſſe infinitam in ratione naturæ,nō in ratione entis. Quam infinitatem ſolùm in hoc ponunt, quod habet eſſe à ſe, non verò in hoc, quod includat omnem perfectionem ſimpliciter. Vnde tandem concludunt, illam non poſſe dici Deum,niſi vt includit aliquam relationem. Hæc verò omnia tam abſurda videntur mihi, vt ſufficienter oſtendant contrariæ ſententiæ. Et in Concil. Rhemenſ. primis Concil. Rhemenſe contra Gilbertum ſic inquit, *Credimus & confitemur ſimplicem naturam Diuinitatis eſſe Deum, neque aliquo ſenſu Catholico poſſe negari quin Diuinitas ſit Deus, & Deus Diuinitas.* Quod ita declarauit, ac docuit, quia Gilbertus etiam dicebat eſſentiam ſine relationibus non eſſe Deum,in eo verò magis errabat quod ad Dei conſtitutionem poſtulabat proprietates diſtinctas ab eſſentia, quod dicti authores Catholici non dicunt.Et ſic poſſunt interpretari Concilium ita loqui, eo quòd eſſentia ſit perſona, & è contra. Tamen quia Concilium extendit ſermonem & dicit,in nullo ſenſu Catholico Deitatem non eſſe Deum, ideo multum vrget contra illam ſententiam, ſi verba illius, prout à nobis relata ſunt, illius eſſe admittantur. Quod ideo dico, quia non habemus illud Concilium, & P. Vazquez, qui eius decreta refert ex quodam codice manuſcripto, dubitat an illa ſint formalia verba Concilij:ſed neque rationem declarat, cur dubitet, nec negat illam fuiſſe ſententiam Concilij, quod nobis ſatis eſt, ſiue illis,ſiue aliis verbis eam docuerit.

7. Præterea ex illa reſponſione ſequitur, Trinitatem, & quamlibet diuinam perſonam eſſe quid perfectius Deitate,contra illud Ioan. 10. *Quod dedit mihi Pater,maius omnibus eſt.* Sequela patet, quia illud eſt perfectius,quod formaliter includit omnes perfectiones ſimpliciter,quàm illud, quod nō omnes formaliter continet,ſed perſona diuina includit formaliter aliquam perfectionem ſimpliciter,quam non includit Diuinitas, vt ex dicta ſententia conſtat,ergò.Imò inde facilè etiam inferri poteſt,vnam perſonam includere perectionē ſimpliciter, quam non includit alia,& conſequenter nullam eſſe omnino perfectam. Ac denique ſequitur Deum non eſſe eſſentialiter ſummè perfectum, quia ex vi ſuæ eſſentiæ non habet formaliter omnem perfectionem ſimpliciter.

8. Fortaſſe aliquis coactus his argumentis, negabit, quod pro certo aſſumpſimus, per ſe exiſtentiam eſſe perfectionem ſimpliciter, quia licèt dicat perfectionem, quod negari non poteſt, non verò talem, quæ in quolibet indiuiduo entis melior ſit ipſa,quàm quælibet ei compoſſibilis. Nam in Diuinitate,vt ſic,maior perfectio eſt, eſſe communicabilem tribus perſonis, cui repugnat per ſe exiſtentia, & ideo talis modus exiſtendi formaliter ſumptus, non erit perfectio ſimpliciter reſpectu Diuinitatis.Vnde, vt Diuinitas ſit ens ſummè perfectum,ſatis erit,quod ſit radix totius ſubſiſtētiæ, quamuis illam formaliter non includat in ſuo præciſo conceptu. Et confirmatur, quia ita A nos philoſophamur de ratione perſonæ, quam non poſſumus negare dicere aliquam perfectionem, non tamen ſimpliciter ſimplicem, quia hic Deus præciſis relationibus perſona non eſt; & quia perſona includit incommunicabilitatem repugnantem communicabilitati Diuinæ naturæ.

Sed hæc reſponſio meritò ab aliis etiam aucto- 9.
ribus non datur, neq; admittitur, Quia eſſe completam ſubſtantiam,ſine dubio pertinet ad perfectionem ſimpliciter:ad hoc autem requiritur per ſe exiſtentia. Item poſſe eſſe *Principium quod* propriarum operationum, abſoluta perfectio eſt, at hoc eſſe non poteſt,niſi in re per ſe exiſtente. Denique in hoc conceptu per ſe exiſtendi nulla in- B cluditur imperfectio, neque incompoſſibilitas cū maiori vel æquali perfectione.In quo multùm per ſe exiſtentia,vt ſic,differt à perſonalitate, vel ſuppoſitalitate:nam hæc includit formaliter, quod ſit ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, quod non habet, niſi vel ratione oppoſitionis,vt in diuinis, vel ratione limitationis, vt in creaturis. Et ideò non poteſt formaliter conuenire huic Deo præciſè concepto,quia in eo,nec relatio, nec limitatio includi poteſt.

Perfectio autem de qua agimus, præciſè dicit 10.
perſeitatem eſſendi,quæ ex proprio conceptu non poſtulat omnimodam incommunicabilitatem,ſed tantùm illam,quæ eſt ad rem aliquo modo actua- C liter diſtinctam à parte rei,vt in illa, vel per illam ſuſtentetur. Quomodo humanitas Chriſti præciſè concepta non eſt per ſe exiſtens, quia vt ſic, eſt apta vniri alteri,à quo ſuſtentatur: vnde etiam illi vnita nō ſit ipſa propriè intrinſecè ſubſiſtens, ſed eſt potiùs inexiſtens Verbo, quod propriè in ipſa ſubſiſtit:ſeu ipſa perſona compoſita ex humanitate,& Verbo,ſubſiſtens eſt,ratione ſolius ſubſiſtentiæ Verbi. Diuina autem natura non hoc modo communicabilis eſt, ſed per ſummam identitatem, ſecundum quam intrinſecè includitur in ipſiſmet relationibus quibus communicatur:& hoc modo ex natura diuina,& ratione reſpectiua conſurgit perſona incommunicabiliter ſubſiſtens. Non quia diuinitas indigeat relatione, vt ab ipſa D ſuſtentetur, ſed ſolùm vt propter infinitam fæcunditatem ſuam ſe illi communicet: vt poſſint perſonæ multiplicari. Atque ità fit,vt perſona ſecundum ſe totam ſit perfectiſſimè ſubſiſtens, quia & habet naturam per ſe exiſtentem communicabiliter, & relationem per ſe etiam incommunicabiliter ſubſiſtentem.

Hic ergo modus per ſe eſſendi, non repugnat 11.
cum aliqua alia perfectione diuinitatis:& ideo eſt perfectio ſimpliciter. Quam doctrinam ſumo ex D.Thoma 4.contra gentes capite 18. vbi hoc ſen- D. Thom.
ſu dicit,*Et Eſſentiam & perſonam eſſe ſubſiſtentem.* Sic etiam 1.part,quæſt.3,docet ipſum eſſe per eſſentiā ſubſiſtens, eſſe Dei eſſentiam, & plura alia eius teſtimonia attuli citato loco.Atque ita reſponſum E eſt principali fundamento alterius ſententiæ. Confirmatio verò de abſtractis, & concretis nullius eſt momenti,quia ad illa ſufficit noſter modus concipiendi vt ſuprà dixi, & in libr. 7. latiùs explicabitur.

Supereſt vt de nomine ſubſiſtentiæ applicato ad ſignificandam hanc perfectionem diuinæ eſſentiæ, pauca dicamus. Et in primis, cùm ferè omnes Scholaſtici hac voce vtantur in hac ſignificatione,etiāſi olim fortaſſe alium vſum habuerit, nō poteſt hic reprehēdi. Quia cū res ipſa vera ſit,

neceſſa

neceſſariò debuit aliqua vox ad illam ſignificandam accommodari,vt in multis ſimilibus docent Patres,etiam contra hæreticos: & pro Scholaſtico vſu maximè neceſſarium eſt. Tota autem Schola Theologorum habet auctoritatem ad huiuſmodi vſum introducendum, & vox ipſa valdè accommodata eſt,quia nihil aliud indicare videtur, niſi perfectum exiſtendi modum.

13. *Boetius.* Deinde nego vocem hanc in hac ſignificatione non habere magnum fundamentum in Patribus, antiquis. Nam Boetius libr.de duabus naturis,quatuor diſtinguit vocabula Græca οὐσία, συνουσία, ὑπόστασις, πρόσωπον, quibus ait reſpõdere quatuor Latina, *eſſentia, ſubſiſtentia, hypoſtaſis, perſona.* Ecce vbi diſtinguit ſubſiſtentiam ab hypoſtaſi: Vnde infrà ſubdit,hominem ſubſiſtere,licèt hypoſtaſis nõ ſit. B Et de Deo ait,in eo idem eſſe eſſentiã, & ſubſiſtẽtiam, *Eſt enim,*inquit,*eſſentia, quia eſt ſubſiſtentia,quæ in nullo eſt.* Quod vltimum verbum iuxta dicta explicandum eſt. *Anaſtaſ. Cyrillus. Alexand.* Anaſtaſius etiam,& Cyrill. Alex. in compẽdiaria fidei explicatione in 4. tom.Bibliot. ſic inquiunt. *Quid eſt Deus? eſſentia, cuius nullus eſt auctor,cuì prorſus nihil deeſt. Quid eſt eſſentia? Res,quæ per ſe eſt,neque altero indiget ad hoc,vt ipſa ſubſiſtat.* Denique *Auguſt. Hieron.* Auguſtin.Hieron.& alij quos citato loco adduxi, manifeſtè vtuntur hac voce ſubſiſtendi in hac ſignificatione.Et quamuis de ſenſu eorum,quantum ad rem ſpectat, poſſit eſſe controuerſia, tamen de vſu vocis eſſe non poteſt: nam Diuinitatem ipſam per ſe,vocant ſubſiſtentem. Imo Hieronymus ait, ſi vox hypoſtaſis, tantùm ſignificet ſubſtantiam, C Diuinitatem eſſe hypoſtaſim,& ſubſiſtentem.

14. Vox ergò ſubſiſtentia,licèt in multis Conciliis, & auctoribus vſurpetur pro hypoſtaſi,non tamen ſemper.Nunc autem vſu frequentiori non ſumitur illa vox pro concreto,ſed pro abſtracto,vt ipſa ſonat, ſcilicet, pro ratione ſubſiſtendi, cui reſpondet vt concretum ſubſiſtens, quod latius patet,quam perſona,vel ſuppoſitum,quia dicitur etiã de ſubſiſtente communicabiliter.Et ideò licèt tres perſonæ ſint vna ſubſiſtentia abſoluta, non tamen ſunt vna perſona, neque vnus ſuppoſitum, vt latius citato loco declaraui.

CAPVT XII.

Tres diuinas perſonas verè, ac propriè eſſe,& dici vnum Deum propter eſſentiæ vnitatem.

1. Veritas hæc videri poteſt in ſuperioribus ſatis declarata, & comprobata: nihilominus tamen hoc loco ex profeſſo tractanda eſt, tum ad refellendas nonnullas falſas Theologorum ſentẽtias,tum etiam, vt ex propriis principiis iam demonſtratis,illam oſtendamus.Eſt enim hæc veluti 1.ſentẽtia cõcluſio in hoc lib. præcipuè intẽta.Dixerũt ergo aliqui,quod licèt propter Eccleſiæ vſũ, & propter vitandas hæreſes,ita loquẽdum ſit, vt tres perſonæ ſimpliciter dicãtur vnus Deus:nihilominùs, re,ipſa ſpectata, non eſſe illam omnino propriam vnitatem, & ablata ſuſpicione erroris potuiſſe *Marſilius. Petrus. de Aliaco* alium modum loquendi introduci. Ita Marſil. in 1.q.5. artic.3. ad 4. & 5. & Petrus de Aliaco in 1. quæſt.3.circa finem, & quæſt.5. per totam. Aſſe- *Geneſ.2.* runtq; illud Geneſ. 1.*Creauit Deus cælum,& terram.* Vbi Hebræica lectio habet *Creauit Dij*, quod dictum putant propter vnitatem naturæ, & Trinitatem perſonarum. Ita enim ibi exponunt *Lyra.* Lyra, A Burgenſis,& alij, quos refert, & ſequitur Galatinus libro 2. de arcanis capit. 9. Et Catherinus libro 4. contra Caietan. putat eſſe certum ſenſum. *Burgenſis. Galatin. Catherin.* Quam Theologi cum Mag.in 1.diſtinct.1.ſequuntur nec diſcordat D.Thom. 1.part.quæſt.39. artic. *Magiſt. D.Thom.* 3.vbi ait, linguam Hebræam iuxta ſuum vſum admittere illam loquutionem, non tamen Latinam. Ex quo videtur ſequi,re ipſa ſpectata, non eſſe impropriam locutionem illam, ſed ſolùm propter vſum non admitti. Et confirmatur, nam Deus eſt habens Deitatem,ſed in Trinitate ſunt tres habentes Deitatem,Ergo dici poſſunt tres Dij.

2. 2. opinio. Secunda ſententia referri poteſt, aſſerens tres perſonas verè, & propriè eſſe vnum Deum ratione vnius ſubſiſtentis communiter in Deitate:ablata verò ſubſiſtentia communi non poſſe tres perſonas dici propriè, & ſimiliter vnum Deum. *Caietan. Durand. Richard.* Sumitur ex Caietan.3.part.quæſt.3.artic.6.& Durand.in 3.diſtinct.1.quæſt.3.circa finem. Richard. artic.1.q.5.Ratio eſt,quia poſita ſubſiſtentia communi, hoc ſubſiſtens in Deitate eſt hic Deus, qui propriè dicitur eſſe Pater, Filius, & Spiritus ſanctus.Ablata verò illa ſubſiſtentia, non poteſt deſignari in concreto vnus numero Deus, qui ſit tres perſonæ.

3. Nihilominùs certa fides eſt, tres perſonas verè eſſe,ac propriè dici vnum Deum, & nullo modo dici poſſe,eſſe plures Deos.Hoc eſt veluti primum fidei fundamentum, in quo ſicut non poteſt eſſe falſitas, ita neque admitti poteſt improprietas locutionis,quæ parùm diſtat à falſitate.Vnde cùm fides magis ſit de rebus, quàm de vocibus, ante omnia fatendum eſt, in re ipſa tantùm eſſe vnum Deum,vt docet Scriptura ſacra. Et ita Patres om- *Patres. Concil. Lateran. Concil. Florent. Concil. Toletan. Auguſt. Ambroſ.* nes hoc ſupponunt, tamquam primum fundamentum huius materiæ. Vt patet ex Concilio Lateran.in cap.*Firmiter*,& cap.*Damnamus*,De ſumma Trinit.& fide Cath.& ex Concil. Florent. & Tolet. ſæpe citatis,& Auguſtino 7.de Trinitate. cap. 4.Ambroſio 1.de fide cap.1. & 2. & aliis ſtatim referendis. Quia verò doctrina fidei,etiam complectitur voces,& modos loquendi in ordine ad res diuinas explicandas,& vitanda pericula errorum, D ideo etiam fatendum eſt, illam locutionem eſſe omninò propriam. Tum quia vnitas Dei eſt in ſe omnino vera,& propria:tum etiam quia aliàs negatiua propoſitio eſſet magis propria,ſcilicet,tres perſonas non eſſe vnum Deum, ac proinde potiùs eſſe dicendas plures Deos,quia inter contradictoria non eſt medium. Hæc autem abſurda ſunt, & hæretica,eſt ergo, & vera,& propria illa vnitas,& illa locutio.

4. Secundò dicendum eſt, quamuis poſita ſubſiſtentia eſſentiali clarior ſit illa locutio:nihilominus,veritatem & proprietatem eius non eſſe ad illam opinionem limitandam,quia veritas fidei non *Patres. Ambroſ.* pendet ex Theologorũ opinionibus. Vnde ſancti Patres vnitatem naturæ docent ſufficere ad vnita- E tem Dei,Sic.Ambr.ſuprà.*Pater,& Filius vnum ſunt, non confuſione perſonæ,ſed vnitate naturæ.* Et optimè *Fulgent.* Fulgentius lib.de fide ad Petrum cap.1. *Vnum rectè credimus,& dicimus Deum, quia vna prorſus æternitas, vna immenſitas, & vna naturaliter eſt trium perſonarum Diuinitas.* Et multa habet in eandem ſententiam *Sophron. Concil. Florent.* Sophronius,in ſua Epiſtola act.11.6. Synodi. Docet etiam Concil.Florent. Patrem, & Filium eſſe vnum principium Spiritus ſancti, & non plura: quod non fundatur in aliqua ſubſiſtẽtia communi,vt infrà oſtendam,ſed in vnitate amoris, & vo-

luntatis. Sic etiam, licèt tres perſonæ immediatè aſſumerent vnam humanitatē eſſent vnus homo, & non propter ſubſiſtentiam communem, vt latiùs in 3.p.tom.1.diſp.13.ſect.3. Ratio verò eſt ex dictis in ſuperiori libro ſumēda. Quia ad vnitatē nominis ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, ſeu naturæ, illam enim ſignificat formaliter per modum per ſe ſtantis, & ideò ſi illa vna ſit, vnum eſt ſubſtantiuum per illam conſtitutum, etiam ſi modi per ſe eſſendi plures ſint. Deus autem hac voce ſubſtantiuè ſignificatur,& hæc eſt propria, & primaria ſignificatio illius vocis ex primæua ſua ſignificatione, & non ex aliqua vſus accommodatione,ergo vnitas Diuinitatis ſufficit ad veram, & propriam vnitatem Dei, quidquid ſit de abſoluta ſubſiſtentia.

5. Quapropter, ſi iuxta linguam Hebræam, licitum erat vti illa plurali locutione cū proprietate, ſumebatur illa vox Dij, magis in vi nominis adiectiui,quàm ſubſtātiui. Veriſimilius autem mihi eſt,non fuiſſe talem vſum proprium in illa lingua, cùm in ea conſtantiſſimè doceatur ſemper vnitas Dei, vbicumque eſt proprius ſermo de illo. Vnde; vbi reperitur illud plurale *Dij*, attributum vero Deo,non ſumitur propriè ad ſignificandam pluralitatem Deorum, ſed metaphoricè ad ſignificandam auctoritatē,vt notauit Caietanus Geneſ. 1. Abulenſ.in opuſ.de Trinitate. (*Caietan. Abulenſ.*) Confirmatio autem primæ ſententiæ difficultatem non habet, quia habens Deitatem ſignificat adiectiuè, & ex hac parte admittit pluralem locutionem, quia ſunt plures habentes Deitatem, qui nihilominus ſunt vnus Deus,& non plures. De fundamento autem alterius opinionis in cap.14.dicemus.

CAPVT XIII.

Explicantur varij modi loquendi de vnitate trium perſonarum in eſſe Dei.

1. (Perſonæ an dicantur eſſe idem.) EX dictis in ſuperiori capit. facilè intelligi poſſunt plures propoſitiones, & varij loquendi modi,de trib. perſonis,vt ſunt vnus Deus. Primus eſt, quo Pater, Filius, & Spiritus ſānctus dicuntur eſſe *idem Deus*,vel *idem* abſolutè. Nam ſi dicantur *idem* ſine vllo addito, erit ambigua locutio,neutraliter vera, maſculinè falſa. Quia ſicut in neutro dici nō poſſunt *aliud*,& *aliud*,ita è cōuerſo dici poſſunt *idem*:quia verò maſculinè dicuntur *alius*,& *alius*,*idem* dici non poſſunt maſculinè, quia hæc oppoſita ſunt. Et hoc ſenſu dixit Guidmūdus, (*Guidmun.*) in quadam confeſſione Trinitatis, quæ habetur in 6.tomo Bibliot. *Pater & Filius ſunt idem ipſum, non idem ipſe*, Sumitur etiam ex Athanaſ. dialog. 3. de Trinitate, & Iuſtino in expoſitione fidei. (*Athan. Iuſtin.*) Qui propterea ſentiunt, illam locutionem eſſe vitandam,vel propter ambiguitatem, vel quia *idem* immediatè adiunctum perſonis ſine addito, videtur potiùs maſculinè ſumi.

2. At verò ſi ei addatur aliquid,erit vera, vel falſa iuxta rationem additi. Nam, ſi perſonæ dicantur idem ſuppoſitum,eſt falſa,ſi autem idem Deus, eſt vera,quia perinde eſt dicere eundem Deum, ac dicere vnum numero Deum. Et eadem ratione vera eſt hæc locutio. *Pater eſt idem Deus cum Filio & Spiritu ſancto*,ſicut Eccleſia de Patre dicit in Præfatione Miſſæ Trinitatis, & ſimiliter de eodem Patre ſæpe dicit, *Qui cum Filio, & Spiritu ſancto viuit,& regnat.* Sic etiam intelligitur id, quod Eccleſia de filio dicit. *Tu ſolus Dominus,tu ſolus altiſſimus Ieſu Chriſte, cum Sancto ſpiritu in gloria Dei Patris.* Nā quatenus Chriſtus Ieſus eſt idem Deus cum Patre, & Spiritu ſancto;eatenus eſt ſolus Dominus, ſolusque altiſſimus.

Hinc etiam vera eſt hæc locutio. *Pater eſt idem Deus, qui eſt Filius*, Quamuis de illa aliqui dubitent,vt videre licet in commentariis Boetij de Trinitate,qui nomine Bedæ habentur in tom.8.operum eius. 3. (Pater eſt idē Deus qui eſt Filius.) Sed immeritò in dubium hoc vocatur. Aliud enim eſt dicere, Pater eſt idem, qui Filius, aliud verò eſt dicere, *eſt idem Deus, qui Filius*. Prior enim locutio meritò negatur ab Athanaſio in Dialogo 1. contra Anomæos,& ab Ambroſ.1.de fide capit.2. (*Athanaſ. Ambroſ.*) Quia illud relatiuum, *Qui*, refert in ea propoſitione perſonam Patris, vt talis eſt. Altera verò loquutio vera eſt, quia in ea immediatè refertur Pater, quatenus Deus eſt:vnde quia Pater, & Filius ſunt idē Deus:ideo Filius dicitur idē Deus,qui eſt Pater. Si autem quis enūtiet. Pater eſt Deus,& idē Deus eſt Filius:videtur eſſe locutio magis ambigua. Nā cū Pater proximè præceſſerit, videtur ipſe immediatè referri, & ideo negatur in dicto commentario. Tamen cùm ex parte prædicati propoſitionis prioris abſolutè præceſſerit Deus, poteſt de illo optimè intelligi locutio, & identitas, & ita erit propoſitio vera, & videtur mihi ſenſus ſatis accommodatus. Hæc autem locutio; *Deus Pater eſt Deus Filius*, ſimpliciter falſa eſt; nam ratione adiuncti determinatur ſuppoſitio ad tales perſonas, & ideo perinde eſt, ac ſi Pater diceretur Filius. Hanc verò locutionem admittūt aliqui Patres, *Pater eſt idem,quod Filius*, vt videre licet in Ambr.ſuprà,& Auguſt.11.de Ciuitate, cap. 10. (*Ambroſ. Auguſt.*) Et ratio patet ex dictis, quia illud relatiuum neutrum *quod*,declarat etiam aliud relatiuum *identitatis*,ſatis in eodem genere vſurpati. Ac talia relatiua in neutro poſita,identitatem tantùm in eſſentia indicant,vt ſuprà dictum eſt.

Rurſus verò dubitari ſolet, an perſonæ, vel ſimul,vel ſigillatim dici poſſint *Deus vnicus*. 4. (Deus vnicus. *D.Thom. D. Bonau. D.Hilar.*) Nam D. Thom.1.p.q.31.art.4. Videtur non admittere hāc locutionem, quod ſequitur etiam Bonauent. in 1. d.21.art.2.q.1.& fauet Hilarius 7.de Trinit.in fine, vbi ſignificat, Deum dicendum non eſſe vnicum. Fundamentum eſſe poteſt, quia hæc vox videtur excludere conſortium perſonarum. Illam tamen locutionem admittit Durand.in 1.d.9.q.1. (*Durand.*) Quia non plus ſignificat *vnicus*, quam *vnus tantum*, nam hoc ſenſu dicitur vnicus Pater, & vnica Deitas. Vnde quando dicitur vnicus Deus, ex vi ſermonis illud nomen *Vnicus*, cadit in Deum formaliter,quatenus Deus eſt, & ideò non excludit conſortium perſonarum :ſed Deorum, atque hoc mihi videtur in rigore verum.

Idemque iudicium eſt de illa locutione, in qua Deus dicitur ſingularis: quam etiam Hilarius ſuprà negare videtur,& Leo Papa ſerm. 2. Pentecoſt. 5. (Deus ſingularis. *Hilarius. Leo Papa.*) *In Deitate* (inquit) *nec ſingularitas eſt,nec diuerſitas.* Videtur autem ſumpſiſſe ſingularitatem pro incommunicabilitate. Propriè tamen, & iuxta communem vſum, ſingulare vniuerſali opponitur, & idem ſignificat, quod indiuiduum, & vnum numero, quo ſenſu veriſſima eſt illa locutio. Et ſic Anſelm. de Incarnat. verbi, capite 3. tres perſonas vocat *vnum numero Deum*,& Lactant. libro 4. capite 29. circa finem, vocat *ſingularem Deum*: & (*Anſelm. Lactant.*)

Sophron. Sophron. in dicta epiſt. vocat Deitatis vnitatem
ſingularem. Magis cauenda eſt hæc vox *Solitarius,*
quia excludere videtur ſocietatem perſonarum:
Hilarius. & ideo illam etiam negat Hilar.ſuprà,& lib. 4. de
Auguſt. Trinitate. Et ſumitur etiam ex Auguſt. 6. de Tri-
Concil. nitate cap. 6. & 7. Expreſſiùs id tradit Concil.
Toletan 6. Tolet.6.in confeſſione fidei.Tandem dubitari ſo-
Deus vnus nō vnitus let, an tres perſonæ diuinæ dici poſſint. *Vnitæ in*
Dionyſ. *Deitate, vel coniunctæ.* Nam ita videtur loqui Dio-
Nazianz. nyſ.ca.2.& 3.de Diuinis nom.dū nomina eſſentia-
Bernard. lia vocat coniuncta:Significat etiam Nazian.orat.
Cyrillus 23.Bernard.autem libr. 5. de conſiderat. ad Euge-
nium,*Vnus,*inquit.*non vnitus:* & idem habetur no-
mine Bedæ in dicto comment. Et ſumitur ex Cy-
Concil. Alexand. rillo cum Concil.Alexand.Epiſtol. 10.Et ſine du-
bio hic poſterior loquendi modus eſt magis im-
proprius: quia vnio indicat diſtinctionem vnito-
rum:& ideò cum perſonæ dicuntur vnitæ in Dei-
tate, indicatur diſtinctio inter ipſas,& Deitatem.
Bernard. Et hoc maximè intendit Bernardus,nam hunc er-
rorem impugnat: proprijſſimè ergò dicuntur vnū
in Deitate.Quod ſi dicātur vnitæ,dicendū eſt *Dei-
tate,*nō *in Deitate,*nec *Deitati:*vt nō ſignificetur vnio
inter perſonā,& Deitatē,& conſequenter nec di-
ſtinctio: ſed indicetur vnio inter ipſas perſonas,
quæ verè ſunt diſtinctæ, & vinculum huius
vnionis dicatur eſſe ſola Deitas,quod rectè expli-
catum verum eſt: quia non per vnionem, ſed per
identitatem cum perſonis,illas inter ſe vnit.

CAPVT XIIII.

Pro quo ſupponat hic Deus,cum de tribus perſonis dicitur.

HÆc quæſtio ex parte videri poteſt dialectica,
1. 3.Opinio. D.Thom. tractatur autem à D.Thom.q.39.& à cæteris
Theologis, quia neceſſaria eſt ad rectè loquendū
in hoc myſterio:& ideò non debuit omninò præ-
termitti; breuiter autem expedietur. Prima ergò
ſententia eſt Deum ſemper ſupponere immediatè
pro perſonis.Ità ſentit Henr.quodlib.5.quæſt.8.&
Henric. fundamentum eius eſt, quia nomina concreta
ſemper ſupponunt immediatè pro aliquo ſuppo-
ſito:in Deo autem non datur aliquod ſuppoſitum
præter tres diuinas perſonas,ergò,&c.

Hæc verò ſententia ſuſtineri commodè non
poteſt,nam multæ ſunt locutiones veræ in Trini-
2. Reijcitur tate,ad quarum veritatem non ſufficit illa ſuppo-
ſitio,vt patet de locutionibus ſequentibus,vna eſt,
Hic *Deus eſt Trinitas,*quæ de nulla perſona verifica
ri poteſt.Fortaſsè tamen diceret Henr.verificari de
collectione trium perſonarum. Sed hoc non ſa-
tisfacit.Nam hic Deus,qui eſt Trinitas,eſt etiā Pa-
ter,& Filius diuiſim,ſeu ſigillatim.Idem eſt de hac
locutione,*Hic Deus realiter communis eſt Patri,& Fi-
lio,& Spiritui ſancto,*quod prædicatum, neq; alicui
perſonæ,neq; omnibus ſimul attribui poteſt.De-
inde Henr. videtur ſupponere, non dari in Deo
ſubſiſtentiam realem,& communem, ſingularem
tribus perſonis:nam illa poſita,facilè intelligitur,
non eſſe neceſſarium,vt hic Deus immediatè ſup-
ponat pro ſuppoſito,ſed pro natura Deitatis ſub-
ſiſtēte eſſentialiter. Ac denique illa ſententia ſup-
poſita,non rectè infert Henricus, illum eſſe vni-
cum, & vniuerſalem ſupponendi modum, vt de-
clarabitur ſtatim.

3. 2. Opinio Eſt ergo ſecunda opinio, quæ licèt neget ſubſi-
ſtentiam abſolutam, nihilominùs dicit *hunc Deum*
A ex ſe non ſupponere immediatè pro perſonis, ſed
pro concreto, ſeu indiuiduo Deitatis. Per
concretum autem Deitatis intelligunt huius opi-
nionis auctores hunc Deum, qui includit ſingu-
larem,ſeu particularem naturam,non tamen par-
ticularem ſubſiſtentiam: ſed abſtractè, & indif-
ferēter,quidquid eſt ſubſiſtēs in natura tali:Vnde
licèt ſuppoſitio illius termini ſit particularis ex
parte Diuinitatis, tamen ex parte ſubſiſtentiæ eſt
communis,& abſtrahens à tribus perſonis. Et hac
ratione dicitur ille terminus non ſupponere im-
mediatè pro perſonis,ſed pro illo concreto:Cuius
ſententiæ fundamentum eſt,quia non datur ſubſi-
ſtentia communis ſecundum rem, & aliunde ad
B rationem indiuidui concreti ſufficit vnitas natu-
ræ.Hæc ſentētia videtur poſſe ſumi ex Capreol.in Capreol.
1.diſt.4.quæſt.1.& Torres.quæſt.39.art.4.Et qui- Torres.
dem ablata ſubſiſtentia communi, hic dicendi
modus eſt cæteris probabilior, & illo ego vſus
ſum in 3. part. quæſtion. 24. ad explicandum quo
modo Chriſtus inquantùm hic homo,fuerit præ- Reiicitur.
deſtinatus Filius Dei naturalis.

Tamen in præſenti materia,neque eſt neceſſa-
rius,quia Diuinitas habet particularem ſubſiſten- 4.
tiam realiter communem; neque etiam eſt ſuffi-
ciens ad omnes locutiones,& ſuppoſitiones veri-
ficandas,præſertim iuxta varias ſentētias D. Tho. D.Thom.
ille enim in 1. p. q. 39. art.4.docet in hac propoſi-
tione, *Deus creat*, Deū non ſupponere immediatè
C pro perſonis, ſed pro eſſentia:non poteſt autē ibi
ſupponere immediatè pro concreto Deitatis ab-
ſtrahēte ex parte ſubſiſtētiæ à particularibus ſup-
poſitis ſolùm ſecundùm rationem. Quod proba-
tur ex alia doctrina eiuſdem D. Thom. 3. p.q.24.
artic.1.ad 3.vbi dicit, illum modum ſuppoſitionis
habere locum in ordine ad actus mentis,non verò
ad actiones reales. Vndè cùm vera ſit illa locutio.
Chriſtus, vt hic homo, eſt prædeſtinatus Filius Dei.
Hæc tamen eſt falſa *Chriſtus,vt hic homo,eſt factus Fi-
lius Dei.*Et ratio eſt, quia actus mentis terminan-
tur ad rationes abſtractè conceptas,actiones verò
reales exeunt immediatè à rebus,prout à parte rei
ſubſiſtunt. Cùm ergò in hac propoſitione: *Deus
creat,*realis actio prædicetur,immediatè dicitur de
particulari re ſubſiſtente, & prout in re ipſa ſub-
D ſiſtens eſt.

Eſt ergò tertia opinio, Deum ex ſe,ac ſine re- 5.
ſtrictione poſitum ſupponere immediatè pro hoc 3.Opinio.
Deo, præſcindendo ſecundùm rationem à perſo-
nis, non ſolùm ſecundum rationem ſubſiſtentiæ
communem per ſolam abſtractionem mentis, ſed
etiam ſecundùm ſubſiſtentiam realem commu-
nem.Hæc eſt ſententia Caiet.1.part.quæſt. 3.artic. Caiet.
3. & 3.part. quæſt.3. a. 3. quam multi vehementer
reprobant,quia videtur confundere tres perſonas
in vnam, vel quartam tribus adiungere. Sed hæ
obiectiones friuolæ ſunt.Nam hic Deus,pro quo
immediatè, & realiter dicitur ſupponere *Deus,* Defenditur
non eſt aliquid diſtinctum in re à tribus perſonis,
ſed ratione tantùm, & ideo nulla quaternitas ſe-
E quitur, iuxta doctrinam Concilij Later.in capit. Concil. Lateran.
Damnamus dicentis, ex perſonis, & eſſentia non
cōſurgere quaternitatem, quia re non diſtinguū-
tur. Neque etiam hic Deus eſt perſona, vel ſup-
poſitum,quia eſt realiter communis tribus perſo-
nis. In quo non probamus modum loquendi Ca-
ietan.vt ſuperiùs attigi,& latiùs 3.part.di.13. ſect.
3. Hæc ergo ſententia ſic expoſita vera eſt,& ſine
dubio eſt D.Thom. diſt. quæſt.39. art.4. Eandem D.Thom.

Alens. Bonauent. indicat Alenſ.1.p.q.10.membr.3.per totum,& Bonauent.in 1.d.4.art.1.q.4.Et omnes,qui admittunt ſubſiſtentiam abſolutam, hoc ipſum ſentire debent,ſi conſequenter loquantur.

6. 1.Aſſertio Vt autem tota res melius intelligatur, dicendum in primis eſt,Deum ex ſua vi, ſi aliunde non reſtringatur,vel determinetur,immediatè ſupponere pro hoc ſubſiſtente in Diuinitate, realiter communi tribus perſonis.Probatur, quia ille terminus, cùm ſit concretus ex modo ſuæ ſignificationis,habet ſupponere pro re ſubſiſtente: quatenus verò terminus ſingularis eſt,habet etiam ſupponere pro ſubſiſtente ſingulari,quantùm poteſt: ſed poteſt ſupponere pro tali ſubſiſtente particulari,& realiter communi, quia in re ipſa datur: ergo verè pro illo ſupponit. Quòd autem hæc ſit ſuppoſitio immediata,patet,tum quia illud ſignificatum eſt maximè adæquatum illius vocis, tum etiam quia noſtro modo concipiendi ſubſiſtentia communis immediatiùs conuenit diuinitati, quàm perſonalis.

7. 2.Aſſertio D.Thom. Secundò verò addimus.Deum ex ſe, ſi aliunde non reſtringatur,ſimul etiam ſupponere pro perſonis. Hoc etiam docet D.Thom. dicto art. 4. & probat ex modo ſignificandi termini concreti:ſignificat enim naturã,vt in habente ipſam, & ideo ex ſe aptus eſt ſupponere pro quocunque ſuppoſito talis naturæ, quia verè habet ipſam. Et in hoc eſt differentia,(notanda pro his,quæ infrà dicemus de actibus notionalibus) inter Deum in cõcreto,& Deitatem in abſtracto.Nam Deus propriiſſimè ſupponit pro perſonis, & ideo non tantùm eſſentiales actus,vt creare,ſed etiam notionales,vt generare, illi attribuuntur. Deitas verò ex vi modi ſignificandi non habet ſupponere pro perſona,& ideo notionales actus illi tribuuntur, vt poſtea videbimus.

8. 3.Aſſertio Tertiò dicendum eſt,ratione adiuncti, vel ratione prædicati poſſe ſuppoſitionem *Dei* determinari,vel ad hunc Deum tantùm, vel ad perſonã tantùm vnam,vel duas,vel aliquãdo etiã ad omnes diuiſiuè,aut collectiuè. Declaro breuiter ſingula: nã in primis de hoc Deo,poteſt aliquid prædicari,quod illi ſoli ſecundũ ſe cõueniat, vt in his locutionibus.*Hic Deus eſt realiter communis tribus perſonis,ſubſiſtit ſubſiſtentia abſoluta*, & ſimilibus. Confirmatur,nam in concretis creatis terminus communis ex adiũcto determinatur aliquando ad cõmunem ſuppoſitionẽ,vt in hac,*homo eſt ſpecies*:ergo idem erit in Deo,quatenus communitatem habet, hac ſeruata differentia, quod in homine communitas illa eſt rationis, in Deo eſt realis. Aliæ partes aſſertionis locum habent,quoties aliquid notionale huic termino adiungitur, nam illud determinat ſuppoſitionem. Vnde in hac *Deus pater generat,* clarum eſt ſuppoſitionem eſſe tantùm pro prima perſona. Imò etiam ſi determinatio non addatur in ſubiecto, prædicatum cenſetur ſufficere ad reſtringendam ſuppoſitionem, vt in hac etiam,*Deus generat*, cenſetur Deus ſupponere pro ſolo Patre.In hac verò *Deus ſpirat*,pro Patre,& Filio, de quo latiùs dicetur in libro 6. In hac verò propoſitione *Deus eſt perſona*,clarum eſt,immediatam ſuppoſitionem eſſe pro perſonis, quia hoc prædicatum conuenit Deo ratione hypoſtaſis: eſt autem commune omnibus,& ſingulis perſonis:& ideò ibi Deus pro omnibus diuiſiuè ſupponit.

9. In hac etiam propoſitione, 1.Timo.1. *Soli Deo honor,& gloria*,ait D.Thom. ſuprà,ſuppoſitionem eſ- A ſe pro omnibus perſonis,ſequutus Auguſtinum l. 6.de Trinitate cap. 9.Indicatque eſſe differentiam inter illam propoſitionẽ,& alterã, *Deus creat*. Caiet.autem ſentit, non eſſe differentiam inter illas duas propoſitiones,*Deus creat, & ſoli Deo honor, & gloria*, quia in vtraque Deus ſupponit pro natura, & pro perſonis.Aliqui verò ſenſerunt diſcrimen aliquod oriri ex rigoroſa ſignificatione illius particulę *ſoli*.Nam in illa,*Deus creat*,ſuppoſitio pro perſonis eſt diuiſa,ſeu diſtributiua: de ſingulis enim verè dicitur,quòd creant. At verò in alia, ſuppoſitio pro perſonis videtur eſſe collectiua, quia in rigore ſolùm de tota Trinitate dici poteſt: quod illa tantùm ſit digna honore,& gloria.Quod mihi etiam aliquando viſum eſt: ſed re attentius cõ- B ſiderata non placet. Quia ſi particula *ſoli* in eo rigore ſumatur, vt excludat etiam concomitantia, propoſitio erit falſa,quia non ſola Trinitas collectiuè, ſed etiam vnaquæque perſona ſigillatim ſumpta,eſt digna honore,& gloria, æque, ac tota Trinitas, ſi autem ſumatur *ſoli* ſecundum Theologicam proprietatem, vt nimirum concomitantia non excludat,ſic vera eſt locutio,etiam ſi *Deus* diuiſim pro perſonis,& pro *Hoc Deo*, & ſimul pro tota Trinitate ſupponat, quod idem eſt in altera enunciatione *Deus creat*, nulla ergo eſt differentia. Clarior autem eſt illa ſuppoſitio collectiua in hac propoſitione *Deus eſt Trinitas*, quæ primum verificari poteſt de hoc Deo, vt ſic, ille enim, & eſt ſingulæ perſonæ, & omnes ſimul. Deſcendendo verò ad perſonas,non poteſt verificari de ſin- C gulis,ſed de omnibus collectiuè. — Exponitur illud ſoli Deo honor & gloria. D.Thom. Caiet.

Atque ita tandem clara eſt etiam differentia, quam D. Thom. ibi aſſignat, inter hos terminos, *Homo*,& *Deus,* quia homo vnũ immediatè ſignificat,ſcilicet ſpeciẽ humanã, vt ſic, & pro alio immediatè ſupponit ex natura ſua, & aliunde non reſtrictus,ſcilicet pro indiuiduis, quia non datur homo ſubſiſtens, niſi ratione ſingulorum ſuppoſitorũ. Deus autem ex ſe immediatè ſupponit pro ſuo immediato ſignificato, ſcilicèt, pro hoc Deo realiter,& ſubſiſtente, & communi tribus perſonis per ſummam identitatem cum ſingulis illarũ, & cum omnibus ſimul.Vnde etiã ſit, vt *homo* iuxta vſitatum morem loquendi non ſit capax ſup- D poſitionis collectiuæ pro ſuppoſitis: Deus autem non obſtante determinata ſuppoſitione pro hoc Deo, habere poſſit collectiuam ſuppoſitionem pro perſonis,vt ſatis declaratum eſt. 10. D.Thom.

CAPVT XV.

Quo modo inter diuinas perſonas ſimilitudo,& æqualitas intercedat.

TRes relationes poſſunt in vnitate fundari, iuxta communem Ariſtot. ſententiam 5. Metaphyſ.cap.9. ſcilicet identitatis, quæ fundari di- E citur in vnitate ſubſtantiæ:ſimilitudinis,in vnitate qualitatis : æqualitatis, in vnitate quantitatis. Conſtat autem ex hactenus dictis inter perſonas diuinas eſſe veram idẽtitatem in ſubſtantia: vndè facilè concludi poterat,eſſe etiã ſimilitudinem,& æqualitatem ſecundum metaphoricã, aut amplam ſignificationem. Nam ſecũdum proprietatem Deus non eſt capax taliũ relationum, quia in Deo non eſt propria quantitas,vel qualitas;ſed 1.

quidquid in eo eſt, ſubſtantia eſt, maximè ſecundum eſſentiam. Tamen, quatenùs nomen quantitatis extenditur ad ſignificandam rei perfectionem, & quatenùs attributa diuina per modum qualitatum à nobis concipiuntur, eatenùs poſſunt æqualitas, & ſimilitudo diuinis perſonis tribui. Et ideò rectè adnotarunt Scot. Dur. & alij in 1. d.19. has relationes, quæ in creaturis ſolēt diſtingui, & in diuerſis formis fundari in diuinis perſonis eſſe vnitas; & in eadē diuina ſubſtātia ſuo modo fundari. Et hæc planè videbantur ſufficere de his denominationibus, cum in re non diſtinguantur ad identitate. Tamen ad maiorem declarationem pauca addenda ſunt.

Scotus. Durand.

2. *De Perſonarum ſimilitudine.*

Circa ſimilitudinem aduertendum eſt, antiquos Patres tēpore Conci. Niceni, & durāte Arianorum errore, euitaſſe voces, quæ ſolā ſimilitudinem inter diuinas perſonas ſignificare videbantur, qualis erat illa celebris vox ὁμοιούσιον id eſt, ſimilis eſſentiæ. Et ideo Concilium Arim. reiectum eſt, quòd illam vocem in ſymbolo poſuerit, & Baſilius Epiſtol. 82. dicit, Macedonianos non diſceſſiſſe ab errore Arij: quia tantùm ſimilitudinem eſſentiæ inter Patrem, & Filium admittebant. Quod etiam habet Epiphan. hæres. 73. & Theodoretus libr. 2. Hiſtor. capite. 6. & eſt frequens in Patribus illius ætatis. Hoc tamen ideò fuit, quia hæretici abutebantur illa voce ad excidendas alias, quæ veram conſubſtantialitatem ſignificant. Eſt enim aduertendum, ſimilitudinem, ex vi ſuæ ſignificationis non requirere vnitatem realem in forma, ſed conformitatem. Item in rigore non poſtulare conformitatem in gradu perfectionis, nam duæ albedines dicuntur ſimiles, etiamſi non ſint pares, ſeu æquè intenſæ. Hæretici ergò, vt excluderent vnitatem perſonarum in diuina natura, & æqualitatem in perfectione, ſimilitudinem ponebant, & negabant identitatem, & æqualitatem: quo ſenſu hæreticum eſt ponere ſimilitudinem in diuinis perſonis.

Epiphan. Theod.

3. At verò in ſenſu Catholico, dicendum eſt, vnam perſonam diuinam ſimilem alteri eſſe. Nam de Filio ait Paul. ad Hebr. 1. *Cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius.* Item imaginem Patris etiam illum appellat: non eſt autem imago ſine ſimilitudine. Et Auguſt. 7. de Trinitate, capite vltim. ait, perſonas diuinas dicendas eſſe ſimiles, & non diſſimiles, quia hoc ad ſubſtantiam refertur. Idem Diuus Thomas 1. part. quæſt. 31. artic. 2. Et ratio eſt, quia licèt ſimilitudo non ſemper requirat æqualitatem, tamen illam etiam non excludit vt benè notauit Scot. in 1. diſt. 31. Et ſimiliter non excludit vnitatem, imò illam requirit aliquo modo, & tantò erit maior, quantò fuerit maior vnitas inter extrema diſtincta. Similitudo ergò quatenùs perfectionem dicit, & excludit imperfectionem, propriè conueniet diuinis perſonis. Imò hæretici in eo ſenſu, quo loquebantur, magis ponebant perſonas diſſimiles, quàm ſimiles, quia cum diſtinguerent naturas, neceſſarium erat, eas tantùm inter ſe diſtare, quantùm finitum ab infinito, creatum ab increato, quæ magis inter ſe diſſimilia, quàm ſimilia ſunt.

Hebr. 1. Auguſt. D.Thom. Scotus.

4. Circa æqualitatem neque in re, neque in voce eſt de æqualitate ambiguitas, ſupponendo ſermonem eſſe de quantitate perfectionis, non molis. Quocirca ſic de fide eſt, inter diuinas perſonas eſſe æqualitatem: Quam rectè per negationem explicuit Athan. in Symbolo dicens. *In Trinitate* A *nihil eſt maius, aut minus, prius, aut poſterius.* Et inde concludit; *totas tres perſonas eſſe ſibi coæquales.* Idem habet Auguſt. 9. de Trinit. capite 1. dicitque, hanc æqualitatem perſonarum nihil aliud eſſe, quàm vnitatem eſſentiæ. Qui etiam videri poteſt lib. 3. contra Maximinum c. 10. & ſerm. 38. de tempore. Anſel. in Monologio, c. 13. dicit, *Perſonas eſſe æquales, quia, vnaquæque eſt perfecta, & ſumma eſſentia.* Idē in Proſologio cap. 3. Richard. etiam Vict. lib. de Trinitate, cap. 13. dicit, hanc æqualitatem eſſe alterius rationis, quàm in creaturis, ſcilicet, *quia idem eſſe cum eadem plenitudine perfectionis, quod eſt vnius perſonæ, eſt alterius.* De eadem æqualitate rectè ſentit Origenes libro 1. Periarchon. cap. 2. & 3. & lib. 7. ad Roman. & Tertullianus 4. contra Marcionem B capite. 25. Ratio itaque eſt manifeſta ex dictis de vnitate eſſentiæ in tribus perſonis, Quam indicauit Concil. Toletan. 6. in confeſſione fidei dicens: *Quoniam vnius ſunt naturæ, ideo perſonas eſſe æquales, quia illa natura non recipit magis, nec minus.* Nec poteſt niſi tota communicari, vt dicit etiam Concil. Lateran. in cap. *Damnamus.* Quæ ratio eodem modo procedit in omnibus attributis Dei, ſapientiæ, bonitatis, &c. Et in his, in quibus poſſet habere difficultatem aliquam, in ſuperioribus explicata eſt; ſpecialiter de infinitate perfectionis in libro præcedenti, tractando de perfectione relationum, & de omnipotentia in hoc libro cap. 10. vbi etiam aliquid attigimus de æternitate, & plura in primo C tomo de Incarnatione. Nulla ergo difficultas eſt alicuius momenti in hac veritate.

Athan. Auguſt. Anſelm. Richard. Origen. Tertullian. Concil. Toletan. 6. Concil. Lateran.

5. *Obiectio.* Obijci verò poteſt quia, vbi eſt ordo primi, ſecundi, & tertij: non eſt æqualitas, ſed in diuinis perſonis hic ordo reperitur, ergo. Minor patet ex Diuo Auguſtino 3. contra Maximinum, capite. 14. vbi hoc ſenſu, docet *eſſe inter diuinas perſonas ordinem naturæ.* Quem etiam admittit D. Thomas 1. part. quæſt. 42. licèt non concedat vnam perſonam eſſe priorem altera. Idem ſumitur ex Baſilio libro 1. contra Eunomium circa medium, & lib. 3. circa principium. Patet etiam ex communi modo loquendi, ſic enim nominamus perſonas, primam, ſecundam, & tertiam, non quidem ſolo arbitrio noſtro, (ſic enim facilè poſſent D denominationes illæ commutari, ſicut in quolibet alio numero) ſed cum fundamento in re ipſa. Eſt ergo ordo ille in perſonis ipſis ſecundum ſe, quod etiam ſignificauit Ioannes Theologus ſeſſ. 21. Concilij Florent. Talis autem ordo videtur aliqua ex parte æqualitatem minuere.

Auguſt. D.Thom. Baſil. Ordo naturæ ſit ne in perſonis diuinis. Ioannes Theolog.

6. *An ſit ordo prioris, & poſterioris.* Occaſione huius difficultatis tractari hic ſolet, an inter diuinas perſonas ſit ordo prioris, & poſterioris. Nā D. Thomas ſimpliciter negat. Sco. admittendam putat prioritatem originis. Eſt tamen quæſtio dè nomine, in qua immorari non eſt neceſſe: viderique poſſunt, quæ de illa attigi diſp. 12. Metaphyſ. ſect. 1. vbi etiam dixi, D. Thom. & Scotum in hoc non habere ſententias contrarias. D. Thomas enim docet, ſimpliciter, & ſine addito nō eſſe admittendam prioritatem, iuxta illud Athanaſ. in ſymbolo, *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius*: Scotus verò adiungit, cum illo addito E *originis*, admitti poſſe. Quod ſanè, & in re verum eſt, & illis vocibus ſatis commodè explicatur, nam origo propriiſſimè diuinis perſonis attribuitur.

7. *Reſolutio vtriuſque dubij.* Adde, hunc ipſum eſſe ordinem, quem Auguſtinus, & D. Thomas ordinem naturæ vocarunt. Eſt enim aduertendū, non vocari naturæ ordinē,

eò quòd

cò quòd inter diuinas perſonas vna ſit prius natura, quàm alia: nam hoc etiam admittendum non eſt. Quia prioritas naturæ propriè ſumpta, aut eſt prioritas in ſubſiſtendi cõſequentia, aut in cauſalitate propria, neutra autem inuenitur in diuinis perſonis. Dicitur ergo ordo naturæ, quia ipſamet eſſentia Dei ex ſe, & natura ſua poſtulat, vt immediatè ſit in Patre ſine vlla proceſſione: in Filio verò per proceſſionem eius ex ſola prima perſona: In Spiritu ſancto per proceſſionem ex vtraque. Atque ita hic ordo naturæ nihil aliud eſt, quam ordo originis. Igitur non immeritò prioritas etiam originis dicitur, quæ in hoc ſolo poſita eſt, quòd vna perſona eſt principium originis, alia terminus, vel (quod idẽ eſt) vna habet ſuum eſſe ſine origine, alia verò, nõ ſine illa. Iuxta hãc ergò prioritatẽ ſolam dantur in diuinis perſonis prima, ſecunda, & tertia, & ideò hæ denominationes nihil repugnant æqualitati. Iam enim ſuprà oſtenſum eſt, diſtinctionem in relationibus originis non minuere, neque augere perſonarum perfectionem.

8. *An æqualitas ſit relatio rationis.* *D.Thom.* *Caietan.* *Durand.* *Gabriel.* *Marſilius.* *Scotus.*

Solet autem hoc loco vlterius quæri, an hæc ſimilitudo, vel æqualitas inter diuinas perſonas ſit relatio realis, vel rationis. De qua quæſtione Thomiſtæ multa ſcribunt. Quia D. Thom. q. 42. ar. 1. docet, eſſe tantum relationem rationis. Quod Caietanus optimè ibi declarat, & defendit, & Capreol. in 1. d. 31. q. 2. Vbi etiã Durand. Gabr. & alij, & Marſilius in 1. q. 33. Scot. autem eadem diſt. 31. quæſt. 2. & quodlib. 6. artic. 2. contendit eſſe relationem realem. Quia in diuinis perſonis concurrunt omnia neceſſaria, vt hæc relatio realis ſit, ſcilicet fundamentum, & terminus realis, & extrema realiter diſtincta. Item quia aliàs nõ dicerẽtur diuinæ perſonæ in re ipſa ſimiles, & æquales, ſed ſolùm cogitatione hominis. Hæc verò argumenta re vera non cogunt: nam hæ denominationes non ſemper ſumũtur formaliter à relatione, ſed à fundamento, quod in rebus ipſis exiſtit, & nobis occaſionem præbet ad talem relationem excogitandam, Hoc autem fundamentum in præſenti eſt, vnitas perfecta eiuſdem naturæ in ſingulis perſonis. Ex hac ergò vnitate prouenit, vt talis relatio non poſſit eſſe realis. Quia præterea, quæ Scot. numerat, neceſſe eſt, vt inter fundamẽtum, & terminum formalem relationis ſit diſtinctio in re ipſa: maximè in his relationibus vnitatis, in quibus habitudo potiſſimè cernitur inter ipſas formas, in quibus eſt ſimilitudo, vel æqualitas, vt rectè Caiet. aduertit, & ideo, vbi eſt vna, & eadem forma in vtroque extremo, non poteſt eſſe huiuſmodi realis habitudo, quia illa potiùs eſt identitas realis, & numerica. Quapropter prior ſententia ſimpliciter vera eſt. De qua re hæc nunc ſufficiunt, reliqua enim philoſophica ſunt, & à nobis tractata in Diſp. 47. Metaphy. ſect. 9.

Caietan.

9. *Obiectioni occurritur.*

Vnum verò hic poteſt obijci, quia inter diuinas relationes non ſolùm eſt æqualitas ratione perfectionis eſſentialis, ſed etiam ratione perfectionis relatiuę, vt ſuprà dixi, ſed illa perfectio relatiua eſt diſtincta realiter in vna, & alia perſona: ergo æqualitas in illa habet omnem diſtinctionem neceſſariam ad realem relationem. Ad hoc fortaſſe aliquis reſpondebit, hanc relationem non poſſe eſſe realem, quia non poteſt vna relatio fundari in alia. Sed de hoc aliàs. Ego reſpondeo, illam non eſſe realem, quia illa non eſt æqualitas fundata in vnitate, vel cõuenientia formali, ſed in quadã proportionali æſtimatione, ſeu quãtitate. Sicut aliqualis ſimilitudo, quæ eſt inter diuinas perſonas in communi ratione perſonæ, vel relationis, non eſt relatio realis, quia non eſt per conuenientiam in tota vnitate formali talium perſonarum. Propter quod Anaſtaſius Synaita in expoſitione fidei perſonas in proprijs *diſſimiles* appellauit: inæquales autem dici non poſſunt, tum quia hoc dicit imperfectionem, tum propter rationes alias ſuprà allatas.

Anaſt. Synaita.

CAPVT XVI.

An diuinæ perſonæ ex vnitate habeant circuminſeßionem, id eſt, mutuam exiſtentiam vnius in alia.

1. *Reſolutio.* *Ioan. 14.* *Athanaſ.* *Damaſc.* *Fulgent.*

HÆc eſt vltima proprietas conueniens diuinis perſonis, quatenus vnum ſunt, quam Theologi *circumminceſſionem* vocant. Habetque fundamentum in verbis illis Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* Quæ licet de Patre, & Filio tantùm dicta ſint, tamẽ eadem ratione de Spiritu ſancto vera ſunt, vt cõmuniter Patres docent, Athanaſ. in expoſitione fidei, vbi in hoc ſenſu dixit. *Spiritus ſanctus ſemper eſt in manibus Patris, & Filij.* Et Damaſcenus lib. 1. de Fide, cap. 10. eodem ſenſu vocat Spiritum ſanctũ, *Inſeparabilem, & indigreſſibilem à Patre, & Filio:* Et hanc mutuam immanentiam ibidem latè, & eleganter exponit. Denique Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 1. *Per hanc* (inquit) *vnitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu ſancto eſt, totus Filius in Patre, & Spiritu ſancto eſt, & totus Spiritus ſanctus in Patre, & Filio.*

2. *Quæ ſit adæquata ratio circuminceſſionis.* *D.Thom.* *Aureolus.* *Durand.*

Hac igitur veritate ſuppoſita, nonnulla circa illam declaranda ſunt. Primum eſt, an veritas, & identitas perſonarum in eſſentia, ſit adæquata ratio huius mutuæ inexiſtentiæ. Eſt autem dubitandi ratio, quia D.Thom. 1. part. quæſt. 42. artic. 5. ſentit, non eſſe adæquatam. Nam duas alias rationes addit, ſcilicet, relationem mutuã, & modum originis. Aureol. verò, & Durand. in 1. d. 19. ſentiunt, ſolam eſſentiæ vnitatem eſſe rationem adæquatam circuminceſſionis perſonarum, ideoque duas alias rationes D.Tho. impugnãt. Vt autẽ rectè notauit Caiet. circa dictum art. non impugnãt mentem D.Thom. & ita facilè diſſoluit ipſe, quæ illi obijciunt.

3. *D.Thom.* *Vna perſona in eſt in alia ratione relationis.* *Chryſoſt.* *Ioan. 14.*

Videtur ergo voluiſſe D.Thom. ad diuinas perſonas accommodare illos tres modos, quibus ipſe dixerat 1. p. q. 8. art. 1. Deum eſſe in omnibus rebus, ſcilicet, per præſentiam, potẽtiam, & eſſentiam, ſecluſis imperfectionibus. Vnde, quoad primum modum dicit, Diuinas perſonas eſſe in ſe inuicem, quia correlatiuæ ſunt: nam vnum relatiuum nõ poteſt extra aliud eſſe, vtique quoad cognitionẽ. De hoc enim genere inexiſtẽtiæ apertè loquitur Doctor ſanctus in illa ratione. Quã tetigit etiã Chryſoſtom. in orat. 9. ex his, quæ habentur in fine 5. tomi vbi ait. Hanc inexiſtentiam non eſſe intelligendam *corporaliter, ſed ſecundum animi contemplationem, quia nec Filius* (inquit) *ſine Patre, nec Pater ſine Filio cognoſcitur.* Nec videtur hæc ratio aliena à contextu ſermonis Chriſti in citato loco Ioan. 14. Nam cum Philippus poſtulaſſet. *Oſtende nobis Patrem,* Chriſtus reſpondit. *Qui videt me, videt, & Patrem,*

rem,& immediatè quaſi pro ratione ſubdit. *Quia Ego in Patre,& Pater in me eſt.*

4. *Perſonæ ſunt in ſe inuicẽ ratione productionis.* *Damaſc.* *Hilarius.*

Ad ſecundum modum inexiſtendi pertinet altera ratio D. Thom. cùm dicit, vnam perſonam eſſe in alia, verbi g. Filium in Patre, quia ab illo productus eſt per actum immanentem: nam de ratione talis actus eſt, vt productum ratione productionis maneat in producente. Quam rationem indicauit etiam Damaſc. libr. 1. de fide capite 9. vbi comparat hanc productionem emanationi lucis ab igne, quia *lux*, inquit, *ab igne gignitur,& ab eo nõ ſeparatur,ſed ſemper in eo eſt.* Quod exemplum intelligendum videtur de emanatione lucis inhærentis igni à ſubſtantia eius, ſic enim illa eſt veluti immanens proceſſio. Quod idemmet Damaſcenus ſignificauit in differentia quam ſubiungit, *nam lux*, ait, *manet in igne, tamquam accidens inhærens illi: Verbum autem manet in Patre, tamquam ſubſiſtens in ſubſiſtente:* Quod etiam dixit Hilarius libro ſeptimo de Trinitate, circa finem.

5. *Durand.*

Nec Durandus habuit, quo modo hunc dicendi modum impugnaret, niſi negando, perſonas procedere per actus immanẽtes, cuius error in hoc ſuprà refutatus eſt. Aureolus verò apparentius obijcit: quia licèt hoc modo explicetur, productam perſonam eſſe in producente, non tamen è conuerſo, producentẽ eſſe in producta, cùm tamẽ hæc debeat eſſe circuminſeſſio. Hoc verò facilè etiam ſoluitur; nã ſicut Deus dicitur eſſe in creaturis, ratione potentiæ, quia illas creat, & conſeruat, ita ſecluſa imperfectione dependentiæ, Pater dicitur eſſe in Filio, quia illum ex æternitate produxit,& perpetuò generat, ad quod neceſſarium eſt, vt ſit intimè in illo, & ideo dixi, hunc modum exiſtendi, eſſe ſimile illi, qui eſt per potentiam, ſecluſis imperfectionibus.

6. *Vnitas eſſentiæ eſt ratio circuminſeſſionis.*

Tertia verò, & propria ratio huius inexiſtentiæ eſt, vnitas eſſentiæ in perſonis diſtinctis. Vnde reſpondendo in forma ad propoſitam interrogationem. Dicendum eſt, vnitatem naturæ eſſe adæquatam rationem, ob quam Diuinæ perſonæ ſunt in ſe inuicem per ſuam eſſentiam, licèt alijs modis poſſint dici eſſe in ſe inuicem, ob alias rationes. Hæc poſterior pars ſatis iam declarata eſt. Prior verò facilè oſtenditur, nam vnaquæque perſona eſt ipſa eſſentia,& eſſentia eſt in omnibus, & ſingulis perſonis, ergo vnaquæque perſona eſt in qualibet alia. Dices, ſimili argumentandi modo poſſe cõcludi, vnamquamque perſonam eſſe in ſe ipſa, vel vnam perſonam eſſe aliam. Reſpondeo, negando ſimilitudinem: nam cùm dicitur eſſe in alia, non ſolùm denotatur vnitas naturæ, ſed præſupponitur etiam diſtinctio inter ea, quæ in ſe inuicem eſſe dicuntur, Quia non ſolùm conſideratione rationis, ſed etiam in re ipſa vna eſt in alia. Quæ habitudo tollitur, ſi perſona dicatur eſſe in ſe. Et multò magis deſtruitur, ſi dicatur vna eſſe alia, quia per hoc non ſignificatur præſentia, vel inexiſtentia, ſed identitas perſonalis, quæ repugnat myſterio.

Sabadius. 7. *Gregor. Beticus.*

Atque hac ratione rectè dicit Sabadius lib. contra Arium in 4. tom. Bibliot. Per illa verba Chriſti, *Ego in Patre, & Pater in me eſt*, duos errores confutari, Sabellij ſcilicet, & Arij. Et Gregorius Beticus lib. de fide, & Trinitate dicit, *illa verba audienda eſſe ſecundum indifferentiam ſubſtantiæ.* Suppoſita ſcilicet, diſtinctione perſonarum. Et eodem modo Trinitatis myſterium confirmat ex illis verbis Irenæus lib. 5. cap. 18. ſic etiam Hilar. 7. de Trinit. in fine dicit, *Perſonas diuinas eſſe in ſe ſe per vnitatem,& proprietatem naturæ.* Et eodem modo loquitur Damaſc. lib. 2. cap. 10. dicens, *Per hanc circuminſeſſionẽ excludi multitudinẽ Deorũ ſeu Deitatũ.* Et in hac ratione maximè perſiſtunt omnes Theologi, quæ in ſequenti dubitatione amplius confirmabitur,& explicabitur.

8. *Dubium.* *Henric. Durand.*

Quæritur enim vlteriùs, an vna perſona ſit in alia ſecundum ſe totam, an verò ſolùm ratione eſſentiæ. Vt enim hoc ex corporalibus explicemus, duobus modis poteſt dici vnum corpus eſſe in alio. Primò ſecundum ſe totum, quod vocatur per ſe primò, ſicut aqua eſt in vaſe, vel in loco adæquato. Alio modo tantũ ſecundũ partẽ, vt homo dicitur eſſe vbi habet pedẽ, licet non habeat ibi totũ corpus. Sic ergo inquiritur, an vna perſona ſecundũ ſe totã, id eſt, etiã ſecundũ ſuã proprietatẽ, vel tãtùm per naturã, quaſi per partẽ (noſtro loquendi modo.) ſit in alia. Henricus enim in ſumma art. 53. q. 3.& Quodlib. 5. q. 6. & Dur. in 1. d. 19. dicunt, vnam perſonam eſſe in alia ſolùm poſteriori modo. Primò, quia Paternitas, vt ſic, non poteſt eſſe in Filio, aliàs Filius eſſet Pater. Secundò ait Durandus, quia perſona ratione ſuæ proprietatis eſt id, in quo eſt alia, ergo nõ poteſt eſſe ratio eſſendi in alia, quia hæ habitudines ſunt oppoſitæ, & ideo non poteſt eadem relatio eſſe fundamentum vtriuſque. Tertiò videtur huic ſententiæ fauere Patres, qui totam rationem huius circuminſeſſionis dicunt eſſe naturæ vnitatem.

9. *Reſolutio* *Scotus. Bonauent. Gabriel. Capreol. Probatio ex Patribus. Marſilius. Ferran. Caiet. Fulgent. Damaſc. Hillarius. Ioan. 14.*

Nihilominùs dicendum eſt. Vnam perſonam per ſe primò,& ſecundũ ſe totam eſſe in alia, ità vt licèt vnitas eſsẽtiæ ſit vinculum,& quaſi proxima ratio iſtius inexiſtentiæ, non tamen in ſola illa ſiſtat, ſed ratione eius etiam relationes ipſæ in ſe inuicem exiſtant. Quæ eſt ſententia communior Theologorum in 1. d. 19. præſertim Scoti q. 1. qui fuſius hoc tractat cõtra Henric. Idem Bonau. q. 4. Gab. q. 2. Capreol. q. 1. ar. 1. Marſil. q. 22. ar. 2. Ferrar. 4. cõtra gentes cap. 9. Caietan.& alij dicta q. 42. ar. 5. Et ſumitur ex illis verbis Eccleſiæ in quodam hymno qui dicitur ad laudes feriæ ſecũdæ. *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.* Quibus ſimilia ſunt, quæ ſuprà citaui ex Fulgentio, qui etiam addit. *Nullus horum extra quemlibet ipſorum eſt*, ſignificans, perſonas mutuò ſeſe comprehendere, quia nihil eſt in vna, quod ſit extra aliam, ad quod requiritur totalis inexiſtentia, modo explicato. Præterea Damaſcenus,& Hilarius ſuprà dicunt, vnam perſonãeſſe in alia, vt quippiã ſubſiſtens in ſubſiſtente. Ergo intelligunt non tantùm eſſe ſecundum naturam, ſed etiam per ſubſiſtentiam perſonalem, de hac enim loquuntur. Ad hoc etiam confirmandum induci poſſunt verba Chriſti Ioan. 14. nam priùs dixit: *Qui videt me, videt & Patrem,* & poſteà ſubiungit. *Ego in Patre,& Pater in me eſt:* videndo autem vnam perſonam, videtur alia, non ſolùm quoad naturam communem, ſed etiam quoad totũ eſſe perſonale: Sic ergo vna perſona eſt in alia.

10. *Prima ratio.*

Ratione probatur, primò ex Scoto, quia ſi vna perſona tantùm eſſet in alia ratione eſſentiæ, non aliter vna perſona eſſet in alia, quam ipſa eſſentia ſit in perſona, neque alia habitudo ſignificaretur per hãc circuminſeſſionem perſonarũ, quam exiſtentiæ Diuinitatis in perſona, conſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela, quia quando totum ſolùm dicitur eſſe alicubi, vel in aliquo ratione partis, non aliter cõuenit toti illa denominatio, quàm

parti

parti, præter hoc,quod parti conuenit immediatè,& toti ratione partis:nam in reliquis eadem eſt ratio.Minor verò patet, tum ex communi modo loquendi Patrum,& Theologorum de hac circũinſeſſione,tum etiam, quia eſſentia eſt in perſona, vt natura eſt in ſuppoſito: vna verò perſona eſt in alia,vt ſuppoſitum in ſuppoſito, ſicut loquuntur Damaſc.& Hilarius ſuprà citati.

Damaſc. Hilarius.

11. *Altera ratio.* Secunda, & propria ratio huius veritatis mihi eſſe videtur, quia hæc inexiſtentia mutua, nihil aliud eſſe poteſt, quàm intima quædam præſentia diuinarum perſonarum inter ſe, hanc verò habent non ſolùm in eſſentia, ſed in proprijs etiam relationibus. Priorem propoſitionem indicauit etiam Scotus ſuprà ad 2. Henrici, & circa finem quæſtionis. Quam ſic declaro, quia hæc mutua inexiſtentia non eſt ſola identitas in natura, ſic enim dicerentur perſonæ eſſe vna natura, non verò vna eſſe in alia. Neque etiam eſt noua vnio realis inter perſonas præter vnitatem naturæ, quia nec talis vnio eſſe poſſet ſine compoſitione, nec excogitari poteſt, cur,vel qualis ſit. Ergo tantùm ſupereſt intima præſentia,propter quam dici poſſint eſſe inuicem in ſe.Quòd autem illam habeant etiam ſecundùm propria,patet,quia etiam in illis habent immenſitatem,ex qua neceſſariò ſequitur,vt ſint intimè in ſe inuicem etiam ſecundùm proprias relationes. Vnde ſicut immenſitatem habent ratione eſſentiæ,quam includunt, ita ex eadem radice, vt ex propria,& adæquata ratione habent,vt ſint intimè in ſe inuicem,etiam ſecundum proprias relationes.

Scotus.

12. Atque hinc intelligitur primò, cur hæc præſentia mutua non addat nouam relationem realem ipſis perſonis,(vt tamquam verius ſuppono.) Ratio autem eſt, quia fundatur in eadem immenſitate illarum.Vt omittam alias rationes, quæ dari ſolẽt,ſcilicet, quòd relatio non fundat relationem:vel quod talis relatio non eſt realis, niſi vbi modus præſentiæ,in quo fundatur,accidẽtalis eſt, de quo aliàs.Secundò intelligitur,cur, licèt diuinæ perſonæ inter ſe habeant relationem originis, quæ eſt diſquiparantiæ,nihilominùs,quoad hanc denominationem mutuæ inexiſtentiæ, potiùs intelligantur habere habitudinem æquiparantiæ. Ratio enim eſt,quia quoad præſentiam,& immẽſitatẽ eiuſdem rationis ſunt. Vnde, ſi fingeremus, tres perſonas eſſe abſolutas, & eiuſdem naturæ, eundem modum mutuæ inexiſtentiæ haberent.

13. *Ad argumenta.* Tertiò intelligitur, quàm ſint leuia fundamenta Henrici,& Durandi.Nam propter hãc præſentiãm perſonæ non amittunt diſtinctionẽ: & ideò non ſequitur, vnam eſſe aliam, quamuis ſecundùm propria,vna ſit in alia.Deinde in hoc genere præſentiæ nullum eſt inconueniens, quòd eadem relatio ſit id, quod eſt in alia, & in quo eſt alia, quia,& eſt denominatio ſimilis in vtroque extremo,& in eis habet fundamentum proximum eiuſdem rationis,imò vnũ, & idem.Et hoc eſt etiam, quod docent Patres,ſcilicet,vnitatem naturæ eſſe rationem proximam huius mutuæ inexiſtentiæ, non verò, quòd conueniat ſoli Deitati; ac non etiam ipſis perſonis,in proprijs earum rationibus.

Finis libri Quarti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI QVINTI DE TRINITATE.

Cap. 1. Sintne in Deo relationes reales.
Cap. 2. Quot ſint intra Deum relationes reales.
Cap. 3. De diſtinctione relationum perſonalium à perſonis.
Cap. 4. De ſpiratione actiua,an realis relatio ſit.
Cap. 5. An ſpiratio ſit diſtincta relatio à perſonalibus.
Cap. 6. Quod ſpiratio ſit vna ſimplex relatio.
Cap. 7. De numero diuinarum relationum.
Cap. 8. De comparatione relationum in proprijs earum conditionibus.
Cap. 9. An relationes diuinæ ſint notiones.
Cap. 10. De numero notionum.

LIBER QVINTVS,

DE RELATIONIBVS DIVINIS, AC NOTIONIBVS.

HActenus explicuimus myſterium Trinitatis, ſolùm confuſam quãdam notitiam tradendo, quæ vix tranſcendit declarationem quid nominis,& oſtenſionẽ, quòd tale myſterium in Deo, & intra Deũ ſit,ſalua Dei ſimplicitate,& vnitate : nũc ad inueſtigandam eiuſdem myſterij diſtinctam, & explicatam cognitionem, quantùm caligo viæ patitur, neceſſarium eſt proprietates omnes perſonarum formaliter inueſtigare,earum proprias rationes præcisè, ac diſtinctè explicando. Hoc autem præſtabimus, conſiderando priùs hæc omnia provt omnibus perſonis poſſunt eſſe communia: Deinde deſcendendo ad ſingulas perſonas in particulari, & prædicata omnia, quæ ſingulis, vt propria tribuuntur, conſiderando. Sunt autem varia nomina abſtracta, & communia omnibus perſonis, quibus hæ proprietates ſignificantur, vnum eſt ipſummet nomen *Proprietatis*, quod in quadam ſignificatione generale eſt, & cæteris omnibus commune. Quod ſub ea ratione, ſpeciali conſideratione non indiget, quia in alijs rationibus ſpecialioribus explicabitur, & illis cognitis cognoſcetur. Primum igitur ſpeciale nomen videtur eſſe *Relationis*, deinde nomen *Notionis*, tertiò, *Originis*, quartò, *actus notionalis*: quintò *Perſonalitatis*, quæ ſolet etiam *Proprietis* appellari, ſumpta hac voce in ſignificatione magis reſtricta,& appropriata. Igitur in proximè ſequentibus tribus libris explicabimus myſterium, declarando, quid rei ſubſit his vocibus, & quomodo inter ſe conueniant, vel diſtinguantur, & quid ad conſtitutionem, vel diſtinctionem diuinarum perſonarum conferant. Atque in præſenti libro ſimul de relationibus, & notionibus dicere proponimus, quia nihil ferè inter ſe differre exiſtimamus, vt videbimus. Diſputauit autem de illis D. Thom. 1.p.quæſt.28.& 32.

CAPVT I.

Sint ne in Deo relationes reales ad intra.

1\. NOn tractamus hoc loco de relationibus Dei ad creaturas, quas rationis eſſe ſupponimus, quia illæ non conueniunt Deo, vt Trino; nec ad explicandum hoc myſterium quicquam conferunt. Neque etiam nunc vim facimus in nomine abſtracto, vel concreto relationis, aut relatiui: nam hæc inquiſitio, & conſideratio commodiorem habebit locum in principio lib.7. Nunc verò indifferenter vtriſque vocibus vtemur, ſupponendo tàm abſtractè quàm concretè poſſe has proprietates à nobis concipi,& ſignificari.

2\. *Reſolutio quæſtionis. D.Thom.* Hoc ſuppoſito inter Catholicos extra controuerſiam eſt, eſſe inter perſonas Trinitatis relationes reales. Ità docet D.Thom. dicta q.28. per totam,& q.8. de Potentia art.1. dicit, eſſe de fide. Docent etiam omnes Scholaſtici in 1.d. 33. Et colligitur ex Scriptura, quatenus perſonas appellat nominibus ſignificantibus huiuſmodi reſpectus, qualia ſunt, *Patris* & *Filij*. Id autem expreſſius declararunt Concilia,& Patres. Nam Tolet. 7. ſic inquit. *Pater ad Filium & Filius ad Patrem, & Spiritusſanctus ad vtrumque refertur*, & infra. *In relatione perſonarum cernitur numerus.* Idem ſumitur ex 6. Synodo act. 11. in dicta Epiſtola Sophronij, & ex Concil. Florent. ſeſſ. 18. & 19. Vbi perſonæ diuinæ dicuntur eſſe, *ad aliquid*, & in ſeſſ. 25. in literis vnionis idem ferè habetur. Auguſt. etiam lib. 5. de Trinit. cap. 8. & 9. hac ratione dixit, *Solam ſubſtantiam,& relationem propriè in Deo inueniri*, & lib. 15. cap. 3. *Quod de Deo dicitur, non ſecundum ſubſtantiam, relatiuè dici* oſtendit. Anſelm. de Incarnat. verbi cap. 1. explicato myſterio ita concludit. *Quod totum poteſt dici relatio*. Et multa alia afferamus in ſequentibus.

Concil. Tolet. 7. Probatio. — *6. Synod. Sophron. Concil. Florent.* — *Auguſt.* — *Anſelmus.*

3\. Eſt autem in his omnibus teſtimonijs conſiderandum, numquam expreſsè,& formaliter dici in eis, illas relationes eſſe reales: tamen in his, quæ attribuuntur illis relationibus, ſatis hoc contineri. Tùm quia dicuntur eſſe in Deo verè, & propriè, non minùs, quàm ſubſtantia: tum etiam, quia dicuntur numerare, ſeu diſtinguere realiter perſonas, quod non poteſt facere relatio rationis, eſt ergò quoad vtramque partem æquè certa hæc veritas. *Ratio aſſertionis.* Ratio autem reddi poteſt, quia inter diuinas perſonas inueniuntur omnia, quæ ad relationem realem neceſſaria ſunt. Nam eſt ibi realis diſtinctio extremorum vt ſuprà probatum eſt, cùm de diſtinctione perſonarum ageremus. Eſt etiam realis proceſſio vnius ab alia, vt ſuprà etiam libro primo eſt probatum; quæ proceſſio ſolet eſſe ſufficiens ratio, vel indicium relationis realis quando eſt in eadem natura, ſeu in eodem ordine naturæ; diuinæ autem perſonæ ſunt eiuſdem ordinis, & naturæ. Denique, ſi ad relationem realem eſt neceſſarium fundamentum reale, ibi ſufficiens erit diuina eſſentia, vel ſecundum ſeipſam, vel vt eſt formalis potentia, ſeu principium *quo*, productionis: Fortaſsè verò in relationibus

ſubſiſtentibus aliud fundamentum neceſſarium non eſt, vt infrà dicetur; nihil ergo deeſt ibi ad relationem realem.

4. Obiectio ex Boëtio. Contra hanc aſſertionem obijci poteſt locus Boëtij lib. 1. de Trinitate circa medium, aliàs cap. 6. vbi dicit, *Cætera prædicamenta conuenire Deo ſecundum ſubſtantiam, Ad aliquid verò nullo modo de ipſo prædicari.* Hunc locum obijcit D. Thom. 1. p. q. 28. artic. 1. & reſpondet ad primum, Boëtium non negare, relationem eſſe in Deo, ſed aſſerere, ſecundum propriam rationem ſuam non ſignificari, vt exiſtentem in Deo, ſed vt ad aliud ſe habentem. Eſt tamen difficilis expoſitio: nam hoc modo etiã poſſet negare relationem eſſe in creatura, quia ſecundum propriam rationem, non ſignificatur, vt exiſtens in creatura, ſed vt ad aliud ſe habens. Exiſtimo ergo, Boëtium ibi eſſe locutum de Deo, vt vnus eſt, & voluiſſe dicere, quod Theologi aliàs docent, in Deo non conſurgere relationes ad res diuerſæ naturæ, nec per mutationem aliarum rerum; vt diſertè explicat cap. 7. Nam de relationibus ad intrà, ſtatim diſputat cap. 12. & habet illam celebrem ſententiam, *ſubſtantia præbet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

5. Dub. de eſſe ad. Solet autem inter Thomiſtas diſputari, an relationes diuinæ ſint reales ſecundum *eſſe ad*, in quantùm *ad*, an verò ſolùm ſecundùm *eſſe in*, quod in eis eſt, *eſſe ſubſiſtens*. Nam Caietan. in dicto artic. 1. q. 28. exiſtimat, ſecundùm *eſſe ad*, non eſſe relationes illas aliquid reale. Quod ſentit etiam Capreol. in 1. d. 33. Sumpſeruntque occaſionem ex quibuſdam verbis ſubobſcuris D. Thom. in eodem art. 1. dicentis. *Solùm in prædicamento relationis inueniri aliquid ſecundùm rationem.* Quod ipſi interpretantur, eſſe ipſum *eſſe ad* præcisè ſumptum & abſtractum ab *eſſe in*.

6. Hanc verò ſententiam exiſtimo falſam. Primò quidem, quia in relatione reali, præſertim diuina, nihil eſt, quod ad veritatem entis, non pertineat, maximè ex his, quæ intrinſecè pertinent ad veritatem, & realitatem illius myſterij, aliàs magna ex parte eſſe per rationem confictum. Sed ipſum *eſſe ad* vnius perſonæ reſpectu alterius intrinſecè pertinet ad illius myſterij veritatem; alioqui relatio, vt relatio, non multiplicaret Trinitatem, ergò, &c. Secundò, quia oppoſitio inter diuinas perſonas realis eſt, ideò enim affert ſecum diſtinctionem realem, ſed illa oppoſitio intrinſecè, & formaliter conſiſtit in *eſſe ad*, ergò illud reale eſt. Tertiò denique quia *eſſe ad*, nihil aliud eſt, quàm habitudo, Pater autem intrinſecè, & ex ſe, & abſque vlla comparatione intellectus reſpicit Filium, ergo realiter habet quidquid intelligi poteſt in hoc *eſſe ad Filium*, & idem eſt de cæteris perſonis.

7. D. Thom. Fundamentum autem, quod ſumebatur ex verbis D. Thom. nihil ad præſens facit, quia relationes diuinæ in prædicamento relationis non ſunt. Tamen propter proportionem, & propter veritatem etiam ipſius prædicamenti realis, ſunt illa verba obſcura: Vt autem opinor, mens D. Thom. ſolum fuit docere, per rationem excogitari, aut fingi aliquid ſimile prædicamento ad aliquid, Quod ſano modo intellectum eſt verum, ſcilicet, ſecundùm quamdam proportionalitatem, non verò ſecundùm vniuocam rationem, imò nec ſecundùm realem conuenientiam, etiam analogam, vt dixi latiùs diſputat. 47. Metaphyſ. An verò ſecundum proportionem ad alia prædicamenta poſſint alia entia rationis cogitari, dixi ibidem diſputat. vlt. Aliud verò fundamentum, quod dicti auctores indicant, nempe, *eſſe ad*, poſſe ita præſcindi, vt non includat *eſſe in*, falſum eſt, tum quia *eſſe in*, ita eſt tranſcendens, ſicut ens, ſeruata proportione, tum etiam, quia relatio ſecundum vltimam rationem ſuam eſt forma relatiui, vt paternitas Patris: vnde intrinſecè, & ſecundum propriam rationem reſpicit non tantùm terminum, ſed etiam ſubiectum, ſeu ſuppoſitum, quod ad terminum refert.

CAPVT II.

Quot ſint intra Deum relationes reales.

1. Relationes reales in Deo, ſolũ ſunt ſecundum originem. QVoniam numerus harum relationum ita à nobis præſcribendus eſt, vt nec minor, nec maior eſſe oſtendatur, ideò in primis ſupponendum eſt, in Deo nullas eſſe relationes reales ad intrà, præter eas, quas relationes originis vocamus, quæ, comparatæ ad relationes in creaturis inuentas, correſpondent his, quæ in actione, & paſſione fundari dicuntur. Hoc in ſuperioribus tactum eſt, poteſtque inductione oſtendi, quia inter diuinas perſonas, nec relatio ſimilitudinis, nec æqualitatis realis eſt, quia eſt eadem cum relatione identitatis in eſſentia, quæ rationis eſt. Et conſequenter neque relatio imaginis ex ea parte, qua ſimilitudinem dicit, ſed ſolùm ex ea, qua dicit originem, realis eſt, Idemque eſt de relatione mutuæ inexiſtentiæ, ſeu intimæ præſentiæ, vt in fine præcedentis libri dicebamus. Quod etiam de relatione diſtinctionis eſt manifeſtum, quia, vel eſt eadem cum relatione oppoſitionis, quæ non eſt, niſi relatio originis, vel ſolùm addit negationem identitatis, in qua non fundatur relatio, niſi rationis. Præter has autem relationes nullæ aliæ poſſunt inter diuinas perſonas excogitari, exceptis relationibus originis, ergo extra has nullæ ſunt ibi relationes reales. Et ratio in vniuerſum reddi poteſt, quia omnis habitudo poſitiua inter diuinas perſonas, vel reducitur ad diſtinctionem, ſeu oppoſitionem, & ſic eſt originis, vel reducitur ad vnitatem, & ſic eſt rationis propter ſummam identitatem realem fundamenti in vtroque extremo.

2. Non ſunt plures quã quatuor. D. Thom. Ex hoc fundamento infertur alia veritas, quam hic, vt certam ſupponimus, videlicet. Relationes reales diuinas non poſſe eſſe plures, quàm quatuor. Ita docet D. Thom. dicta qu. 28. & conſentiunt omnes Theologi ſtatim referendi. Probaturque, quia hæ relationes ſolum ſunt originis, ſed origines, ſeu proceſſiones intra Deum ſolum ſunt duæ, vt in lib. 1. oſtenſum eſt, ergò relationes ad ſummum poſſunt eſſe quatuor, & non plures. Probatur conſequentia, quia ex vnaquaque proceſſione, nõ conſurgunt niſi duæ relationes, ergo, ſi proceſſiones ſunt tantùm duæ, relationes ad ſummum erunt quatuor. Antecedens probatur, quia vna proceſſio tantùm habet vnum principiũ, & vnum terminum. Atque ita in proceſſione per intellectum ſunt relationes generantis, & geniti, ſeu Patris, & Filij, in altera verò proceſſione voluntatis ſunt relationes producentis, ſeu ſpirantis, & procedentis, ſeu ſpirati. Ergo hæ relationes non poſſunt excedere quaternarium numerum. An verò illum attingant, ſtatim videbimus. Hic verò occurrebat peculiaris difficultas de relatione Verbi, quam libr. 9. tamquam in proprio loco tractabimus. Nunc verò ſupponimus, in ſecun-

da perſo

da perſona eandem eſſe relationem Verbi, & Filij reſpectu primæ perſonæ, quia ex vi eiuſdem proceſſionis conſurgit, licèt diuerſis conceptibus, & vocibus à nobis exprimatur, propter diuerſos reſpectus rationis, ſeu conuenientiæ ad res creatas, vt dicto libro explicabimus. Quod ſi Verbum importat aliquam relationem ad res cognitas, vel creabiles, vel dictas, illa non eſt relatio realis, ſed rationis, vnde non auget numerum relationum, de quibus nunc tractamus. De ſpiratione autem actiua ſtatim dicemus.

3. Tres ſunt realiter inter ſe diſtinctæ. Ex his principijs vlterius concluditur, intra Deum tres eſſe relationes reales realiter inter ſe diſtinctas. Quæ veritas, quoad ternarium numerum, ita vt minor non ſit, tam eſt certa, quàm eſt certum dari in Deo tres perſonas realiter diſtinctas, ſuppoſita veritate talium relationum realium. Atque ita docent Theologi omnes. Quia in vnaquaque perſona ad minimum, neceſſaria eſt vna relatio, habens oppoſitionem cum alijs perſonis, & conſequenter diſtinctam ab illis. Imò vnaquæque perſona ſolùm eſt ſuamet relatio ſubſiſtens, vnde per illam conſtituitur in ſuo eſſe perſonali, & ab alijs etiam perſonaliter diſtinguitur. Ergo tales relationes reales, & realiter diſtinctæ non poſſunt in Deo eſſe pauciores, quàm tres. Hæ autem ſunt, Paternitas, Filiatio, & Proceſſio paſſiua, quæ eſt propria Spiritusſancti relatio. Nam cùm Filius realiter à Patre procedat, neceſſe eſt, vt & duas habeant relationes reales, & realiter diſtinctas, vtpote inter ſe directè, & formaliter oppoſitas. Rurſus cum Spiritusſanctus realiter procedat à Patre, & Filio, ac proinde ad illos habeat relationem realem, illam etiam eſſe realiter diſtinctam à Paternitate, & Filiatione neceſſe eſt, quia quidquid à Patre realiter diſtinguitur etiam à Paternitate, & Filiatione realiter diſtinguitur.

4. Quid de ſpiratione actiua. Quoad aliam verò partem ſcilicet, quod hic numerus relationum realium realiter diſtinctarum maior non ſit, quam ternarius, licet etiam res certa ſit, pendet nihilominùs ex cognitione alterius relationis correſpondētis relationi proceſſioni paſſiuæ, quæ à Theologis vocatur ſpiratio actiua, de qua videndum ſupereſt, an ſit, & qualis ſit, habet enim illa relatio peculiarem rationē, ac difficultatem. Prius verò quàm ad illam tranſeamus, operæ pretium erit conditiones trium dictarum relationum præ oculis ponere, quia & illarum cognitio per ſe neceſſe eſt ad explicationem myſterij, & multùm conferet ad ea, quæ de ſpiratione actiua dicenda ſunt.

5. Dictæ tres relationes quas conditiones habeant. Addo igitur, tres illas relationes realiter inter ſe diſtinctas tales eſſe, vt vnaquæque propriam perfectionem in ſuo genere, propriamque rationem exiſtendi & ſubſiſtendi incommunicabiliter ſecum afferat. Hæc aſſertio non recipitur ab omnibus, aliqui enim putant, has relationes ſecundùm proprias rationes præcisè habere, quod referant, ſeu reſpiciant aliūm: per hoc autem nec eſſe, nec perfectionem, imò nec ſubſiſtere, afferre. Concluſio nihilominus colligitur ex omnibus tractatis in 3. lib. Breuiterque oſtenditur, ſupponendo in diuinis perſonis non eſſe alias proprietates conſtituentes perſonas, præter has relationes, quod lib. 7. probandum eſt. Ex quo ſic colligo. Relatio, verbi gratia, Paternitas eſt in Patre, aut ergo eſt tamquam inexiſtens perſonæ iam conſtitutæ, & ſic erit in Patre alia proprietas conſtituens illum in ratione talis perſonæ, quod eſt contra ſuppoſitionem factam: vel eſt in eo tamquam ſecum afferens propriam rationem ſubſiſtendi: Affert ergo Paternitas propriam ſubſiſtendi rationem, cum oppoſitione ſufficienti ad reliquas relationes, & inde habet, quod ſubſiſtentia incommunicabilis ſit.

Et hinc facilè probatur altera pars de exiſtentia, quia ratio exiſtentiæ ſuperior eſt, & quaſi tranſcendens, & ideo intimè comitatur ſubſiſtentiam, vel potiùs in illa imbibitur. Denique ex vtroque capite conuincitur altera pars de perfectione, tum quia omnis ſubſiſtentia eſt aliqua perfectio, tum etiam, quia quantùm vnaquæque res habet entitatis, tantumdem habet perfectionis. Quod autem in Paternitate, gratia exempli declaratum eſt, in alijs duabus relationibus perſonalibus locum habet. Et ad hanc aſſertionem confirmandam applicari poſſunt omnia, quæ in ſimilibus punctis de perſonis diuinis diximus in lib. 3. cap. 4. & 5. Nam quoad hæc omnia, hæ tres relationes, & perſonæ idem ſunt, vt in ſequenti capite amplius conſtabit. 6.

CAPVT III.

Quomodo tres diuinæ relationes perſonales diſtinguantur à perſonis, quas referunt.

NOndum agimus de actiua ſpiratione, ſed ſolùm de tribus relationibus quas inter ſe realiter diſtingui diximus, eaſque vnico verbo relationes perſonales vocamus, nomine item proprietatum illas appellare poſſumus, quia ſupponimus ex dicendis in lib. 7. has eaſdem relationes eſſe ipſas proprietates perſonales. Non comparamus autem has relationes ad terminos ſuos, ſeu ad perſonas, cum quibus habent oppoſitionem, nam conſtat ab illis diſtingui realiter, ſiue per ſeſe, ſiue per aliud, quod poſtea lib. 7. examinabimus. Hoc autem conſtat ex illo principio, quòd oppoſitio originis, vel relatiua, eſt ratio diſtinctionis in Diuinis, quod principium eſt commune axioma Conciliorum, & Patrum. Comparamus ergò vnamquamque harum relationum ad perſonam, quam refert, ſeu denominat, vt Paternitatem ad Patrem, & ſic de alijs. 1. Tituli expoſitio.

Suppoſitis autem, quæ ſuperiùs tractata ſunt comparando perſonas, & earum proprietates, ſeu relationes ad eſſentiam, facilè eſt, prę ſentem quęſtionem expedire. Nam, qui oppinati ſunt relationes eſſe veluti affixas diuinæ eſſentiæ, ab eaque realiter diſtingui, conſequenter coguntur aſſerere, relationem, & perſonam diſtingui à partem ei realiter, ſaltem tamquam includens, & incluſum. Quia perſona conſtat intrinſecè ex eſſentia, & relatione, tamquā vnum quid ex vtraque coaleſcens. Relatio verò non conſtat ex eſſentia, neque illam in ſe includit. Ea fuit opinio Gilberti. Durand. verò, & quicumque ponunt diſtinctionem actualem ex natura rei inter eſſentiam, & relationes Diuinas, conſequenter opinari debent eodem modo de perſona, & relatione, ſeruata proportione, videlicet, Relationem à parte rei diſtingui actu à perſona, ſaltem, vt non includens actu totum id, quod perſona includit, licèt ipſa relatio in perſona includatur. 2. Variæ opiniones. Gilbert. Durand.

Dicendum verò eſt, Relationes non diſtingui 3. Aſſertio 1.

actu à perſonis in re ipſa, nec realiter propriè, neque ex natura rei. Probatur, & declaratur breuiter ex ſuprà tractatis de vnitate eſſentiæ, & perſonarum. Quia vel relatio perſonalis (de qua nunc tractamus) ſupponit perſonam conſtitutam, vel conſtituit illam; ſi primum dicatur, licet verum non ſit, etiam illo poſito non poteſt relatio aduenieins perſonæ ab illa diſtingui actualiter in re ipſa, aliàs & cum illa faceret compoſitionem, & illi adueniret, vt accidentalis proprietas. Si verò dicatur ſecundum, quod verum eſt, vt infrà diſputabitur, ſic perſona nihil in ſe includit, niſi eſſentiam, & proprietatem conſtituentem, vt dicitur etiam in Concil. Florent. ſeſſ. 19. Sed proprietas non diſtinguitur actualiter ab eſſentia in re ipſa, vt ſuprà oſtenſum eſt, ergò neque à perſona poteſt diſtingui. Quia ſi illa, quæ noſtro modo concipiendi ſe habent, vt componentia inter ſe non diſtinguuntur, etiam ipſum conſtitutum non poterit ab illis diſtingui. Imò minùs poteſt relatio diſtingui à perſona, quàm ab eſſentia, quia cum eſſentia non identificatur adæquatè, ſeu conuertibiliter, vt ſuprà declaratum eſt, cum relatione verò habet adæquatam identitatem, quia ſunt æquè incommunicabiles. Quia vna earum non identificatur, vel diſtinguitur ab aliquo, quin etiam altera habeat ſimilem identitatem, vel diſtinctionem ab illo. Neque contra hanc partem opinantur, niſi qui diſtinguunt actu ex natura rei perſonam ab eſſentia, de quibus iam dictum eſt.

Concil. Florent.

4. Aſſertio. 2. *D.Thom.* Dico ſecundo. Relationes diſtinguuntur ratione à perſonis, quarum relationes ſunt. Ita D.Tho. 1.p.qu.29.art.4.qu.30.art.1.& omnes, qui non admittunt actualem diſtinctionem inter eſſentiam, & relationem. Conſtatque ſufficienter huius diſtinctionis neceſſitas ex ipſo modo concipiendi, & ſignificandi abſtracti & concreti: item ex varijs prædicationibus: nam Pater verbi gratia, generat, hæc autem propoſitio. *Paternitas generat*, communiter non admittitur, vt patet ex D.Tho.q 40.ar.1. ad argumenta, & dicemus latius libr. 8. ergo hæc varietas requirit ſaltem diſtinctionem rationis inter illa ſubiecta. Nec de hoc occurrit noua difficultas.

5. Qualis ſit diſtinctio rationis perſonæ, & relationis. Dubitari autem poteſt, qualis ſit hæc diſtinctio rationis multi enim exiſtimant, diſtingui relationem, & perſonam tamquam includens, & incluſum, nam perſona eſt quid conſtans ex natura, & relatione, vnde relationem includit, & aliquid aliud ſecundùm rationem, à quo præſcindit relatio abſtractè ſumpta. Vnde inferunt, plus diſtingui ratione perſonam, & proprietatem, quàm Deum, & Deitatem. Quia Deus, & Deitas ſolum ex modo concipiendi diſtinguuntur, nihil verò in vno extremo includitur, quod non includatur in alio, quod ſecùs eſſe putant in relatione, & perſona. Hæc verò ſententia ſupponit, relationem in abſtracto non includere eſſentiam; aliàs nulla eſt differentia, quam conſtituit inter illas propoſitiones, *Pater eſt Paternitas*, *Deus eſt Deitas*, & ideo quoad hanc partem nobis non placet. Nam ſuprà oſtendimus, eſſentiam includi in Paternitate, & in alijs relationibus.

6. Secunda opinio eſt, relationem perſonalem, & perſonam ſolum diſtingui ex modo concipiendi noſtro, eo modo, quo Deitas, & Deus diſtinguntur, non quia ex parte obiecti aliquid includatur in proprio, & immediato conceptu vnius, quod non includatur in conceptu alterius: ſed quia totum illud aliter, & aliter concipitur. Ita tenet Ferrar.4.contra gentes, capit. 26. & Torres quæſt.40. artic.1. Vbi D.Thom. apertè ſatis eandem ſententiam docet in corpore, & ad 1. dicit enim proprietatem eſſe idem cum perſona, non ſolùm propter identitatem cum eſſentia, ſed etiam, quia in Deo propter eius ſimplicitatem, idem eſt abſtractum, & concretum, & ſubiungit ſtatim exemplum de Deo, & Deitate. Atque hæc ſententia mihi maximè probatur, tum quia eſt valde conſentanea diuinæ ſimplicitati, tum etiam, quia eſt conformis doctrinæ ſuprà traditæ de incluſione eſſentiæ in relationibus. Quo modo autem cum hac ſententia ſtet conſtitutio perſonarum per proprietates, & qualiter intelligenda ſit, dicam in ſequentibus. Magis verò confirmabitur hæc reſolutio ex opinionis ſequentis impugnatione.

Ferrar. Torres. D.Thom.

Eſt ergo tertia opinio, quæ diſtinctione vtendo, quaſi complectitur præcedentes. Dicunt enim huius opinionis defenſores; Diuinam perſonam, verbi gratia Patrem, duobus modis concipi poſſe. Primò, vt eſt integrum ſuppoſitum conſtans ex diuinitate, & proprietate ſua, quomodo eſt intrinſecè, & eſſentialiter Deus, ſic ſubſiſtens incommunicabiliter. Secundo modo poteſt concipi Pater præciſè, vt concretum Paternitatis, conceptæ etiam, vt pura relatio eſt. Quomodo, inquiunt, non concipitur, vt intrinſecè, & eſſentialiter Deus, ſed tantum identicè. Et eadem proportione diſtinguunt de Paternitate, quod concipi poſſit, vel vt includens eſſentiam, vel vt præciſa ab illa. Aiunt ergò, ſi Pater, & Paternitas comparentur cum proportione, id eſt, vel, vt vtrumque includit eſſentiam, vel, vt vtrumque præſcindit ab illa, ſic veram eſſe ſecundam ſententiam adductam, ſcilicet, ſolùm diſtingui ratione, quaſi ratiocinante, vt abſtractum, & concretum. Si verò comparetur perſona, quatenus intrinſecè, & eſſentialiter eſt Deus ad proprietatem præciſè conceptam, ſic veram eſſe priorem ſententiam, nimirum diſtingui tamquam includens, & incluſum. 7.

Hæc verò opinio magis mihi diſplicet, quàm prima. Nam in primis conuenit cum illa in fundamento, ſcilicet, quòd proprietas, ſeu relatio diuina non includit intrinſecè in propria ratione ſua eſſentiam. Et deinde minùs conſequenter loquitur, nam, illo poſito, quid neceſſe eſt, excogitare alium conceptum relationis in abſtracto, in quo includatur diuinitas tamquã de eſſentia eius. Nam ſi aliquando ita concipi poteſt verè, ergo re vera Diuinitas eſt de eſſentia relationis, ergo numquam poteſt ab illius conceptu excludi. eſto poſſit non expreſsè cogitari. Denique multò minùs intelligi poteſt concretum Patris, quod non ſit intrinſecè, & eſſentialiter Deus, quia Pater, ſi in concreto concipitur neceſſariò concipi debet, vt ſubſtantia integra, ſingularis, & incommunicabilis: ergò, vt ſuppoſitum alicuius naturæ, ergo vt perſona, quia eſt rationalis naturæ, indiuidua ſubſtantia, non enim eſt alterius naturæ niſi diuinæ, ergo neceſſariò includitur in tali conceptu diuina natura, neque habet, in quo diſtinguatur ab alio concreto Patris, quod excogitabatur diſtinctum. Confirmo, nam Pater concretè conceptus neceſſariò concipitur, vt principium Filij, ergo vt producens illum in ſimilitudine naturæ: ergo vt includens naturam, quam poſſit communicare Filio. Sicut è conuerſo Filius con- 8.

cipi non

cipi non poteſt,niſi vt includens naturam, in qua poſſit Patri aſſimilari.

9. Reſolutio. Supereſt ergo,vt dicamus, Patrem, & Paternitatem,neque plus, neque aliter ratione diſtingui, quam Deum,& Deitatem.Nec concipi,aut ratione diſtingui,niſi vno modo,ſcilicèt ex modo concipiendi noſtro, cum fundamento in re, ratione ſubſiſtentiæ, & formalis perfectionis rei conceptæ.Nam diuina perfectio,& ſimplicitas cogit fateri,concretum, & abſtractum in diuina perſona ſolùm diſtingui in modo concipiendi, nec eſt neceſſe ad diſtinctiones confugere, quæ intelligi non poſſunt, ſed ſimpliciter ſecundæ ſententiæ ſubſcribere.

CAPVT IIII.

Vtrum Relatio ſpirationis actiuè realis ſit.

1. EXplicatis tribus relationibus perſonalibus, ſupereſt tantùm dicendum de ſpiratione actiua,de qua nulla ferè dubitatio eſt inter Scholaſticos,ſed pro certo ſupponunt,hanc relationem eſſe realem. Vt verò, & huius rei ratio, & gradus certitudinis conſtet, tractanda breuiter eſt propoſita quæſtio. Poteſt enim facere alicui dubitationem,quòd apud antiquos Patres nulla videtur inueniri mentio huius relationis: Quamuis enim Concil. Lugdunenſe ſub Gregor. 10 in capite vnico de ſumma Trinitate in ſexto & Concil. Florentin. ſeſſ. 24. dicant, *Patrem, & Filium vna ſpiratione producere Spiritumſanctum,* (quæ ſpiratio realis ſine dubio eſt, quia realiter producunt:) tamen (vt ex ipſorum verbis conſtat) ibi non ſumunt ſpirationem pro relatione, ſed pro origine, vel actu notionali. Eſt enim illa vox æquiuoca, vt omnes Theologi fatentur: poteſt autem origo actiua eſſe realis, quamuis relatio in ipſo producente non ſit realis, vt patet in creatore reſpectu creaturarum. Hoc enim exemplo, & comparatione vtitur ad hanc originem declarandam Auguſt. 5. de Trinitate capit. 14. Vnde poteſt non nullum argumentum ſumi, quod ſicut relatio creatoris rationis eſt, & non realis, licet Pater, Filius, & Spiritusſanctus ſint vnum reale principium per vnam creationem: ita relatio ſpirationis ſit rationis, & non realis, etiam ſi Pater, & Filius realiter ſpirent vna ſpiratione.

Rationes dubitādi. Concil. Lugdu. Concil. Florent. — *Auguſt.*

2. Præterea Albinus Flaccus libro primo de Trinitate capit. 5. dixit. *Relationem Spiritusſancti ad Patrem, & Filium non eſſe reciprocam,* id eſt, *mutuam* Quod Philoſophi, & Theologi dicere ſolent de relatione creaturæ. Idem ſenſit Hugo Etherianus libro 3. contra Græcos capite 2. Primùm enim ait, *Spiritumſanctum diſtingui à Filio per relationem ad ipſum,* Deinde verò ſubdit. *Licet ſit proprietas relatiuorum, vt cum termino recipiant conuerſionem, hoc quidam non arbitrantur de Spirituſancto recipiendum, quia, licet ipſe ſit Patris, & Filij, non tamen conuerſim Pater, & Filius ad ipſum referuntur.* Cui ſententiæ aliquo modo fauere videtur Concil. Tolet. 11. in confeſſione fidei, nam loquens de Patre,& Filio,ſemper facit conuerſionem, nō ſic loquens de Spirituſancto.*In relatiuis,*inquit,*nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritusſanctus ad vtrumque refertur:* & infrà, *Pater non ad ſe,ſed ad Filium eſt, & Filius non ad ſe,ſed ad Patrem,& Spiritusſanctus ſimiliter non ad ſe,ſed ad Patrem, & Filium refertur.* Quomodo loquitur Auguſt. 5. dè Trinitate capite 11.

Albinus Flaccus. — *Hugo. Etherian.* — *Concil. Tolet. 11.* — *Auguſt.*

3. Et confirmatur, nam ob hanc cauſam antiqui Patres tantùm ponunt tres proprietates perſonales poſitiuas (vt innaſcibilitatem omittamus) ſic Concil. Lateran. in capit. *Firmiter, Hæc ſancta Trinitas ſecundum ſubſtantiam vna,& ſecundum proprietates perſonales diſcreta,* indicans nihil amplius reale ibi eſſe neceſſarium: Et in capit. *Damnamus,* omnem numerum realem præter ternarium à Deo excludit, non ergo agnoſcit quartam relationem. Vnde etiam Damaſ. lib. 1. de fide capit. 10 & 11. copiosè de relationibus, & proprietatibus diſſerens, nullam huius mentionem fecit. Quod notari etiam poteſt in alijs, quos ſuprà retulimus,& in ſequentibus repetemus. Imò verò Baſil. epiſtol. 43. dicit, *Filium non habere cum Patre aliquam communicationem notionis ſecūdum proprietatem ſuam, ſicut neque cum Spirituſancto.* Neque verò id dixit, quia putauerit, Filium non producere cum Patre Spiritumſanctum, nam ibidem ait Spiritum ſanctum pendere à Filio: ergo quia non habent relationem dixiſſe hoc videtur, quia nimirum ſentit, Patrem, & Filium non habere aliquam notionem, ſeu relationem communem. Vnde inter Scholaſticos Greg. in 1. diſt. 26. abſolutè negauit, ſpirationem eſſe quartam relationem.

Concil. Lateran — *Damaſ.* — *Baſil.* — *Gregor.*

4. Tandem afferri poteſt ratio, quia relatio principij non ſemper eſt realis, vt de creatore dictum eſt. Dices,ibi hoc prouenire ex Dei excellentia in comparatione ad res creatas, quæ imperfectæ ſunt,& inferioris ordinis.Sed contra,quia in productione Spiritusſancti poteſt idem ex alio capite prouenire. Vel quia perſona conſtituta per relationem non eſt vlteriùs referibilis per aliam relationem realem. Hac enim ratione vtitur D. Tho. q.42. artic.3. ad 4. vt probet, vnam perſonam diuinam non referri ad aliam relatione reali diſtinctionis. Vel etiam,quia Deus non eſt capax alicuius relationis realis, quæ in ipſo eſſe debeat quaſi per reſultantiam,quia videtur hic modus eſſe imperfectus, ſed debet relatio per ſe illi conuenire, aut quia per ſe eſt coniuncta immediatè cum eſſentia,vel quia per ſe terminat proceſſionem,hæc autem relatio deberet eſſe per reſultantiam, quia per ſe neceſſaria non eſt, & ideo ille modus realis relationis non videtur Deo tribuendus.

D.Thom.

5. Vera reſolutio. Nihilominùs dicendum eſt, ſpirationem actiuam eſſe relationem realem Patris,& Filij ad Spiritum ſanctum, quatenus ſunt principium eius. Hæc eſt communis aſſertio Theologorum ſine vlla diſſenſione, D.Thom. 1. p. q. 28. art. 4. vbi definit, eſſe quatuor relationes, dixerat autem art. 1. relationes perſonarum eſſe reales, quod dicit eſſe de fide quæſtione 8. de Potentia, articulo primo. Et ideo multi moderni interpretes æquè certum putant hanc relationem eſſe realem, ſicut aliàs. Tamen definitiones non ſunt ita expreſſæ de hac relatione, & ideo hic ſolum video certitudinem concluſionis Theologicæ, vt ſtatim deducam. Idem habet D.Thom. quæſt. 32. articul. 2. & 3. & Theologi in 1. d. 13. & 26. articul. 28. Alens. 1. p. quæſtion. 68. Fauet aliquo modo Concil. Tolet. 11. in confeſſ. fidei. Nam poſt verba ſuperiùs citata dicit, *In perſonis diuinis cerni numerum, quatenus ad inuicem referuntur:* Nam illa particula. *Ad inuicem* indicat relationes diuinas mutuas eſſe, & conſequenter eſſe reales in vtroque extremo.

D.Thom. — *D.Thom.* — *Alenſis.* — *Concil. To. 11.*

6. Ratio huius veritatis ex triplici capite reddi poteſt, primò, ſi teneamus virtutem ſpiratiuam, quæ communis eſt Patri,& Filio, non ſolùm includere aliquid eſſentiale,ſcilicet,voluntatem,ſed etiam aliquid notionale realiter commune vtrique, nam hoc non poteſt eſſe abſolutum: quidquid enim abſolutum eſt,cōmune eſt tribus perſonis: ergo non poteſt eſſe, niſi hæc relatio. Ad hoc autē neceſſe eſt, vt talis relatio ſit realis, quia relatio rationis non eſt conditio neceſſaria ad realem virtutem actiuam. Quæ ratio optimè colligit, ſed quod aſſumit non ſolùm incertum eſt, ſed etiam falſum, vt infrà lib. 6. & 7. oſtendemus. Secunda ratio,& optima erit, ſi ſupponamus, origines actiuas non eſſe aliud,quàm relationes perſonarum producentium, quomodò procedit Duran.in 1. d. 13. q. 2. ſic enim neceſſe eſt,originem actiuam eſſe reale quid, & habere in re ipſa habitudinem ad terminum, quia ſine tali habitudine reali non poteſt eſſe origo actiua realis,& realiter diſtincta à termino, vt in illa ſententia eſſe ſupponitur. Atque hæc ratio etiam eſt mihi euidens quoad illationem: quàm verò ſit certum antecedens,quod aſſumit,videbimus lib.7.

Durand.

7. Tertia ergo,& vnica ratio,qua D. Thom. locis citatis vtitur,eſt,quia inter principium,& id,quod ab ipſo realiter manat, eſt relatio realis mutua, quando extrema in eodem ordine exiſtunt,id eſt, quando id,quod procedit, eſt eiuſdem naturæ cū eo,à quo procedit, ſed Pater,& Filius ita comparantur ad Spiritum ſanctum, qui ab eis realiter procedit in eadem natura: ergo referuntur ad ipſum vero reſpectu reali, qui reſpectus ſpiratio actiua vocatur, eſt ergo hæc ſpiratio relatio realis. Minor eſt de fide. Maior verò ex communi conſenſu Philoſophorum, & inductione conſtat in omni reali productione inter extrema eiuſdem ordinis extra Deum,& quod maximè vrget etiam in altera productione diuina,quę eſt intra Deum. Nullo ergo modo poteſt altera proceſſio ad intrà excipi, & in hoc ſingularis reputari, quia re vera nulla eſt maior ratio quoad hoc de vna proceſſione, quàm de alia, neque de vno extremo, ſcilicèt producto, quàm de alio, ſcilicet producente. Et confirmatur, nam vbi concurrunt omnia neceſſaria ad reſpectum realem, conſurgit relatio realis, hic autem concurrunt omnia, ſcilicèt realis terminus, realiter diſtinctus, fundamentum,ſeu ratio fundandi realis, ſcilicèt, realis proceſſio in eadem natura: ergo,&c. Tandem eſt hoc valdè conſentaneum perfectioni Spiritusſancti, cùm enim Pater, & Filius ſe inuicem reſpiciant, & ipſe Spiritus ad Patrem, & Filium etiam referatur, non poteſt Spiritusſanctus relinqui ſine reſpectu Patris, & Filij ad ipſum, ac ſi eſſet extraneus. Et ideo ad perfectam etiam connexionem illarum perſonarum ſpectat hic mutuus reſpectus.

8. Quo circa ad rationes dubitandi,ex auctoritate ſumptas reſpondendum eſt, Patres in illis locis ſolùm egiſſe de proprietatibus conſtituentibus, & diſtinguentibus perſonas, inter quas fatemur non contineri hanc rel tionem, quam non excludunt, ſed ſub proceſſione illam virtute includunt. Illi verò auctores, qui ſignificant, non eſſe conuerſionem inter Patrem, & Filium cum Spiritu ſancto, loquuntur de illis ſub proprijs nominibus Patris, & Filij collatis cum Spiritu ſancto,quia ipſe dicitur eſſe Patris,& Filij Spiritus,at ipſi non dicuntur Pater, vel Filius Spiritusſancti, nomen autem Spiratoris, inter antiquos non ita vſitatum erat. Cùm autem D. Auguſt. comparet ſpiratorem ad creatorem; ſolùm ponit ſimilitudinem in vnitate principij, non in modo relationis. Baſil. autem apertè loquitur de Patre;& Filio quoad relationes perſonales, & in his dicit non habere communicationem, non negat autem, quin in alia poſſint illam habere.

Auguſt.

Baſil.

Ad rationem verò reſpondetur, fortaſſe etiam in creaturis non repugnare, vnam relationem fundari in alia, & ideo in ſuperioribus aliam rationem dedimus, ob quam relatio diſtinctionis inter Patrem,& Filium non eſt realis. Deinde dicitur, perſonas diuinas conſtitutas perſonaliter ſuis relationibus, optimè referri poſſe ad perſonam ab illis productam, quia quoad hunc reſpectum non conſiderantur, niſi, vt per ſe ſubſiſtentes. Et quaſi accidentarium eſt,quòd illam conſtitutionem habeant cum mutuo reſpectu inter ſe, & ita poſſunt eſſe quaſi ſubiectum nouæ relationis: Fundamentum autem huius relationis vtrique perſonæ communis,non tam ſunt perſonales relationes perſonarum ſpirantium, quàm virtus ſpirandi illis communis, quamuis relationes illæ ſint conditio neceſſaria ad conſtituendum quaſi ſubiectum communis relationis. Ad aliam verò partem, an hæc relatio ſit quaſi reſultans nec ne? dicam commodius capite ſexto. Nunc ſolùm aſſero,quidquid in hoc dicatur,non repugnare perfectioni diuinæ, cum illa reſultantia non ſit ſecundum rem,ſed ſecundum rationem, & non proueniat ab extrinſeco, ſed ex intrinſeca perfectione, nec requirat terminum alterius, ſed eiuſdem naturæ. 9.

CAPVT V.

Vtrum relatio ſpirationis actiuæ ſit realiter diſtincta à relationibus perſonalibus.

PRimò comparari poteſt hæc relatio cum proceſſione, & ita pro certo ſupponendum eſt, eſſe inter eas realem diſtinctionem. Quia ſunt relationes oppoſitæ ſecundum realem originē, quæ eſt tota ratio diſtinctionis realis intra Deum inuentæ. Atque ita docent omnes Theologi, D. Thomas, & cum eo Caietan. & alij interpretes 1. part. quæſtion. 28. artic. 4 & quæſtion. 32. artic. 2. & 3. ad 3. Capreol. in 1. diſtinct. 13. quæſtion. 1. articul. 2. & ibi alij Scholaſtici, & Marſil. in 1. quæſt. 30. artic. 4. 1.

Spiratione & proceſſione realiter diſtingui.

D. Thom. Caietan. Capreol. Marſil.

Solùm poſſet aliquis hic opinari, malè applicando quamdam Caiet. ſententiam aſſerentis, Deum, vt creatorem non referri realiter ad creaturam relatione, quæ in ipſo ſit, nec tamen referri ſola ratione, ſed realiter, per relationem exiſtentem in ipſamet creatura. Sic ergò cum Patre, & Filius ſupponantur iam ſufficienter intrinſecè conſtituti perſonaliter, & ſint vnum principium Spiritusſancti ratione vnius virtutis: poſſet quis cogitare ſufficienter referri ad Spiritumſanctum per eandem relationem, quam in ipſo ponunt, & ita has duas relationes non diſtingui realiter inter ſe, ſed ratione ad modum actionis, & paſſionis, & conſequenter ſpirationem potius diſtingui realiter à paternitate, & filiatione, quàm à proceſſione. 2.

Tamen hic dicendi modus (præter quam 3.

quòd

A quòd eſſet nouus, & alienus à communi ſenſu Theologorum, ſuppoſitis, quæ in præcedenti cap. dicta ſunt) non habet fundamentum. Nam ille modus referendi ad ſummum haberet locum in relatiuis non mutuis, & quando alterũ extremum eſſet incapax intrinſecè relationis realis: neutrum autem habet locum in hoc myſterio, quia oſtenſum eſt, hanc relationem eſſe mutuam, & nihil eſſe in Patre, & Filio, propter quod non poſſint intrinſecè referri ad Spiritum ſanctum. Accedit, quòd illa ſententia in Metaphyſica etiã eſt falſa, nec propria relatio poteſt eſſe per ſolam extrinſecam denominationẽ à relatione exiſtente in alio extremo: Eſt ergo hæc ſpiratio intrinſecè in Patre, & Filio, & realiter diſtincta ab Spiritu ſancto. B

4. Opinio. Durand. Iam verò eſt propria quæſtio. Quomodo diſtinguatur relatio hæc à Patre & Filio. In qua fuit ſingularis ſententia Duran. in 1. d. 13. quæſt. 2. aſſerẽtis ſpirationem realiter diſtingui à Paternitate, & Filiatione. Quod ſi de diſtinctione reali latè loqueretur, pro vt dicitur de quacumque diſtinctione ex natura rei, eſſet vtcumque tolerabilis ſentẽtia, tamẽ re vera videtur diſtinctionem maiorem, atque adeò perfectè realem ponere. Nam inter relationem, & eſſentiam diuinam ipſe poſuit diſtinctionem ex natura rei, & tamen in præſenti vult eſſe maiorem, vnde in quadam ratione tamquam inconueniens infert: quod aliàs Paternitas, & Filiatio eſſent vnum, non tantùm in abſoluto, ſed etiam in relatiuo, atque ita eſſent omnibus modis vnum, ergo ſentit, Paternitatem, & Filiationem non habere vllam identitatem realem C cum Spiratione actiua, ſicut habent cum eſſentia, ac proinde diſtingui omnino realiter. Atque hãc ſententiam dicit fuiſſe magnorum virorum. Ego

Baſſolius. verò nullum inuenio: citatur autem Baſſolius in 1. diſt. 13. quæſt. 1. Fundamentum eſt, quia non poteſt vna relatio tẽdere ad duos diuerſos terminos productos, & multò minùs poteſt eadem relatio tendere ad duos terminos, vnum producentem, & alium productum, ſed Pater, & Filius ita referuntur ad plures terminos ergo per plures relationes realiter diſtinctas, quæ non ſunt niſi Paternitas & ſpiratio in vno, Filiatio, & ſpiratio in alio.

Durand. Addit Durandus octo rationes, quas omitto, quia D ſummã earum in ea, quæ facta, eſt conſiſtit.

5. Opinio 2. Gabriel. Alia opinio referri poteſt ex Scoto. quodlib. 5. q. 2. aſſerente, diſtingui formaliter Spirationem actiuam à Paternitate, & Filiatione. Quam ſequitur Gabr. in 1. d. 17. q. 1. vbi diſtinctionem etiam ex natura rei appellat. Hi verò auctores non aliter ſentiunt de diſtinctione hac, quàm de illa, quæ eſt inter relationes, & eſſentiã diuinam, in qua diximus ſuprà probabile eſſe, ſolùm differre in modo loquendi à D. Tho. & communi ſentẽtia. Eiſdem autem fundamentis in præſenti vtuntur, ſcilicet, quia vna ex his relationibus non prædicatur de alia: Paternitas enim non eſt ſpiratio, & de illis prædicantur oppoſita; nam Paternitas incommunicabilis eſt, ſpiratio autem communis. E

6. Nihilominùs vera ſententia eſt, Paternitatem, & Spirationem (idemque ſemper intelligatur dictum de Filiatione) non diſtingui actualiter in re ipſa, ſed ſolùm virtute, aut fundamẽtaliter, actualem verò diſtinctionem inter illas ratione com-

D. Thom. Greg. pleri. Hæc eſt ſententia D. Thomæ, & omnium diſcipulorum eius in citatis locis, quam ex profeſſo tractat, & bene confirmat Greg. in 1. diſt. 26.

Ægidius. quæſt. 1. Ægidius diſtinct. 27. art. 1. quæſt. 1. & ibi

Argent. Spiratio non distingui realiter à Patre & Filio. Argent. quæſt. 1. art. 2. & cæteri Scholaſtici ibi, & diſt 13. Et in primis, illas duas relationes non diſtingui realiter propriè tamquam rem à re, cenſeo ita certum, vt oppoſitum ſit error in fide. Probatur primò, quia ex oppoſito ſequitur eſſe in Deo quaternitatem rerum, contra illud, 1. Ioan. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cælo &c.* & contra definitionem Concilij Lateran. capit. *Damnamus.* Quod enim Durand. reſpondet, ibi damnari ponentes quaternitatem perſonarum non quarumcumque rerum relatiuarum, & falſum eſt, & aliunde non ſatisfacit. Primum patet, tum quia Concilium abſolutè, & ſine vlla reſtrictione loquitur, tum etiam, quia docet, eſſentiam cum tribus relationibus nõ eſſe quatuor res, cùm tamen eſſentia præciſis relationibus non ſit perſona.

Secundum patet, quia ſi ſpiratio eſt res realiter diſtincta à tribus perſonis non minùs conſtituet 7. perſonam, quàm reliquæ, erit ergo quarta perſona. Antecedens patet, quia eſt ſubſtantialis relatio, & incommunicabilis, quia diſtincta. Reſpondet Durand. non conſtituere perſonam, quia eſt communis Patri, & Filio. Sed interrogo, quo modo ſit communis? nam ſi ſolùm eſt per identitatem in eſſentia, hoc modo quælibet relatio communicat cum aliis, & ſic vel nulla conſtituit perſonam, vel hæc non minùs, quàm aliæ. Aut eſt communis per aliam identitatem immediatam inter illas duas relationes, & ſic falſum eſt diſtingui realiter: nam hæc duo immediatam contradictionem includunt. Vel denique eſt communis per aliquam vnionem, qualis interuenire ſolet inter aliquas res realiter diſtinctas, & ideò non conſtituit perſonas, ſed afficit iam conſtitutas, & ſic ſequuntur plura abſurda in fide. Primum, quòd Pater, quatenus ſpirator eſt, ſit verè compoſitus ex rebus realiter diſtinctis. Secundum, quòd perſona Spiritus ſancti abſolutè ſimplicior ſit, quàm Pater, vel Filius. Tertium, quòd Paternitas, & Spiratio comparentur, vt potentia, & actus realis, nam talis vnio ex actu, & potentia eſſe deberet, & ſpiratio neceſſariò eſſet forma Patris, realiter informans. Et conſequẽter eſſet etiam accidens, quia adueniret ſuppoſito conſtituto, quod non poſſet ſubſtantialiter afficere. Tandem hic habet locum illud principium. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio:* nam inter has relationes nõ eſt oppoſitio, quia nec comparantur, vt correlationes, neque vt terminus, & relatio.

Quapropter nullius momenti eſt argumẽtum 8. Durand. Durandi, ſcilicet: ita comparari Paternitatem ad Spirationem, ſicut Filiationem ad Proceſſionem, quia ita comparatur Spiratio ad proceſſionem, ſicut Paternitas ad Filiationem. Falſum enim eſt aſſumptum, nam Paternitas, & Spiratio vtraque ſe tenet ex parte principij: Vnde non habẽt inter ſe habitudinem, neque mediatam, neque immediatam. Neque ex alio capite repugnant inter ſe, quia idem poteſt eſſe principiũ plurium. At verò Filiatio, & Proceſſio ita comparantur, vt vna ad principium, alia ad terminum productionis per voluntatem, pertineat: & ideò habẽt inter ſe oppoſitionem. Ad probationem autem Durandi negatur conſequentia, ſumitur enim ex proportione extrinſeca, & diſparata, quæ nec probatur, neque habet fundamentum vllum. Alia verò argumẽta Durandi duas poſtulant difficultates, quas duobus ſequentibus capitibus tractabimus.

9. Priùs tamen altera pars de diſtinctione ex natura rei, & actuali, (quòd nimirũ nulla etiam hic intercedat) probanda eſt. Probatur autem eodem modo, quo ſimilem probauimus de diſtinctione inter relationem, & eſſentiam. Eſt enim prorſus eadem ratio, quæ generaliter probat intra Deum non poſſe eſſe actualem diſtinctionem, inter ea, quæ in vna, & eadem perſona vniuntur, quia repugnat diuinæ ſimplicitati, Paternitas autem,& Spiratio vnitæ ſunt in perſona Patris, non ergo habẽt actualẽ diſtinctionem. Et argumenta contraria ſolùm probant diſtinctionem rationis, cum virtuali diſtinctione, & ibi ſoluta in ſimili forma ſunt.

CAPVT VI.

Satisfit primo argumento Durandi,& explicatur, an ſpiratio actiua vna ſimplex relatio ſit.

1. Titulus exponitur. PRimum fundamentũ Durãdi ſuperiori capite inſinuatũ expediri non poteſt, niſi priùs præſentis quæſtionis reſolutio habeatur, vt ex diſcurſu illius conſtabit. Non eſt autem hæc quæſtio noua, ſed antiqua. Nam de illa fuit magna olim cõtrouerſia inter Doctores, vt refert Torres q.36. art.4.1 p. commentarij. Dicit autem ipſe iam non eſſe locum huic quæſtioni, quia terminata eſt in Concilio Florentino & Lugdunenſi. Nam illa definiunt, *Patrem,& Filium vna ſpiratione producere Spiritum ſanctum.* Sed vt ſuprà notaui ibi *Spiratio* nõ pro relatione, ſed pro actiua productione, ſeu origine ſumitur, & ideò adhuc diſputari poteſt, an ex illa productione reſultet in duabus perſonis vna,& eadem relatio, vel duplex.

Torres. *Conc. Flor. Lugdunẽſe.*

2. Primus dicendi modus. In hac ergo re triplex poteſt excogitari dicendi modus. Primus eſt, has eſſe duas relationes, & duas res,& non vnam rem relatiuam, ſed tantùm habere vnitatem ratione eſſentiæ. Fundamentum ſumi poteſt ex principio quodam metaphyſico, quòd relatio, quæ reſultare dicitur, poſito fundamento,& termino, nõ addit rem, vel modum realem ipſi fundamento, ſed eſt ipſummet fundamẽtum, quod poſito termino dat denominationem relatiuam, quam ſine illo non daret. Nam in præſenti relatio hæc, tam reſpectu Patris, quam Filij, eſt quaſi reſultans poſita productione Spiritus ſancti, qui eſt terminus illius relationis: ergo talis relatio in Patre, non eſt aliud, quàm ipſa Paternitas, neque in Filio eſt aliud, quàm ipſa Filiatio, quatenus poſito illo termino talem denominationem in ordine ad illum tribuunt: ergo Spiratio, quæ eſt in Patre, identificatur adæquatè Paternitati, & in Filio Filiationi: ergo æquè diſtinguuntur inter ſe, ac Paternitas,& Filiatio, ſunt ergo duæ res. Pãtet conſequentia, quia tam realiter diſtinguuntur, ſicut Paternitas,& Filiatio,& conſequenter non habent aliam identitatem, vel vnitatem realem, niſi in eſſentia. Ergo ſunt duæ relationes,& non vna. Probatur prior pars, quia ſunt duæ res, & non abſolutæ, ergo relatiuæ. Altera verò pars probatur, quia nõ habent vnam numero formalem rationem relatiuam, in qua poſſint habere identitatem: quia (iuxta principium poſitum) in re ipſa nulla eſt talis ratio, præter formalitatem Paternitatis, & Filiationis.

3. Secundus modus dicendi. Secundus modus dicendi eſt Spirationem quidem in Patre,& Filio eſſe vnam relationem, &

A nihilominùs immediatè eſſe duas res, & non vnam. Atque ita vnitatem illius relationis eſſe quaſi collectiuam,& coaleſcentẽ ex duabus quaſi partialibus. Cuius opinionis occaſio ſumi poteſt ex Ægidio, in 1.d. 27. art. 1.quæſt. 1. vbi inquit. *Si in duobus, vt duo ſunt, ſit reſpectus ad idem, vt idem, relationem eſſe vnam, res autem duas, quia vnitas, vel pluralitas relationis, vt relatio eſt, ſumitur ex termino, vt res autem eſt, ex ſubiecto, quia relatio ex ſubiecto habet realitatem, ex termino formalitatem.* Vnde è contrario docent ferè omnes, Spirationem,& Paternitatẽ eſſe duas relationes ratione terminorum, licẽt ſint vna res ratione ſubiecti, ita ergo poteſt eſſe vnitas relationis cũ pluralitate rerum. Quod autem ita in præſenti ſit, patet. Quia Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum tamquam

Ægidius.

B vnum principium, & plures perſonæ: ergo vna relatione referuntur ad ipſum ratione vnitatis termini,& proximi fundamenti: eſt ergo vna relatio. Hæc autem eſt quaſi in ſubiectis realiter diſtinctis: ergo inde etiam habet, quòd ſint plures res.

Atque hanc etiam partem confirmat fundamentum præcedentis ſententiæ, ſcilicet, quòd illa relatio, prout eſt in Patre, eſt idem adæquatè cum Paternitate, vt verò eſt in Filio, eſt idem cum Filiatione. Nec poteſt, vt eſt vna numero relatio, identificari ſecundùm idem cum rebus realiter diſtinctis, quia hoc eſt propriũ eſſentiæ abſolutæ,& ſimpliciter infinitæ in genere entis. Et poteſt ampliùs confirmari argumento tacto à Durando ſuprà, quia ex fide habemus, quòd duæ relationes realiter diſtinctæ ſunt vna res abſoluta, quòd autem ſint vna res relatiua, non inuenimus expreſsè traditum in fide, ſeu teſtimonio aliquo, quod fidem faciat, nec eſt multiplicãdum myſterium adeò excellens ſine euidenti teſtimonio, aut neceſſitate, quæ hic non inuenitur. Quia illa vnitas huius relationis videtur ſufficere ad totum myſterium explicandum, & aliàs, res abſoluta propter ſuam ſingularem infinitatem, poteſt intelligi eſſe idem cum relationibus oppoſitis, res autem reſpectiua non videtur habere tam excellentem perfectionem. 4.

C

D Nihilominùs dicendum eſt, Spirationem actiuam verè, propriè, ac ſimpliciter eſſe vnam rem relatiuam ſimplicem, ac proinde in ſua entitate immediata, (vt ſic dicam) ex ſuo conceptu eſſe vnam tantùm rem relatiuam, quæ duabus identificatur Paternitati, ſcilicet,& Filiationi. Ita ſentiunt de hac relatione omnes Scholaſtici locis citatis, à quibus in re tam graui diſcedere plus eſſet quam temerarium, præſertim cùm pro re certa illam tradant. Priórque pars de vnitate relationis, præter dicta in ſecunda opinione, fundari poteſt primò in illo principio Theologico. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio.* Spiratio verò actiua, quæ eſt in Patre, & quæ eſt in Filio, non ſunt relationes aliquo modo oppoſitæ, imò nec diſparatæ: ergo ſunt vna relatio.

5. Vera reſolutio. Probatur prior pars.

E Nec refert, ſi quis dicat, ſpirationem Patris eſſe à ſe, Filij verò eſſe à Patre: nam quidquid de hoc ſit, (quod ſtatim explicabo) nõ ſufficit ad diſtinctionem. Quia etiam Pater diuinitatem habet à ſe, & Filius à Patre, & tamen eadem eſt diuinitas, quia eadem eſt in Patre, quæ communicatur Filio per originem: idem ergo erit de ſpiratione. Secundò, quia in diuinis perſonis nihil poteſt ſecundum numerum multiplicari, & ideò relatio-

nes perſo

nes perſonales ſingulares ſunt, vt ſuprà libro primo dixi; ſpirationes autem ſi in Patre, & Filio multiplicarentur, eſſent tantùm numero diſtinctæ, nam cõſtat, eſſe ferè eiuſdem rationis formalis, cùm ad eundem terminum ſub eadem ratione tendant: ergo impoſſibilis eſt talis multiplicatio: eſt ergo vna tantùm relatio. Tertiò argumentari poſſumus, quia Pater, & Filius, ſicut ſunt vnum principium Spiritus ſancti, & non plura, ita ſunt vnus ſpirator, & non plures, ergo vnica Spiratione referuntur, & quaſi afficiuntur.

6. *Altera pars probatur.* Poſterior autem pars eiſdem ferè rationibus cum proportione applicatis oſtendi poteſt. Quãdo enim Concilia, & Patres dicunt, *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, intelligunt de vera vnitate ſingulari, & identitate reali in eadem re ſingulari, & ſimpliciſſima, non verò de ſola vnitate rationis, aut quaſi collectiua. Sic enim intelligitur illud Ioan. 1. Can. cap. 5. *Et ſi tres vnum ſunt:* & verbum Chriſti: *Ego, & Pater vnum ſumus*, Ioan. 10. *(Ioan. 1. Cap. 5. Ioan. 14.)* Aliàs, non haberemus ex illo principio tres relationes eſſe vnam ſimpliciſſimam rem, quæ eſt diuina eſſentia, ergo Spiratio Patris, & Filij ſunt vna relatio, non ſola vnitate rationis, nec per ſolam collectionem plurium rerum, ſed per ſimplicem vnitatem in entitate relatiua, communi Paternitati, & Filiationi, per identitatem etiam realem cum illis, quia eis non opponitur. Secundò, quia ſi ſpiratio tantùm eſſet, vel potiùs diceretur vna relatio per collectionem plurium rerum in ordine ad eundem terminum, neceſſariò vnaquæque illarũ rerum haberet propriam rationem reſpectiuam, quæ eſſet quaſi partialis reſpectu totius relationis collectiuè ſumptæ: ergo in duabus perſonis neceſſariò eſſent duo reſpectus partiales realiter inter ſe diſtincti, & aliàs eiuſdem rationis, tantúmque numero diuerſi, quod in diuinis repugnat, vt dixi. Tertiò, quia illa vnitas principij, quæ eſt in Patre, & Filio reſpectu Spiritus ſancti, non eſt tantùm vnitas collectionis, ſed eſt vnitas ſimplicis formę conſtituentis vtrumque ſub tali ratione, vt planè ſentiunt Concilia, & Patres, quos infrà lib. 10. referemus: ergo ſimiliter ſunt vnus ſpirator, propter vnam ſimplicem ſpirationem, quæ in vtroque eſt vna ſimplex entitas realis. Et ex his ſufficienter probata eſt tota concluſio, nam reliquæ partes per ſe claræ ſunt.

7. *Ad argumenta.* Ad reſpondendum autem fundamentis inſinuatis in aliis ſententiis, duobus modis procedi poteſt. Prior eſt, defendendo hanc relationẽ non eſſe intelligendam quoad entitatem ſuam, vt reſultantem ex origine, ſed vt per ſe, & ex ſe conuenientem Patri abſque origine; & Filio per productionem eius. Quod ſentiunt omnes, qui putant hanc relationem eſſe neceſſariam conditionem ex parte virtutis, vel actus ſpirandi. Indicat etiam Henricus quodlib. 6. q. 1. *(Henric.)* quatenus dicit, nõ poſſe dari in Deo relationem aduenientem perſonæ conſtitutæ, quia eſſet accidentaria. Ratio autem reddi poteſt, non ſolùm, quia ſit neceſſaria conditio præuia ad productionem per voluntatem, hoc enim incertiſſimum eſt, ſed maximè, quia Pater ex ſe habet omnem perfectionem realem, ſiue abſolutam, ſiue relatiuam ſibi poſſibilem; & ideò non expectat, vt ſic dicam, productionem Spiritus ſancti, vt illam habeat: ſed potiùs habendo illam producit Spiritum ſanctum, tanquam terminum habitudinis eius.

A Et iuxta hoc ruit fundamentum primæ ſententiæ, quia non eſt hæc relatio merè reſultans, & ita non rectè applicatur illud principium. Sic etiã optimè intelligitur, quodammodo hæc relatio præexiſtat in Patre, & communicetur Filio concomitanter cum diuinitate, quia non repugnat, & quia voluntas, ſeu actus voluntatis, qui eſt quaſi proximum fundamentum eius, illi cõmunicatur. Neque ad hoc obſtat, quòd hæc proprietas ſit reſpectiua, vt in ſecunda ſentẽtia ex Durando obiiciebatur, quia etiam illa habet ſuam infinitatem, & intimè includit diuinam eſſentiam, ideóque communicabilis eſt omnibus perſonis, cum quibus non habet oppoſitionem. 8.

B Alio modo procedi poteſt, intelligendo hanc relationem, vt reſultantem, poſita productione Spiritus ſancti, quod maximè ſentit D. Thom. 1. p. q. 40. art. 2. & 4. atque etiam Henricus quodlib. 5. q. 9. 9. *(D. Thom. Henric.)* Et eſt valdè probabile, quia hæc reſultãtia non eſt ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius. Hoc autem modo origo eſt ratio talis reſpectus, & non è conuerſo. Iuxta quem modum, dicendum conſequẽter eſt, hanc relationem formaliter ſumptam, nõ eſſe priùs origine in Patre, quàm in Filio, quia non priùs ſpirat Pater, quàm Filius, ideóque ſolùm communicari Filio à Patre, quaſi radicaliter, quia illi communicatur virtus ſpirandi. Neque hoc obſtat, quò minùs hæc relatio ſit etiam vna, & ſimplex, quia reuera eſt ratio formalis, & realis ratione diſtincta à Paternitate, & Filiatione. C Illud autem principium, quod ex creaturis ſumitur, & non eſt certum, & non oportet eodem modo applicari ad res diuinas, quia ibi relationes ſubſtantiales ſunt, & longè perfectiores.

CAPVT VII.

Satisfit ſecundo Durandi fundamento, & colligitur relationum numerus, & incidentia dubia expediuntur.

Aliud Durandi fundamentum poſtulabat, quomodò poſſit vna relatio reſpicere duos terminos formaliter diſtinctos, quod eſt quærere, 1. *(An ſpiratio & Paternitas ſint vna relatio.)* D an Paternitas, & Spiratio actiua vna relatio ſint & ſimiliter Filiatio, eadémque Spiratio. Nam ſi ſunt vna res, colligit Durandus debere eſſe vnam relationẽ, quod putat impoſſibile propter diuerſitatem terminorum. Poſſumúſque confirmare ſequelam, quia Paternitas, & Spiratio non tantùm ſunt vna res abſoluta, quæ eſt eſſentia, hoc enim etiam Durandus admittit, ſed ſunt vna res relatiua, hoc enim eſt, quod contra Durandum reliqui Theologi docẽt: ergo ſunt vna relatio. Tandem probatur idem conuertendo argumentum ab inferiori ad ſuperius, nam ſi Paternitas & Spiratio eſſent duæ relationes etiam eſſent duæ res, nam multiplicato inferiori, neceſſe eſt multiplicari ſuperius, præſertim tranſcendentale. Vnde E neceſſarium erit, duas illas relationes habere duo eſſe relatiua, duas perfectiones, ac proinde eſſe duas res, hæc autem ſunt abſurda, vt contra Durandum diximus, ergo.

Greg. & Gabr. locis citatis cap. 5. abſolutè ita loquuntur, dicentes illam nõ eſſe duas relationes, 2. *(Gregorius. Opinio affirmãs. Gabriel.)* ſed vnam ſimpliciter. Qui conſequenter docent in Deo non eſſe quatuor relationes reales, ſed tres tantùm. Eſtque hic loquendi modus cõſentaneus

modo

A modo loquendi aliquorum Patrum,quos capit.4. retuli.Nec fundatur in hoc,quod Spiratio non ſit relatio realis,ſed in hoc, quod licèt ſint tres relationes incommunicabiles, & vna communicabilis, non ſunt quatuor, quia hæc non eſt ab aliis diſtincta in re. Et ſimiliter licèt ſpiratio, & proceſſio ſint duæ relationes,quia realiter diſtinguũtur,& Paternitas,& Filiatio ſint aliæ duæ:nihilominus ex illis binariis non conſurgunt quatuor, quia vna vnius binarij non ponit in numerũ cum aliis duabus: ſicut eſſentia non ponit in numerum cum perſonis, vel relationibus. Iuxta quem loquendi modum, ad argumentum Durandi dicendum eſt, vnam relationem infinitam propter B eminẽtiam ſuam poſſe referri ad plures terminos, quantumuis illi inter ſe diſtincti, & formaliter diuerſi ſint. Quia, & poteſt aliquã oppoſitionem cum omnibus illis habere,& non ſumit ſpeciem, vel quaſi ſpeciem ab illis,ſed ex ſua eminenti perfectione talis eſt.

3. Contrarium opinio verior. Hæc ſententia non eſt improbabilis. Nihilominùs tamen D.Thom. Scot.& ferè alij Theologi,ſimpliciter admittunt illas eſſe duas relationes, & conſequenter numerant quatuor relationes reales in Deo. Fundatur autem hic loquendi modus, in peculiari ratione numerandi relationes, ſub nomine relationum, potiùs quàm rerum, aut entium. Nam quia totum eſſe relationis, eſt eſſe ad terminum, ideò vbi in re ipſa plures terminos C inuenimus, ibi plures reſpectus concipimus, & quia ita loquimur,ſicut concipimus,ideò abſolutè tales relationes,& reales,& plures nominamus. Reales quidem, quia verè ſunt à parte rei: plures verò, quia reſpiciunt plures terminos verè in re diſtinctos. Vnde, cùm dicimus, eſſe plures relationes,perinde eſt,ac ſi diceretur,reſpicere plures terminos, ſicut nominantur ſimpliciter plures ideæ, vel plures actiuæ proceſſiones, ſeu productiones. Secùs verò eſt, ſi loquamur de aliqua re ſub nomine entis, vel rei ſimpliciter dictæ, tunc enim, prout in ſe habet eſſe, & entitatem, & ad modum rei abſolutæ conſideratur,& nominatur, & ideò quoties aliqua dicuntur plura entia, vel plures res ſimpliciter, & ſine reſtrictione, planè D ſignificatur diſtinctio realis. Quia etiam noſtro concipiendi modo, res non multiplicantur ſimpliciter, niſi per realem diſtinctionem. Imò licèt aliqua diſtinguantur aliquo modo in re ipſa formaliter, ſeu modaliter, non appellantur à nobis ſimpliciter plures res,ſed res,& modus,vel plures modi,aut formalitates.

4. Primæ obiectioni occurritur. Sic ergo Paternitas,& Spiratio,licèt duæ relationes ſint, non poſſunt dici duæ res, quia prout habent in ſe eſſe, non diſtinguuntur in re. Sunt ergo tantùm vna res. Cùm autem obiicitur, quia vel ſunt vna res abſoluta, vel vna reſpectiua: reſponderi poteſt primò, eſſe vnam reſpectiuam, quæ licèt in ſe vna ſit,ex parte terminorũ eſt duplex relatio,quia formaliter,ac propriiſſimè reſpi- E cit plures terminos formaliter, ac realiter diſtinctos,& ad hoc ſignificandum vocantur duæ relationes. Vel certè dici aliter poteſt, quòd ſicut eſſentia, & Paternitas ſunt vna res, non abſoluta tantùm, nec tantùm reſpectiua, ſed vtramque rationem vnitè, & ſimpliciſſimè complectens: Ita Paternitas, & Spiratio ſunt vna res reſpectiua, duplicem tamen reſpectum ad terminos realiter diſtinctos ſimpliciſſimè complectẽs,ratione quorum duplex relatio dicitur, tametſi vna res ſit.

Ad aliam vulgarem obiectionem, quia multiplicato inferiori,multiplicatur ſuperius,in forma reſpondetur, id eſſe verum, quando ſecundum idem fit multiplicatio, ſeu numeratio, ſecus autẽ eſſe, quando fit ſecundum diuerſa. Quod in præſenti contingit. Nam cum Paternitas,& Spiratio dicuntur plures relationes,numerantur ſolùm ratione terminorum,vt explicatũ eſt,ſi verò dicantur duæ res, iam numerantur prout in ſe ſunt, & ſecundum intrinſecum eſſe, ſeu proprias entitates,& ideò licèt primum concedatur, ſecundum negatur, nec admittitur illa conſecutio, quia variatur (vt aiunt) appellatio, ſeu ſignificatio. Ad quã variationem ſufficit communis modus concipiendi, & loquendi de re ſub diuerſis vocibus, reſpicientibus diuerſos terminos, vel ab illis abſtrahentibus, & ſolùm rem, vt in ſe habet eſſe, ſignificantibus,vt declaratum eſt. 5. Altera obiectio expeditur.

Atque hinc facilè expeditur aliud dubiũ,quod in eadem obiectione petebatur.De veritate huius propoſitionis, *Paternitas eſt ſpiratio*, vel *Filiatio eſt ſpiratio.* Gabr. enim, vt veram admittit, quia ſicut cenſet, illa duo extrema eſſe vnam relationem,ita concedit,verè vnam prædicari de alia. Et confirmari poteſt,etiam poſita diſtinctione formali,vel virtuali inter illa duo extrema,nam ſimilis eſt inter potentiam,& ſcientiã,miſericordiam,& iuſtitiam, & tamen hæ propoſitiones in Deo admittuntur, *ſcientia eſt potentia, miſericordia eſt iuſtitia*, vt videre licet in Aug.lib.6.de Trinit.Greg.18.Moral.cap.34.Bern.lib.5.de Conſiderat. ergo & illæ admittendæ à nobis ſunt. 6. An verè dicatur, Paternitas eſt ſpiratio. *Auguſtin. Bernard.*

Reſpondet Scot.dicto quodlib.5.§. *Tertio argumentor.* Non eſſe eandem rationem de attributis abſolutis,& relationibus,quia illa habent maiorẽ infinitatem,propter quam vnum de alio prædicatur. Sed non video, quæ nam ſit hæc maior infinitas,nam ſi loquamur de infinitate ſimpliciter in genere,tam relationes, quàm alia attributa habẽt illam ab incluſione eſſentiæ, & non aliunde. Si verò loquamur de infinitate in proprio genere, etiã relationes habent illã, vt ſuprà oſtenſum eſt. 7.

Nihilominùs propoſitiones illas negandas eſſe docent D.Tho. Scot. Ægidius,& alij, quibus potiùs aſſentiendum eſt. Primò ad euitandum periculum confundendi diuinas proceſſiones. Vnde nemo,vt credo,auderet concedere hanc locutionem, *Generatio eſt ſpiratio*, vel è conuerſo,licèt in re non ſit maior diſtinctio inter has duas origines actiuas,quã inter illas duas relationes Paternitatis,& Spirationis. Similiter licèt hæc propoſitio de fide ſit, *Pater producit Filium per intellectum*, hæc nihilominùs falſa eſt, *Pater producit Filium per voluntatem*,quamuis intellectus,& voluntas non diſtinguantur in Deo plùs,quàm Paternitas,& Spiratio. Secundò eſt hæc reſolutio conſona præcedenti,quia Paternitas,& Spiratio diſtinguuntur à nobis ſub genere relationis, tamquã duæ ſpecies eius(more noſtro loquẽdo) ergo vna ſpecies non poteſt prædicari de alia ſub terminis præciſis, ac formalibus,vt ſunt illi abſtracti. Sicque argumẽtatur D.Tho.quia non admittimus hanc propoſitionem, *Attributum ſapientiæ eſt attributum miſericordiæ*, quia mens noſtra diſtinguit illa duo tanquam duas ſpecies ſub genere attributi:ergo ſimili proportione neganda eſt illa, *Paternitas eſt ſpiratio.* Neque ad hoc refert,quòd attributum ſit nomen ſecundæ intentionis,ſeu inuoluens actum mentis noſtræ,nomen autẽ relationis, ſeu Paternitatis ſit 8. Pars negans. *D. Thom. Scotus. Ægidius.*

primæ

primæ intentionis, quia non in hoc fit comparatio, ſed in hoc ſolùm, quod illa membra diſtinguuntur à nobis formaliter, vt ſpecies ſub genere.

8. Tertiò poteſt reddi generalis ratio, quia omnes hæ prædicationes in abſtracto formaliter ſunt falſæ in rigore, quia indicant vnam formalitatẽ eſſe aliam, vnde ſi interdum admittuntur, eſt propter ſummam identitatem, & ad indicandã ſummam Dei ſimplicitatem, quo modo loquuntur Patres allegati. Et ideò extendendæ non ſunt ſimiles locutiones, ſed tunc ſolùm ſunt admittendæ, quãdo aliũde nullum ſequitur abſurdum, vel periculum erroris. Quia ergo relationes dicunt ſemper expreſſam habitudinẽ ad terminos, quando illi ſunt in re ipſa diſtincti, nec poteſt vnus de alio prædicari, tunc etiã vna relatio non prædicatur de alia, ne terminos ipſos confundere videamur, quia in conceptibus ipſarum relationum quodammodo includuntur. Ac propterea inter relationes, dum vna de alia prædicatur, ſemper eſt ſeruandus formalis ſenſus. Imò in ipſis abſolutis proprietatibus, quæ aliquomodo dicũt habitudinem ad obiecta, idem cũ proportione ſeruatur. Vnde faciliùs admittitur hæc locutio, *Sapiẽtia eſt iuſtitia*, quàm hęc, *Miſericordia eſt iuſtitia*, quia nõ eſt tanta oppoſitio inter obiectum ſapientiæ, & iuſtitiæ, quãta eſt inter obiecta miſericordię & iuſtitiæ, quæ oppoſitas rationes inuoluere videntur, ſcilicet debiti, & indebiti. Et ſimiliter hæc facilè admittitur propter ſenſum identicum, *intellectus Dei eſt voluntas eius*, hæc tamen admittenda non eſt, *Potentia generandi eſt potentia ſpirandi*, ne confundantur proceſſiones. Atque ita reſpõſum eſt ad fundamenta contraria.

Obiectionibus occurritur.

CAPVT VIII.

Conferuntur Relationes diuinæ inter ſe, & peculiares earum conditiones explicantur.

1. HÆc collectio neceſſaria viſa eſt, vt maior notitia harũ relationum, & præſertim Spirationis actiuæ habeatur. Vnde etiam obiter intelligitur, quantũ hæ relationes à creatis differãt.

In quibus cõueniat ſpiratio cum perſonalibus relationibus.

2. Primò igitur conueniunt hæ quatuor relationes in conceptu generali relationis diuinæ, vnde neceſſe eſt, vt Spiratio cum cæteris in primis cõueniat in his omnibus, quæ ſunt de intrinſeca ratione relationis realis, qualia ſunt habere aliquod eſſe reale habere terminum realẽ, & re ipſa diſtinctum, & habitudinem realem ad illum, ac denique perfectionem aliquam in illo genere, id eſt, relatiuam. Deinde neceſſarium etiam eſt, vt cum illis conueniat in eo, quod eſt propriũ relationis diuinæ, vt ſic, quatenus à creata diſtinguitur, hoc autẽ in primis eſt, vt non ſit accidens, ſed ſubſtantia, nam intra Deum nullum accidens eſſe poteſt, non ſolùm, quia Deus mutari non poteſt, vt proſequitur Aug. li. 5. de Trinitate, ſed maximè, quia compoſitionem non admittit, accidens autem alicui inhærere ſine compoſitione cũ illo, intelligi non poteſt, quia neceſſe eſt, vt accidens aliquo modo diſtinguatur re ab eo, cuius eſt accidẽs. Sicut ergo relationes perſonales accidens non ſunt, ita nec Spiratio actiua. Oportet ergo, vt ſit ſubſtantia, & conſequenter aliquomodo ſubſiſtens, quia in ſe, ac per ſe eſt, & non in alio ſecundum rem, quidquid ſit de modo concipiendi noſtro. Vnde etiam fit, vt diuinam ſubſtantiam, & eſſentiã in ſuo conceptu includat, quia eſt ſubſtantia, non quæcumque, ſed increata, & ſimpliciter infinita, hoc enim totum habere debet omnis proprietas, quæ intra Deũ eſt, totúmque id prouenit ex diuina eſſentia intimè in huiuſmodi proprietatibus incluſa.

Auguſtin.

3. Quamuis autem hæc ita ſint, nihilominùs plùs videtur conuenire relationes perſonales inter ſe, quam cum Spiratione actiua. Nam relatio diuina non concipitur à nobis, vt proximũ genus ad omnes quatuor relationes. Quia ſubdiuidi poteſt in relationem perſonalem, & nõ perſonalem, & ſub priori membro ſubdiuiduntur tres quaſi ſpecies, ſub poſteriori verò ſola ſpiratio diuina cõtinetur. Neceſſe eſt ergo, vt in aliqua, vel aliquibus conditionibus differat à cæteris, in quibus iſtæ inter ſe non differunt, has ergo differendi rationes nunc inueſtigamus.

4. Multæ autem differentiæ conſiderari, ac notari poſſunt. Prima, ac principalis eſt quod Spiratio actiua communicabilis eſt pluribus perſonis, aliæ verò prorſus incõmunicabiles ſunt aliis perſonis. Hoc poſterius conſtat, tum ex diſtinctione trium perſonarum, tum etiam, quia illa incõmunicabilitas eſt neceſſaria, vt perſonales relationes ſint conſtitutiuæ perſonarum, ex quo habẽt, vt perſonales dicãtur, quia incommunicabilitas eſt de ratione perſonæ. Prior verò conſtat ex dictis, quia ſpiratio actiua in Patre eſt, & in Filio per ſimplicẽ identitatẽ cum vtroque, & ita eſt cõmunicabilis illis; imò inde habet, vt perſonalis nõ ſit, nec perſonam conſtituere poſſit. Radix autem huius differentiæ eſt, quia hæc relatio Spirationis nõ habet oppoſitionem, vel immediatã, vel mediatam cum omnibus relationibus perſonalibus, ſed cum vna tantùm, ſcilicet, proceſſione: & ideò manet communicabilis aliis duabus. At quælibet aliarum trium habet oppoſitionem cum aliis perſonis, vel mediatam, vel immediatã originis, vel relatiuam, iuxta ea, quæ lib. 7. videbimus.

In quibus differant.

5. Dices, ſicut Spiratio non opponitur Paternitati, ita nec Paternitas Spirationi, ergo ſicut Spiratio communicatur Paternitati, ita Paternitas communicatur Spirationi, ergo hoc ſatis eſt, vt Paternitas nõ ſit incommunicabilis, idémque eſt de Filiatione. Reſpondeo, hanc non eſſe communicationem repugnantem perſonæ, imò nec propriè communicationem eſſe, ſed quamdam identitatem. Tum, quia numquam Paternitas eſt in multis ſuppoſitis realiter diſtinctis, ſicut eſt Spiratio. Tum etiam quia Paternitas, vel Filiatio non coniungitur Spirationi, vt terminetur per illam, ſed ſolùm vt ſubſtet illa, per modũ ſubiecti, noſtro modo intelligendi, quæ communicatio (ſi ita vocanda eſt) non repugnat perſonæ. At verò Spiratio ipſa communicatur duabus perſonis realiter diſtinctis, eſtque in illis tamquam forma quædam afficiens ipſas, & ideò habet communicabilitatem repugnantem relationi perſonali.

Obiectioni ſatisfit.

6. Et ex hac differẽtia infertur alia notanda, videlicet, quòd relationes perſonales per ſe, & ex propriis conceptibus ſubſiſtentes ſunt, nõ tamen relatio Spirationis actiuæ. Prior pars in lib. 3. tractata eſt, quoniam ad declarandam trium perſonarum diſtinctionem fuit neceſſarium. Altera verò pars infrà lib. 10. ex profeſſo tractabitur. Nunc declaratur breuiter, quia relationes perſonales ſunt rationes ſubſiſtendi, aliàs non poſſent conſtituere perſonas, vt ibi declaratum eſt. Spiratio autem non conſtituit perſonã, ſed potiùs aduenit

Spiratio nõ habet propriam ſubſiſtentiam.

iam conſtitutis, & ideò nec eſt ratio ſubſiſtendi, nec ex proprio conceptu ſecum affert ſubſiſtentiam, ſed per identitatem habet illam à perſonis, quibus ineſt, noſtro intelligendi modo. Quæ differentia ex ſequenti magis declarabitur.

7. *Spiratio eſt quaſi reſultans.*

Tertia ergo differētia eſt, quòd relationes perſonales non ſunt, nec intelliguntur à nobis tamquam reſultantes, ſed tamquam per ſe primò conuenientes diuinæ naturæ, vel ex ſe, & abſque productione, vt Paternitas, vel per productionem, vt termini producti, vel comproducti (noſtro modo loquendi) per ſe, ac directè per ipſas origines, vt de Filiatione, ac proceſſione oſtendemus libro ſequenti. At verò Spiratio eſt in Deo quaſi per reſultantiam quamdam, ſeu indirectam conſecutionem. Quia talis relatio nō eſt per ſeſe in Deo, abſque interuentu alicuius proceſſionis, in quo differt à Paternitate. Et ratio differentiæ eſt, quia Paternitas (vt dicemus) eſt proprietas conſtituens perſonam primam, ideò ſecundùm eſſe ſuum anteuertit omnem proceſſionē, ſeu productionem, quia prior eſt cōſtitutio perſonæ, quam operatio, ſeu productio, (loquimur enim more noſtro) & ideò talis relatio non eſt quaſi reſultans ex productione, ſed ex ſe, & per ſe eſt coniuncta cum diuina natura. Spiratio autem actiua ſupponit perſonam plenè conſtitutam in ratione perſonæ, neque ad hanc conſtitutionem vllo modo neceſſaria eſt, ideóque ſolùm intelligitur exiſtere, quatenus ex operatione, ſeu productione aliqua talis perſonæ iam conſtitutæ conſequitur. Nec verò talis relatio conſequitur ex tali productione, tamquam pertinens ad primarium, & completum terminum, ſeu rem productam per illam proceſſionem, quia non eſt forma conſtituens illam, vt per ſe notum eſt. Supereſt ergo, vt ſolùm inde conſurgat per modum reſultantis. Eſtque hæc differentia conſentanea præcedenti, quia conſtitutio perſonæ eſt per ſe, & directè requiſita in qualibet ſubſtantiali natura, quod autem intelligitur aduenire perſonæ ita conſtitutæ, cùm non ſit ab extrinſeco, optimè intelligitur prouenire per aliquam reſultantiam.

8. *Perſonales relationes fundamento carent, non verò ſpiratio.*

Atque hic interuenit etiam quarta differentia. Quia relationes perſonales non habent proprium fundamentum, in quo quaſi nitantur, quia per ſe, & intrinſecè ſubſiſtentes ſunt, vt lib.7. iterum dicam, Spiratio autem actiua, quia perſonæ iam ſubſiſtēti incommunicabiliter aduenit, illam ſupponit vt proximum fundamentum ſuum, in quo quaſi reſultat poſito termino, loquor autem de fundamento quaſi permanente, quod relatio proxime afficit, vt more noſtro loquamur. Nam ſi loquamur de ratione fundamenti, quæ à nobis concipitur, quaſi in fieri, ſeu in origine, quoad illam eſt aliquid, in quo Spiratio cum aliis relationibus conueniat, & aliquid, in quo differat. A Paternitate enim in hoc omninò diſſimilis eſt, quòd Paternitas talem etiam rationem fundandi non poſtulat, vt in rerum natura ſit, nam ſi aliquam talem fundandi rationem haberet, maximè generationem actiuam: illam autem non reſpicit, vt rationem ſui eſſe, ſed potiùs eſt in ſuo genere ratio, cur ipſa ſit, vt in lib.7. & 8. latiùs explicabimus. In quo etiam Paternitas illa æterna antecellit omnem aliam Paternitatem, quæ in cælo, & in terra nominatur. Omnis enim alius pater, ideò eſt pater, quia generat, Pater autem æternus ideò generat, quia per Paternitatem eſt conſtitutus in ſuo eſſe perſonali: Quod prouenit ex peculiari conditione, & dignitate illius Paternitatis, quæ per ſeſe eſt, abſque alia ratione, ſed ſolùm, quia Diuinitas ex ſe, & immediatè illam poſtulat.

9. Spiratio autem non ſic eſt, ſed habet ſuam rationem fundandi, ſcilicet, actiuam originem, ſeu productionem Spiritus ſancti: Quia hæc relatio, cùm non ſit perſonalitas, non eſt per ſe immediatè coniuncta diuinitati, & ideò oportet, vt interueniat ratio alia, qua poſita cum termino, reſultet, quæ propterea dicitur ratio fundandi. In hoc ergo aliquo modo conuenit hæc relatio cum relationibus paſſiuis, quia etiam illæ non ſunt per ſe immediatè coniunctæ cum natura diuina, ſed media productione, diuerſo tamen modo, quia relatio perſonæ productæ eſt quaſi directè intenta ex vi talis productionis, vt dictum eſt, & ideò illa productio non tam ſe habet, vt ratio fundandi, quàm, vt via ad terminum ſuum. Spiratio verò non hoc modo ſe habet ad illam productionem, ſed quaſi per reſultantiam, vt declaratum eſt, & ideò magis propriè habet rationem fundandi, eſtque hoc illi quodam modo peculiare.

10. *Differētia inter Paternitatē & ſpirationē ex parte principij.*

Addi poteſt quinta differentia, quæ maximè verſatur inter Spirationem, & Paternitatem, quæ dici poſſunt relationes actiuæ, conſiſtítque in hoc, quòd Paternitas includitur aliquo modo in potentia generandi, vt in ſuperioribus declaratum eſt, Spiratio autem actiua non includitur in potentia ſpirandi, ſed ſupponit illam, & ad illam conſequitur, media productione amoris. Vnde etiam extenditur hæc differentia ad Filiationem, quatenus aliquo modo relatio actiua eſt. Nam Filiatio ſimul cum Paternitate pertinet ad potentiam ſpirandi, & eam complere poteſt, ſaltem vt conditio ſufficiens ad illam, ſicut infrà videbimus. Spiratio verò hoc non habet, vt dixi. Cum proceſſione autem comparari in hoc non poteſt Spiratio, quia proceſſio nullo modo eſt productiua ad intrà, etiam vt conditio: Tamen ſeruata proportione intercedit differentia. quod proceſſio eſt per ſe neceſſaria ad illam productionem ſaltem ex parte termini, Spiratio autem ſolum eſt conſequens, quaſi conſummata iam & terminata productione.

11. *Differētia in terminis.*

Vltimò poteſt aſſignari inter Spirationem, & Proceſſionem diſcrimen ex parte termini, ad quem relatio refertur. Nam Spiratio actiua habet pro formali termino ipſam relationem ſibi correlatiuè oppoſitam, ſcilicet, paſſiuam Proceſſionem, quia perſona, ad quam Spiratio refertur, per ipſammet Proceſſionem conſtituitur in ſuo ſubſiſtere perſonali, relatio autem principij, ſeu originis actiuæ per ſe primo terminatur ad ſuppoſitum productum, quatenus eſt adæquatus terminus talis productionis. At verò Proceſſio paſſiua, quatenus talis relatio eſt, non habet pro formali termino ſuam correlationem, ſeu Spirationem actiuam, quia terminus adæquatus illius relationis non eſt Spirator, vt correlatiuus eſt Spiritus ſancti, ſed vt eſt vnum principium Spiritus ſancti, habens vnam potentiam ſpirandi, & quaſi eliciens vnam productionem eiuſdem Spiritus ſancti. Quæ duæ rationes, ſcilicet, Spirationis, vt correlatiuum eſt, & vt eſt principium habens vnam potentiam, & actum ſpirandi, diuerſæ ſunt ſecundum rationem, vt infrà videbimus. Hæc autem diſtinctio rationis ſufficit, vt ſub vna ratione, ſcilicet, principij, ſit terminus

relationis

relationis proceſſionis, & non ſub ratione correlatiui. Quia relatio termini producti per ſe, non reſpicit alium, vt ſibi correlatiuum, ſed vt principium producens. Quod etiam in creaturis verum eſt, & ideò in humanis filius non reſpicit formaliter patrem, vt correlatiuum, ſed vt generantem, vel habentem virtutem generandi ſub tali actu, vnde fit, vt relationes hæ creatæ terminentur ad abſolutum terminũ formaliter loquendo, vt in Metaphyſ. oſtendimus. Quod non habet locum omninò eodem modo in diuinis perſonis, quia non habent perſonales proprietates abſolutas, quibus conſtituantur: ſeruatur tamen cum proportione quoad fieri poteſt, & quantùm requirit vera relatio originis. Et ideo proceſſio Spiritus ſancti terminatur ad Patrem, & Filium, non vt affectos, (vt ſic dicam) relatione Spirationis reſultantis in eis ex productione Spiritus ſãcti, ſed vt cõſtitutos perſonaliter ſuis propriis relationibus, in ratione vnius principij Spiritusſancti.

12. Hæc autem differentia non eſt tantùm in Proceſſione comparata cum Spiratione, ſed etiam reſpectu Paternitatis, & Filiationis, quamuis nõ omninò eodem modo. Et ita in hoc etiam eſt aliquod diſcrimen inter ſpirationem actiuam, ex vna parte, & Paternitatem, & Filiationem ex alia. Nam re vera Paternitas habet pro termino Filium, vt ſic conſtitutum per ipſam Filiationem, & è conuerſo, Filiatio habet pro primario termino Patrem, vt conſtitutum ipſamet Paternitate. Atque adeò vna eſt formalis terminus alterius, & è conuerſo. Ratio eſt, quia in his perſonis eadem relatio eſt, quę conſtituit perſonam, & relatiuum, ſeu correlatiuum, & ideò neceſſe eſt, vt eadem proprietas, quæ eſt correlatio alterius, ſit etiam terminus eius: ſicut etiam de Spiratione actiua dicebamus, quæ in hoc conuenit cum Paternitate, & Filiatione. At verò Proceſſio non habet pro termino Spiratorem, vt conſtitutum formaliter oppoſita relatione Spirationis actiuæ, ſed vt conſtitutum perſonaliter prioribus relationibus, vt declaratum eſt. Quod totum prouenit ex eo, quòd Spiratio actiua non eſt relatio conſtitutiua perſonæ, ſicut ſunt aliæ. Atque omnia hæc notanda ſunt, quia conferunt ad diſtinctius concipiendas proprietates ſingularum perſonarum, & ad intelligenda multa, quæ in ſequentibus tractanda ſunt.

CAPVT IX.

An omnes relationes diuinæ notiones ſint.

1. Theologi omnes conueniunt in aſſignandis notionibus in diuinis perſonis. Ita docet D. Thom. 1. p. q. 32. art. 2. & ſequentibus, Caiet. & alij interpretes ibi, Alenſis 1. part. quæſt. 68. memb. 3. & alij Scholaſtici cum Magiſtr. in 1. diſtinct. 26. vbi Bonauent. quæſt. 4. Durand. quæſt. 2. Richard. diſt. 28. quæſt. 1. Capreol. ibi artic. 1. concluſ. 5. & 6. Marſil. quæſt. 29. artic. 1. Solus Greg. diſt. 26. quæſt. 2. (poſt Præpoſitiuum) ſentit, notiones non in ipſis perſonis, ſed in noſtris conceptibus poſitas eſſe, & non in ſimplicibus conceptibus, ſed in complexis, vt ſunt, *genuiſſe genitum eſſe.* Sed in primis ſine cauſa ponit notiones potius in conceptibus complexis, quàm in ſimplicibus: Nam conceptus

D. Thom. Caietan. Alenſis. Magiſt. Bonauen. Durand. Opinio Gregor.

A eſt ergò tam actus ad notiones, & ita Baſilius 4. Genitoris, tam proprius eſt Patris, ſicut generare, contra Eunomium, cap. 2. genitum, & ingenitum numerat inter notiones, & expreſſè Auguſt. de Trinit. cap. 6.

Quod verò ad alteram partem attinet, verum quidem eſt, ipſum conceptum formalem, quẽ nos de propria conditione alicuius perſonę formamus poſſe vocari notionem, ſic enim rectè intelligi poſſunt verba Aug. 5. de Trinitat. capit. 6. *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor, alia, qua ingenitus.* Verumtamen quia huic cõceptui formali obiectiuus reſpondet, nõ fictus, ſed verus, & in re ipſa ſuo modo exiſtens, ideò rationes obiectiuæ, quæ illis conceptibus formalibus reſpondent, notiones etiam meritò appellantur, & ipſis diuinis perſonis verè attribuuntur. Quo ſenſu locuti ſunt Scholaſtici, & poſſunt etiam Auguſt. verba rectè ita intelligi. Declarauitque egregiè D. Baſilius epiſt. 43. dicens. *Notionem eſſe cognoſcibile ſignum:* & clarius fortaſſe diceretur. *Proprium, & diſcretiuum ſignum,* id eſt, quo vnam perſonam ab aliis diſcernimus. Explicat ipſe in creaturis indiuiduis, quarum notiones eſſe dicit proprietates indiuiduantes vnamquamque rem, & diſtinguentes illam ab aliis. *Quia ergo,* inquit, *neceſſarium eſt, diuinas perſonas, vt diſtinctas cognoſcere, ideò etiã neceſſe eſt, vt per quaſdam proprias notiones inconfuſas habeatur in Trinitate comparatio.* Hinc ergo concluditur ratio, quia in perſonis diuinis ſunt aliquæ rationes, ſeu proprietates, quibus diſtinctæ cognoſcuntur, ſed notiones nihil aliud ſunt, quam huiuſmodi proprietates, quæ ita appellantur, quatenùs ad huiuſmodi cognitionem nobis inſeruiunt, ſunt ergò notiones in diuinis perſonis.

2. Notiones eſſe in Deo. *Auguſt.* *D. Baſil.*

Hoc ſuppoſito manifeſtum eſt, tres relationes perſonales eſſe notiones, quia ſunt proprietates, ita propriæ ſingularum perſonarum, vt ſint velut ſpecificantes, & indiuiduantes vnamquamque in ratione talis perſonæ. Vnde per illas maximè diuinas perſonas inter ſe inconfuſas, & diſtinctas cognoſcimus, ergò illæ ſunt propriiſſimæ notiones. Dices, Ergo eadem ratione *Genitor, Genitus, Spiratus,* inter notiones numeranda erunt, quia illa etiam ſunt prædicata propria, quibus optimè diſcernimus perſonas. Vnde ita interdum loquitur Aug. vt 5. de Trinit. capit. 6. cum ait *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor.* Tamen ibidem ſubdit, non eſſe aliam notionem geniti, & Filij. Itaque parum retulerit totum hoc concedere, dum modò numerus notionum non augeatur, propter communem loquendi modum Theologorum, de quo ſtatim dicemus. Propriè verò relatiónes, & non origines inter notiones comprehenduntur. Tum quia relationes ſunt quaſi permanẽtes formæ, origines autem ſunt quaſi viæ, & ita has concipimus quaſi in fieri, illas quaſi in facto eſſe. Ideóque origines ad relationes reducũtur, & nõ numerãtur, vt notiones diſtinctæ ab illis. Tum etiam, quia in nominibus genitoris, & geniti, non habemus propria abſtracta, quibus vtamur, ſicut in Paternitate, & Filiatione, notiones autem propriiſſimè dicuntur de abſtractis. Et ideo Gregor. Arim. quia hæc abſtracta in diuinis perſonis negauit, notiones etiam non admiſit, ſed illud falſum fundamentum refutabimus in principio libr. 7.

3. Relationes perſonales sũt notiones *Auguſt.* *Gregor. Arim.*

De quarta verò relatione, Spiratione ſcilicet, actiua dubitari poteſt, an ſit vera notio. Et ratio dubij eſt, quia ea, quæ ſunt communia pluribus perſonis, non numerantur inter notiones, at illa rela- 4.

4. Spiratio an ſit notio.

tio communis eſt Patri, & Filio, ergo. Maior patet ex Baſil. Epiſt. 43. dicente, *Patrem, & Filium, non communicare inter ſe in propriis notionibus.* Secundò quia aliàs multa prædicata communia pluribus perſonis deberent inter notiones poni, vt relatio procedentis vel producentis. Tertiò, quia per relationem illam, nec cõſtituuntur perſonæ, neq; diſtinguuntur, neque à nobis, vt tales cognoſcuntur. Primum oſtenſum eſt latè in præcedentibus capit. Secundum oſtendetur inferiùs libro 10. & 11. & colligi poteſt ex dictis, quia illa relatio eſt quaſi reſultans, poſito fundamẽto, & termino, inter ſe diſtinctis, ergo ſupponit perſonalem diſtinctionem non facit. Atque hinc facilè probatur tertium, quia nos, vt hanc relationem intelligamus, & rationem aliquam illius demus, prius cognoſcimus perſonas vt diſtinctas, ergo non eſt cur illa relatio inter notiones computetur.

(Margin: Baſil.)

5. Aſſertio affirmãs. D. Thom. — Nihilominùs dicendum eſt, etiam Spirationem actiuam eſſe notionem. Ita docent D. Thom. & omnes Theologi ſuprà citati, à quorum ſententia non eſt facilè recedendum. Maximè in re, quæ magna ex parte pertinet ad modum loquendi proprium ſuæ artis. Ratio verò in primis eſt, quia illa relatio eſt ſingularis, & indiuidua, & non communis omnibus perſonis, ſed aliquas tantùm quaſi afficiẽs, vnde fit, vt illas diſtinguat ab alia, cui nõ conuenit; vel in re ipſa, vt multi volunt, vel ſaltem quoad nos, quod negari non poteſt: Eſto enim, à priori, (vt ſic dicã) non diſtinguantur Pater, & Filius ab Spiritu ſancto per illam Spirationem, tamen à poſteriori optimè à nobis diſtinguuntur: eo enim ipſo, quod intelligimus, eos habere talem reſpectum realem ad Spiritum ſanctum, optimè intelligimus habere, vnde ab ipſo diſtinguantur. Accedit philoſophica ratio, quia relatiua ſunt ſimul cognitione, & ideò ſi vna relatio in numero notionum poſita eſt, etiam altera illi reſpondẽs poni debuit, quia non poſſunt cognitione diſiungi, notio autem dicit ordinem ad cognitionem. Vnde non ſolùm propter Patrem, & Filium, ſed etiam propter ipſam proceſſionẽ perfectè cognoſcendam, debuit Spiratio inter notiones numerari.

6. Ad rationes in cõtrarium. — Neque obſtat teſtimonium Baſilij, nam ibi non vniuerſè de omnibus notionibus, ſed ſpeciatim de his, quæ proprietates perſonales ſunt, loquitur. Verba enim eius ſunt, *Filium non habere communicationem cum Patre ſecundum proprietatem ſuam.* Nomen autem *Proprietatis*, vt infrà dicam, lib. 6. reſtringitur ad relationem, ſeu conditionem omninò propriam vnius perſonæ, vnde licèt omnis proprietas ſit notio, non tamen ſola, neque omnis notio eſt proprietas, ideóque licèt Pater, & Filius non communicent in proprietate, poſſunt in aliqua notione communicare. Ad ſecundum negatur ſequela, quia illa prædicata ſunt communia tantùm ſecundum rationem, & non deſignant vnam ſingularem conditionem, ſeu formam realiter communem. Spiratio autem eſt hoc modo forma ſingularis, & communis. Notio autem debet eſſe forma particularis, & quaſi ſpecifica, imò & indiuidualis vt ſignificauit Baſil. quia debet notificare perſonã particularem. Itaque prædicata generalia, ſeu communia perſonis communitate rationis, ſi ſint omnibus communia, vel eſſentialia ſunt, ſi abſoluta ſint, ſi verò ſint relatiuæ, vel in relationibus ſumpta, vt perſona, licèt notionalia interdum dicantur, quia ex notionibus aliquo modo ſumuntur, non tamen conſtituunt ſpeciales notiones, ſed dicunt rationes aliquas communes illis. Idem ergò eſt de quolibet nomine communi tantùm ſecundum rationem, etiamſi tantùm duabus perſonis commune ſit. Ad tertiam rationem dubitandi iam reſponſum eſt Spirationem actiuam, vel diſtinguere in ſe perſonas aliquas, vel ſaltem quoad nos, & aliquo modo notificare ipſum Spiritum ſanctum, vel cum eius notitia eſſe coniunctam, atque hoc ſatis eſſe, vt inter notiones numeretur.

Ex quibus omnibus clarè concluditur, omnes relationes diuinas eſſe notiones, quia, & tres perſonales, & vna, quæ communis eſt, ſunt notiones, & præter illas relationes non ſunt plures. Conſtat etiam, relationem, & notionem, prout de illa dici tur in re non differre, ſed tantum denominatione extrinſeca, vel relatione rationis ad noſtrum vſum ſeu cognitionem. Relatio enim dicitur ſecundum reſpectum realem, quem in ſe habet. Notio autem vocatur eadem relatio, quatenus per eam diſtinctio alicuius perſonæ notificatur. Vnde notionis nomen quodammodo videtur eſſe ſecundæ intentionis, quia ſignificat relationem, vel conditionem aliquam in ordine ad noſtram notitiam. 7. Conuenientia, & diſcrimen inter relationes, & notiones

CAPVT X.

Num omnes notiones ſint relationes, & quis ſit notionum numerus.

VT materiam de notionibus abſoluamus, earumque numerum concludamus, non ſatis eſt ſcire omnes relationes eſſe notiones, ſed etiam an ſimpliciter conuertantur, ita vt omnes notiones relationes ſint. Namſi omnis notio relatio eſt, tantùm erunt quatuor notiones, ſicut tantùm ſunt quatuor relationes. Videtur autem ita eſſe dicendum, quia notiones non dicuntur niſi in ordine ad cognitionem perſonarum, vt in ſe conſtituuntur, & diſtinguuntur, ſolis autem relationibus conſtituuntur, & diſtinguuntur, vt poſteà videbimus, ergò ſolæ relationes poſſunt eſſe notiones. Ergò, & è conuerſo omnis notio eſt relatio. In contrarium verò eſt, quia communiter quinque notiones numerantur, nam quatuor relationibus additur innaſcibilitas, ergò non omnis notio eſt relatio. 1. Ratio dubitandi.

Reſpondeo, iuxta Dionyſij doctrinam duplici via poſſe nos cognoſcere diuina, ſcilicet, vel affirmando, vel negando: atque hunc poſteriorem modũ ſolet Dionyſius præferre priori, quia in hac vita magis cognoſcimus, quid Deus non ſit, quàm quid ſit. Vnde affirmationes, quas de Deo formamus, ex rationib. analogis, & cõmunibus creaturis ſumptæ ſunt, & vt propriè quodammodo accommodentur, illis aliquas negationes adiungimus, Maximè igitur eſt neceſſarius nobis hic modus cognoſcendi per negationem, ad plenè cognoſcenda myſteria, vel proprietates Dei, eo modo, quo in hac vita cognoſci poſſunt. Et præſertim ad cognoſcendas conditiones aliquas Dei maximè ſimplices, quas niſi per negationes nec explicare, nec ſatis concipere poſſumus. 2. Dionyſius. Duplex modus cognoſcendi diuina.

Ratio ergò facta in principio rectè probat, ad cognoſcendum, & explicandum Trinitatis myſterium quoad affirmationes, quas de perſonis enunciamus, & per quas illas, vt diſtinctas cognoſcimus, ſufficere quatuor relationes, ſub relationibus origines comprehendendo, vt ſuprà dixi. Itaque veriſſimum eſt, omnes notiones poſitiuas eſſe 3. Quatuor tantũ sũt notiones poſitiuæ.

relatio

relationes, ac proinde tantum quatuor eſſe, quarũ numerum eodem modo, quo numerum relationũ, ſic colligimus. Quia in Deo tantum ſunt duæ proceſſiones, ex quibus quatuor conſurgunt relationes, ergò cùm perſonæ diuinæ ſolùm per proceſſiones multiplicentur, per illarum etiam relationes perſonarum explicatio, & diſtinctio ſufficienter manifeſtatur, quantùm per affirmationes, & poſitiuas notiones manifeſtari poteſt.

4. Quinta negatiua addenda. Addenda nihilominùs eſt aliqua notio negatiua, quæ propriè relatio non eſt, licèt non omnino à genere relationis recedat, illa verò tãtum vna eſt, videlicet, *innaſcibilitas*, vel potiùs *improducibilitas*, (D. Thom.) quæ propria eſt primæ perſonæ. Ita docẽt D. Tho. (Baſil.) & omnes Theologi ſuperiùs allegati: Baſil. item Aug. & alij Patres, quos cap. ſuperiori, & cap. 4. retulimus. Neceſſitas autẽ huius notionis declaratur in hunc modum. Nam ad duas proceſſiones diuinas neceſſarium eſt, ſupponi aliquam perſonam improductam, quæ ſit primum principium cæterarum perſonarum, & vtriuſque proceſſionis, ergò neceſſaria nobis fuit notio, qua primam perſonam in ratione primæ, & talis principij agnoſceremus. Quia ſine hoc fundamento, nec perſonarum multiplicatio, nec certus earum numerus cognoſci poſſet: vt etiam ex diſcurſu primi libri ſatis cognoſci poteſt. Illa verò conditio primæ perſonæ non ſatis explicabatur per ſolam relationem Paternitatis, quia Patres, qui apud nos ſunt, & quibus vox illa per analogiam communis eſt, non ſolent eſſe perſonæ improductæ. Ergò neceſſarium fuit addere notionem aliam primæ perſonæ propriam, quæ hãc illius proprietatẽ notificaret. Hãc autem negatiuã eſſe neceſſarium fuit, quia ratio, *Primi*, quæ ſimpliciſſima eſt, à nobis abſque negatione non explicatur. Prima ergò perſona in ratione primi producentis ad intrà, non explicatur, niſi per negationem productionis ad illam terminatæ, & hæc negatio eſt innaſcibilitas. Et licèt hæc etiam ratione dicatur Pater eſſe à ſe, tamen hæc ipſa vox negatiuo conceptui reſpondet, & eandem negationem inuoluit, illud enim dicimus eſſe à ſe, quod ab alio non eſt: nec enim dici poteſt quiſquam eſſe à ſe, propter poſitiuam habitudinem ad ſe ipſum.

5. Hęc ergo fuit neceſſitas illius quintæ notionis, quam propriè relationem non eſſe manifeſtũ eſt, quia non ponit habitudinem realem, ſed potiùs negat. Et in hoc diſtinguit hanc notionem à Paternitate Aug. 5. de Trinitate, c. 3. dicẽs: *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor, alia, qua ingenitus*, tamen ſubdit inferiùs. *Cùm ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non ſit dicitur.* Quia enim ex hac notione inferebant Ariani Patrem non ſolùm diſtingui à Filio relatione, ſed etiam ſubſtantia, quia ingenitum, cùm non dicat relationem, neceſſarium illis videbatur, vt dicat ſubſtantiam. (Auguſt.) Ideò reſpondit Aug. ingenitum non quid ſit, ſed quid Pater non ſit, dicere, & ſubiunxit. *Cùm autem relatiuum negatur, non ſecundùm ſubſtantiam negatur*, itaque non ſolùm vult eſſe negationem, ſed eſſe negationem ſolius relationis, ſub qua originem complectitur, vt ſæpè dixi. Vnde ſubinfert in cap. 7. *Non ergò receditur à relatiuo prædicamento, cùm ingenitus dicitur.* Et ideò ego dixi, hanc notionem non omninò à relatione recedere, quia negationes, ſeu priuationes ad poſitiua reducuntur.

6. Obiectio. Contra hãc verò partem obiiciunt aliqui, quia negatio non poteſt eſſe notio. Quia notio debet ſignificare aliquã dignitatem illius perſonæ, quam notificat, vt dixit D. Thom. 1. p. q. 32. ar. 3. (D. Thom.) at negatio nulla eſt dignitas. Quo argumento conuincuntur aliqui, vt dicant, innaſcibilitatem dicere poſitiuam proprietatem, & non tantum negatiuã. Tamen ſine cauſa Aug. & D. Thomæ aliiſq; Theologis contradicunt, & rem nonam introducunt, quam ex profeſſo impugnabimus intra lib. 8. Reſpondetur ergo non eſt de ratione notionis, vt formaliter conſiſtat in poſitiua dignitate alicuius perſonæ, ſed ſatis eſſe, vt illam per negationem circumſcribat, ac notificet, hoc autem facit innaſcibilitas. Nam in Patre magna dignitas eſt, eſſe pimã perſonã, & fontẽ Diuinitatis vt Patres loquuntur, ac denique eſſe perſonam habentẽ per ſe perſonalitatem coniunctã Diuinitati, & quaſi ab illa proximè manantem, quæ omnia per illam negationẽ conuenienter notificantur, & ideò licèt negationẽ formaliter dicat, inter notiones meritò ponitur. Reſpõſio.

Atque hinc vlterius concluditur, hanc ſolam notionem negatiuam addendam eſſe quatuor poſitiuis. Quia ſola illa neceſſaria eſt (cum Paternitate) & ſufficit ad explicandam totam dignitatem Patris, eiúſque conſtitutionem, ac diſtinctionem ab aliis perſonis. Aliæ verò ſufficienter notificantur per poſitiuas notiones. 7. Vnam notionẽ negatiuã ſufficere. Sed inſtat Scot. in 1. d. 28. q. 1. quia ſicut Pater eſt ingenerabilis, ita Filius eſt inſpirabilis, ergò addenda eſt alia notio propria Filij, ſcilicet *inſpirabilitas*. Obiectio. Propter quod argumentum ipſe ponit ſextam notionem. Sed hac ratione plures aliæ negationes multiplicandę eſſent, nam etiam Spiritus ſanctus eſt ingenerabilis aliter, quàm Pater, nam Pater dicitur ingenitus, id eſt, omnino improducibilis, Spiritus ſanctus autem eſt ingenitus propria, & quaſi ſpecifica generatione, iuxta illud Athanaſij in Symbolo. *Non genitus, ſed procedens*, (Athanaſ.) item per negationes aliarum originũ, ſeu relationum poſſent aliæ notiones confingi, nã etiam Spiritus ſanctus eſt improductiuus ad intrà. & Filius ingeneratiuus, vt ſic dicam. Non ergo debuerunt negatiuę notiones in infinitum, & voluntariè multiplicari, ſed illa tantùm addenda fuit, quæ peculiari ex cauſa erat neceſſaria, quæque ſingularem dignitatem & auctoritatem nobis indicaret. Reſpõſio. Hæ autem rationes inuentæ ſunt in innaſcibilitate, & non in aliis negationibus enumeratis. Illæ enim, & per relationes ſatis innoteſcunt, & peculiarem dignitatem non indicant, vt facilè cõſideranti patebit. Poteſtq; præterea alia ratio cõſiderari, quia negationes, quę aliis perſonis tribuũtur, tantùm ſunt conſequentes ad origines, & ad relationes, & ſub ea ratione à nobis concipiuntur, ideoque non numerantur, vt diſtinctæ ab illis. Innaſcibilitas autem Patris præcedit relationes aliquo modo, & hoc nomine eſt peculiariter neceſſaria, vt ſtatim dicam, & ideo meritò ſingulariter inter notiones numeratur.

Atque hinc etiam intelligitur altera pars aſſertionis poſitæ: Quomodò ſcilicet innaſcibilitas ſit notio propria Patris, quia nimirum non dicit ſolũ negationem generationis, ſed abſolutè negationem omnis productionis ad intrà. 8. Innaſcibilitas quomodo propria Patris. Dices, etiam hoc modo non eſt hæc negatio propria Patris, quia etiã hic Deus eſt improducibilis. Reſpondeo primò, licet hic Deus produci non poſſit, poteſt tamẽ ſaltẽ per aliquã productionẽ communicari, & dari alicui perſonæ iuxta verbũ Chriſti Ioan. 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus eſt.* Pater autem nec producibilis eſt, nec cõmunicabilis, ſecũ-

dum ſuam proprietatem alteri perſonæ & totum hoc negatur per illam notionem, vt eſt propria Patris. Secundò dico, aliter hunc Deum eſſe ingenitum, aliter Patrem, nam illa eſt pura negatio reſpectu Dei, vt ſic, reſpectu autem Patris eſt quodammodo priuatio, quia ſupponit ſubiectum producibile, ſaltem ſecundum communem rationem perſonæ. Atque hoc totum dicit notio *ingenitum*, ſcilicet, perſonam improducibilem, & ita innaſcibilitas dicit illam negationem non in quocumque, ſed in aliqua perſona, ſicut ſimitas dicit curuitatem in naſo. Fuitque hic conceptus neceſſarius, vt poſſimus concipere Patrem in ratione perſonæ, priuſquam generet. Nam hic conceptus neceſſarius nobis eſt ad conſtitutionem, & diſtinctionem perſonarum explicandam, vt lib. 1. tactũ eſt, & in 7. conſummabitur: vbi etiam oſtendemus A illum conceptum non poſſe eſſe niſi negatiuum, ſeu priuatiuum in ſenſu iam dicto.

9. Vltimo concluditur ex dictis notionum numerus, ſunt enim quinque, & non plures, neque pauciores, vt probatum eſt, ſimulque communibus obiectionibus eſt ſatisfactum. Solus Gabriel in 1. d. 28. artic. 3. non permittit, vt notiones ſimpliciter dicantur eſſe plures, in quolibet numero, ſolùm, quia non omnes diſtinguuntur inter ſe realiter, ſicut dixerat etiã de ſpiratione actiua reſpectu Paternitatis & Filiationis. Sed hoc facilè refellitur, maximè in præſenti, quia notio, vt dixi, formaliter inuoluit reſpectum rationis, vel denominationem extrinſecam, quæ multiplicari poteſt non multiplicatis rebus. Imò adiungi poteſt conditioni alicui, quæ non ſit res aliqua, ſed priuatio, vt ſatis explicatum eſt.

Gabriel.

An notiones ſint plures ſimpliciter.

Finis libri Quinti de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI SEXTI DE TRINITATE.

CAp. 1. De comparatione originum ad eſſentiam, relationes, &c.
Cap. 2. Satisfit nonnullis difficultatibus.
Cap. 3. Vtrum actus notionales neceſſarij ſint.
Cap. 4. An actus notionales ſint liberi, vel voluntarij.
Cap. 5. De potentia ad actus notionales.
Cap. 6. De terminis formalibus originum.
Cap. 7. De modo loquendi de originibus.

7.

LIBER SEXTVS,
DE ORIGINIBVS, ET ACTIBVS NOTIONALIBVS.

QVōd in Deo ſint origines, & notionales actus ex dictis in libro primo ſufficienter intelligitur. Ibi enim ad declarandum perſonarum numerum neceſſarium fuit oſtēdere, per proceſſiones multiplicari, ac proinde dari in Deo proceſſiones ad intra, quæ idem ſunt, quod origines, quas idem eſſe cum actibus notionalibus ſtatim oſtendemus. Hic ergo declarandum ſupereſt in primis, quid ſit origo, in Trinitate & quotuplex, quomodove ad diuinas relationes, & actus diuini intellectus, & volūtatis comparetur. Deinde dicetur de Potentia ad has origines, quam notionalem etiam vocant, ac conſequenter de termino, vel adæquato, vel formali ipſius originis. Tandem verò modos prædicationum, quæ ex originibus conſurgunt, declarabimus.

CAPVT I.

Origines, & notionales actus quomodo idem ſint inter ſe, cum eſſentia, & relationibus.

1. *Origines idem cum eſſentia.* SVpponimus, hæc omnia non diſtingui in re ab eſſentia diuina. Quia ſuprà latè oſtenſum eſt, nihil poſſe eſſe realiter intra Deum, quod ab eſſentia Dei actualiter diſtinguatur in re ipſa. Vnde fit, vt ratione eſſentiæ, ſeu in illa, omnia hæc habeant inter ſe vnitatem, ſeu identitatem, nam hæc identitas, etiam inter relationes oppoſitas, & diſtinctas, inuenitur. Quod ergo inquirimus eſt, cū quo habeat origo immediatam identitatem, quam vocamus etiam adæquatam, ſeu conuertibilem, qualem habent ea, quæ ita inter ſe ſunt idem, vt cum quocumque vnum eſt idem, ſit etiam aliud, & à quocumque vnum diſtinguitur, diſtinguatur aliud, qualem identitatem habet relatio cum perſona, non verò cum eſſentia, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

2. *Origines & notionales actus idem inter ſe.* Auctores ergo nihil communiter diſtinguere videntur inter actus notionales, & origines, ſed putāt has voces eſſe ſynonymas. Nam origo actio quædā eſt, vel ſaltem, vt talis concipitur, & ſignificatur; nihil enim eſt alíud, quàm generatio, natiuitas, &c. Eſt ergo origo quidam actus, & non eſt communis omnibus perſonis, quia non omnes generant, nec naſcuntur, &c. ergo ſunt actus proprij, quib. perſonarum proprietates indicari poſſunt: ſunt ergo actus notionales, quia notio nihil aliud eſt, quàm ſignum manifeſtatiuum perſonæ: & ideo quidquid eſt proprium perſonarum ſub ea ratione notionale dicitur. Vnde vlteriùs inferunt, hos actus in re idem adæquatè eſſe cum relationibus, licèt ratione diſtinguantur, quia relationes, vt formæ permanentes, vel aſsiſtentes, origines, vt viæ, & quaſi in fieri ſignificantur. Quæ doctrina rectè intellecta vera eſt, exiſtimo tamen, in illa voce, *actus notionalis*, poſſe latere aliquam æquiuocationē, quam diſtinguere neceſſe eſt, quia in vno ſenſu eſt vera illa identitas, & non in alio.

Actus ergò (iuxta ea, quæ dixi li. 10.) quo producitur diuina perſona, dupliciter accipi poteſt, ſcilicet, per modum principij *quo*, vel per modum actualis productionis, ſeu viæ. Primo modo ſignificatur nomine intellectionis, aut dilectionis, oſtendi enim loco citato, hos actus eſſe principium proximum *quo* perſonæ producunt, & ex dicendis infrà de potentia ad origines, id clariùs cōſtabit. Poſteriori autem modo ſignificantur actus nominibus generationis, dictionis, & ſpirationis. Tradiditque hanc diſtinctionē expreſſè Henr. in ſum. artic. 54. quæſt. 10. & quodlib. 6. quæſt. 1. & eſt conſentanea D. Thom. 1. part. q. 34. art. 1. quatenus ratione diſtinguit intelligere, & dicere, & q. 27. art. 3. & 5. vbi non dicit, proceſsiones diuinas, ſeu origines eſſe ipſum intelligere, aut velle, ſed *eſſe ſecundùm operationes intelligendi, & volendi.* Scotus etiā in 1. d. 2. q. 4. & 7. & quodlib. 1. art. 2. diſtinxit actus ipſos immanentes ab originibus, quamuis non poſuerit illos, vt principium *quo* ipſarum originum, de quo ſatis citato loco diſputatum eſt. Vbi etiam diximus, ipſummet actum intelligendi, notionalem appellari, quatenus Pater per illum producit, & non Filius, ſicut potentia etiam generatiua ſub hac voce quid notionale eſt. Actus ergo notionalis hoc modo ſumptus non dicit de formali relationem, nec poteſt cum illa adæquatè identificari, quia actus intelligendi ſemper eſt quid abſolutum, & notionaliter ſumptus non variat rationem formalem intellectionis, ſed connotat modum exiſtendi in Patre ſine origine, & coniunctū eſſe Paternitati, ſicut ſuprà dictum eſt, & idem infrà dicemus de potentia generandi, de qua eadē eſt ratio. Igitur illa doctrina communis, quam retuli, intelligēda eſt de actu, prout ſignificat actionem, ſeu viam, qui actus nonconnotatiuè tantùm, vt ſic dicam, ſed formaliter & intrinſecè notionalis eſt, & ideo cum relatione habet adæquatam identitatem, vt ex dicendis ampliùs conſtabit.

3. Origines eſſe idem cum relationibus. *D. Thom.*

Supereſt autem reſpondendum, quæ origo, cum qua relatione habeat prædictam identitatem. 4.

Ad quod declarandum ſupponendum vlteriùs eſt, ſicut in productione creaturæ actionem,& paſſionem diſtinguimus, ita in Deo diſtingui noſtro modo cõcipiendi originem actiuam, & paſſiuam, quales ſunt generatio,quæ per modum actionis ſignificatur, & natiuitas, quæ ſignificatur per modum paſſionis. De origine ergo paſſiua,quæ eſt proprius actus paſſiuus (vt ſic dicam) perſonæ productæ,omnes docent, eſſe in re omninò idem cum relatione eiuſdem perſonæ productæ, ſcilicet natiuitatem cum Filiatione, & proceſſionem cum relatione Spiritus ſancti. Quia origo paſſiua nihil aliud eſt,quàm via ad terminum productum, quatenus ad illum tendit,hæc autem via etiam in rebus creatis nihil aliud eſt,quàm ipſemet terminus,vt eſt in fieri,ad eundem ergo modum diuina concipimus.Hac tamen obſeruata differentia, quod licèt via, ſeu paſſio, & terminus in creaturis modaliter diſtinguantur, in Deo non habet locum illa diſtinctio, propter ſimplicitatem, & quia ibi non eſt proprium fieri quantum ad imperfectionem,quam importat, ſed ita concipitur, ac ſi eſſet.Confirmatur, quia paſſiua origo eſt realis proceſſio:ergo diſtinguitur realiter à principio producente: ergo eſt idem adæquatè cum perſona producta.Tandem,origo paſſiua eſt via ad terminum,ergo eſt illi proportionata, ergo ſicut terminus eſt perſona relatiua, ita origo eſt via relatiua,vt ſic dicam, ergo nihil aliud eſt,quàm ipſamet relatio provt in produci.

Origo paſſiua & relatio perſonæ productæ, idē

5. Origo actiua & relatio producentis idem.

Rurſus de origine actiua etiam eſt communis ſententia Theologorum eſſe idem adæquatè cum relatione perſonæ producentis,generationem ſcilicet cum Paternitate,productionem Spiritus ſancti cum ſpiratione.Tenet Mag.in 1.d.26. vbi dicit. *Generatio & natiuitas aliis nominibus ſunt paternitas, & Filiatio:* Quæ verba refert, & approbat D. Thom. 1.part.quæſt.41.art,1.ad 2. Idem Bonauent.d.26.q.3.Durand.quæſt.2.& d.13.quæſt.2.& vtroque loco Ægidius.Gab.Capreo. Scot.d. 28. q.2. Argentina d.27.quæſt.1.Ferrar.4.contra gentes,cap.26.Caiet. Torres,& cæteri moderni dicta q.41.art. 1. Qui omnes conſequenter aiunt, generationem actiuam, & paſſiuam inter ſe realiter diſtingui. Imò hinc confirmant ſuam ſententiam, quia iuxta ſententias Patrum, quas libro ſequenti referemus, perſonæ non ſolùm relationibus, ſed etiam originibus diſtinguuntur, ergo oportet, origines oppoſitas, quales ſunt actiua, & paſſiua,æquè inter ſe diſtingui, ac relationes illis correſpondentes; aliàs non poſſent diſtinguere perſonas, ergo vnaquæque origo eſt idem cum relatione illi proportionata.

Magiſt. D. Thom. Bonauent. Durand. Ægidius. Gabriel. Capreol. Scotus. Argent. Ferrar. Caiet. Torres.

6. Origines actiuæ in re indiſtinctæ.

Secundò conſequenter inferunt, origines actiuas inter ſe non diſtingui realiter,quia non diſtinguuntur à relationibus perſonarum producentiũ, ſed cum illis adæquatè ſunt idem, ſuprà autem oſtendimus, has relationes inter ſe non diſtingui realiter.Ex quo etiam confirmant intentum, quia generatio,& ſpiratio non magis inter ſe opponũtur,quàm Paternitas, & relatio ſpiratoris: ergo non magis diſtinguuntur inter ſe: ergo neque ab ipſis relationibus.Tandem D.Thom. ſuprà hac ratione totam ſententiam confirmat, quia in creaturis actio ſolum dicit mutationem cum relatione,ergo ablata mutatione nihil poteſt eſſe actio, niſi relatio: ſed à diuinis originibus omnis mutatio excludenda eſt, ergo nihil manet, quod poſſit eſſe generatio, niſi relatio ipſa Paternitatis.Quod poteſt confirmari,quia generatio,& Paternitas nõ opponuntur:ergo nec diſtinguuntur.

CAPVT II.

Tractatur,& expeditur difficultas circa origines actiuas.

Circa propoſitam ſententiam de adæquata identitate inter relationem principij, & originem actiuam nonnullæ difficultates ſunt, quas expendere neceſſe eſt, vt reſolutio meliùs intelligatur. Prima eſt,quia in creaturis actio, & paſſio non diſtinguuntur à termino producto, & cõſequenter, nec inter ſe, (realiter loquimur) quia fieri ipſius termini duplicem habet reſpectum, vnum ad terminum, in quem tendit,& ſic vocatur paſſio, ſeu fieri paſſiuum, alium ad principium,à quo egreditur, & ſic vocatur actio, ergo eadem proportione in diuinis eadem via ad Filium habet vtrumque reſpectum:ergo eadem,vt tendit ad terminum, erit natiuitas, & vt eſt à principio, erit generatio. Ac proinde generatio non erit idem adæquatè cum Paternitate, ſed potiùs cum Filiatione, cum qua natiuitas identificatur. Probatur conſequentia: tum à paritate rationis, tum quia nos non accommodamus modum hunc concipiẽdi ad diuina, niſi ex creaturis, & ſeruando illam proportionem, nullam Deo tribuimus imperfectionem. 1. Prima difficultas.

Reſpondebitur (iuxta rationem tactam ex D. Thom.) in creaturis id eſſe propter vnam mutationem,quæ vtramque fundat relationem.Sed cõtra hoc argumentor ſecundò, quia in creatione non eſt mutatio propria, & nihilominùs eadē via, ſecundum diuerſos reſpectus dictos ad principiũ, vel terminum, eſt creatio actiua, & paſſiua, quæ realiter identificatur cum termino, ergo etiam ſecluſa mutatione manet illa identitas. Scio Thomiſtas ob hanc cauſam non admittere in creatione actionem ex parte creaturæ, ſed ſolam relationem,tamen illam ſententiam falſam eſſe probaui latè in Metaphyſica. Quia in creatura eſt dependentia realis à creatore. Et quia eadem res poteſt variis actionibus creari.Ac denique,quia actus intellus vel volũtatis diuinæ nõ poteſt eſſe actio, ſed principium creandi. Vnde aliqui reſpondent, in creatore id verum eſſe, quia relatio creatoris non eſt realis,nàm ſi talis eſſet,inquiunt,ipſa eſſet ſufficiens actio creatiua, in præſenti autem relatio generantis eſt realis.Sed hoc non rectè dicitur, quia quod relatio creatoris ſit realis, vel rationis, eſt quaſi accidentarium ipſi productioni,ſolùm enim prouenit ex Dei eminentia, quia incapax eſt talis relationis accidẽtalis.Vnde,ſi per impoſſibile fingeremus illam relationē eſſe realem,nihilominus dependentia creaturæ eadem,& eiuſdem rationis eſſet: ergo eandem rationem actionis haberet. Quod etiam manifeſtè conuincitur, quia talis relatio eſt poſterior actione,& ex illa reſultans:ergo quamuis relatio eſſet realis, non tolleretur actio, quæ ad illam ſequitur. 2. D. Thom. Secunda difficultas

Meliùs poſſet reſponderi,quamuis in creatione non interueniat mutatio ex defectu ſubiecti, interuenire ſaltem verã dependentiam,in qua poſſit illa duplex ratio actiuæ,& paſſiuæ originis fundari,in diuinis verò nec depẽdentiam eſſe, & ideò non eſſe eandem rationem. Sed contra hoc inſto tertiò,quia licèt non ſit dependentia ſecũdum 3. Tertia difficultas.

rem

Ioannes Theolog. Marcus Græcus. 2

ré, tamẽ ſecundùm rationẽ cõcipitur, per proportionẽ ad illã tamquã via. Vnde I. ãnes Theologus in Cõcilio Florentino ſeſſ. 18. dicit, *Proceſſionem in Deo eſſe viam ab vno in aliud.* Marcus autem Græcus reſpondet, *Eſſe emanationem Spiritus ſancti.* In quo non dicunt oppoſita, ſed vtuntur proceſſionis nomine in diuerſa ſignificatione: nam interdum ſumitur quaſi genericè, & ſic loquitur Ioannes, interdum verò ſpecificè accommodatur ſpirationi, & ita loquitur Marcus. Semper igitur origo concipitur, vt via quædam, vt etiam fatetur D. Thom, 1. part. quæſt. 40. art. 2. & ſequentibus. Ergo hoc ſatis eſt, vt in illa via duplicem illum reſpectum debeamus concipere, ſcilicet, à principio, & ad terminum, vt ibidem D. Thomas fatetur. Ergò hæc vna via, vt eſt à principio, eſt origo actiua, & vt ad terminum paſſiua, tota verò identificatur cum termino producto, ſecundum rem.

D. Thom.

4. Quarta. D. Thom.

Quartò argumentor ex eodem D. Thom. dicta quæſt. 40. dicente: *Origo ſignificatur, vt via à re, vel ad rem, & generatio ſignificatur vt via progrediens à generante*: ergo in ſuo conceptu includit diſtinctionem realem à generante, per quandam oppoſitionem originis. Quia non ſolus terminus, ſed etiam ipſa origo habet hanc oppoſitionem, quæ in hoc ſolùm conſiſtit, quod eſt eſſe ab alio, ergo non poteſt identificari cum propria relatione perſonæ producentis. Confirmatur explicãdo quomodo verum ſit, actionem, & paſſionẽ dicere eandẽ viã cum duplici reſpectu. Nõ enim intelligendũ videtur, vt alij auctores ſignificant de reſpectu cauſæ, & effectus, ita vt actio inuoluat relationem cauſæ, paſſio relationem effectus, ſed potius intelligendum eſt de duplici habitudine, quam ipſamet mutatio, ſeu via in ſe intrinſecè includit, ad principium, & ad terminum, vt motus localis, verbi gratia, eſt à virtute mouente, & ad vbi. Et ideò numquam videtur poſſe cõcipi, quòd relatio, quæ in cauſa, vel principio agendi, reſultat, aut exiſtit intrinſecè, habeat rationem actionis, quia actio vt ſic, potiùs reſpicit ipſum principium, tamquam egrediens ab illo. Vnde poteſt etiam notari alia differentia, quòd via comparatur ad agens tamquam quid extrinſecum, vel diſtinctum in re, quia ab illo egreditur: ad terminum autem tamquam ad aliquid intrinſecum, in quo manet, & ideo non ita neceſſe eſt, viam ipſam vt actionem à termino diſtingui.

5. Quinta.

Atque hinc ſumitur noua ratio, quia actio vt actio non rectè concipitur, vt realiter diſtincta à termino producto, vt induction e patet in omnibus alijs actionibus: ergo neque origo actiua à ſuo termino diſtincta eſt: ergo non eſt adæquatè idem cum relatione producentis. Item è conuerſo, cùm actio procedat à ſuppoſito, non videtur poſſe eſſe idem adæquatè cum forma conſtituente ipſummet ſuppoſitum. Tandem confirmantur hæc omnia in ſpiratione actiua, quæ, quatenus relatio eſt, ſeu proprietas communis Patri, & Filio, ſubſequitur productionem Spiritus ſancti: ergo non eſt talis productio illamet relatio, alioqui ſupponeret illam.

6. Alius dicẽdi modus proponitur.

Propter hæc ergo poſſet excogitari alius dicendi modus, nimirum, Generationem actiuam realiter eſſe idem cum Filiatione, ſicut in creaturis generatio eſt idem realiter cũ perſona producta, & conſequenter generationem, & natiuitatem non eſſe res diſtinctas, ſed eãdem Filiationẽ, quatenus in via concipitur, prout egrediens à Patre, eſſe

A generationem, & diſtingui realiter a Patre, quia ab illo realiter fluit, vt verò tendit ad Filium, eſſe natiuitatem, Ac ſubinde, generationem, & natiuitatem inter ſe non diſtingui, quia non habent oppoſitionem, cum eadem via ſit capax illius duplicis habitudinis. Eademque proportione ſentiendum eſſe de origine Spiritus ſancti. Vnde etiam D. Thom. quæſt. 2. de Potentia, art. 5. ad vlt. in hoc ſenſu dixiſſe videtur, *Generatio Filij ſignificat relationem per modum actionis, Filius per modum ſubſiſtentis hypoſtaſis.* Neque huic ſententiæ obſtat, quod Pater dicatur diſtingui à Filio per generationem: quia nõ intelligitur diſtingui per illã tãquam per formam intrinſecam, & conſtituentem, ſed tam- B quam per viam quaſi extrinſecam, quę ab ipſo eſt, quo modo etiam inter homines pater dicitur diſtingui à filio generatione. Conſequenter etiam ad hanc ſententiam dicendum eſt, generationem, & originem actualem Spiritus ſancti: diſtingui inter ſe realiter, quod ſignificat Richard. in 1. d. 13. art. 1. q. 3. Neque id eſt inconueniens, quia productio Spiritus ſancti manat à generatione Filij mediante termino eius, quod ſatis videtur, vt diſtinguantur.

D. Thom.

Richard.

In hac ſententia ſic declarata nihil inuenio erroris, aut temeritatis, quia nihil habet, quod repugnet myſterio, & cùm res hæc ſolũ videatur pertinere ad modum concipiendi noſtrum, ſatis cõmodè videtur illum explicare. Nihilominùs vel ob C hanc ipſam cauſam non videtur recedendũ à cõmuni Theologorũ ſentẽtia: quia nõ eſt veriſimile, omnes ineptè cõcepiſſe, aut declaraſſe hoc myſteriũ, nec ſine cauſa fuiſſe ita locutos. Dicẽdum ergo eſt, in hoc negotio, non eſſe æquiparandam originem actiuã actioni creaturarum, cuius rei rationẽ multipliciter declaro. Primò, quia actio creata in re ipſa mediat inter principium, & terminum, & ideo eadẽmet ſub illa duplici habitudine cõcipi poteſt, hic autem in re ipſa nihil mediat inter perſonam producẽtem, & productã, & ideò nõ cõcipitur illa duplex habitudo, vt conueniens alicui viæ, vel notioni, ſed ſolũ, vt cõueniens ipſis perſonis ſecũdum diuerſas relationes. Secũdò explicatur hoc ampliùs: quia loco illius depẽdentiæ, quæ in re creata eſſe ſolet inter terminũ, & principiũ D eſt in diuinis perſonis vnus, & idem actus intelligendi, aut amandi, qui ex parte principij eſt ratio producẽdi, & ex parte termini eſt ratio recipiẽdi, ſeu formalis terminus productionis, & ideò habitudines, quæ in re creata ſolẽt comitari dictam dependentiam in hoc myſterio non ſunt aliæ quàm relationes producentis, & producti: ergo illæ etiam ſunt, quæ debent concipi per modum originis actiuæ, & paſſiuæ.

7.

Tertiò eſt notanda ratio, quia ad intelligendam emanationem realem vnius perſonæ ab alia, neceſſe eſt, vt etiam intelligamus realẽ influxũ perſonæ producentis in productum, quem influxum actionem appellamus. Hic autem influxus realis non poteſt intelligi in formali principio, quo vna E perſona aliam producit, ergo debet intelligi, quod ſit ipſamet proprietas perſonæ producentis. Maior ex terminis videtur nota, quia ſine reali influxu non concipimus proceſſionem realem. Minor verò probatur ex differentia inter emanationes diuinas, & creatas. Nã in creaturis actio in re ipſa diſtinguitur non ſolùm à principio *quod*, ſed etiam à principio *quo* agendi, nam ab illo realiter fluit: In Deo autem hoc dici non poteſt, quia

8. Defenditur cõmunis ſentẽtia.

illud principium *quo* eſt eſſentia, vt infra dicam,à qua nihil in re ipſa diſtinguitur, ergo non poſſumus concipere in Deo originem actiuam, vt realiter fluentem à principio *quo* agendi,ſed ratione tantùm. Aliunde verò, ipſum etiam principium *quo* producendi in Deo non eſt quid diſtinctum à termino producto, quod eſt etiam ſingulare in Deo. Ob quam cauſam nõ poſſumus etiam concipere illud principiũ *quo*,vt realiter,& quaſi actiuè influens in perſonam productam, cùm ſit intrinſeca:& eſsẽtialis forma eius,ergo, vt intelligatur ibi realis influxus, rectè concipitur ipſa actio productiua, vt diſtincta à termino adæquato in re ipſa, & conſequenter idem in re cum principio. Sic enim intelligimus ex parte illius influxũ realẽ in rem productam, qui non poſſet ſatis intelligi,ſi nec principiũ *quo*, neque actio ipſa diſtingueretur,in re ipſa à termino producto,Et hoc exiſtimo maximè moniſſe Theologos, quorum ſententia ſic declarata facilis eſt: nam rationes dubitandi ex dicto fundamento ſunt ſolutæ.

CAPVT III.

Sint ne actus notionales neceſſarij,ac naturales.

1. Hæc controuerſia facilis eſt, & nulla eſt ferè inter Theologos, ſi termini in titulo poniti exponantur, quod probãdo veritatẽ,& ſoluẽdo obiectiones,breuiùs fiet. Et ideò, dico primò. Actus notionales non poſſunt nõ eſſe in Deo, neque aliter eſſe, quàm ſunt, & ita ſunt neceſſarij. Aſſertionẽ cẽſeo eſſe certã de fide. Et probo;nam de fide eſt,perſonas productas eſſe Deũ,& nõ poſſe aliter ſe habere:non ſunt autẽ,nec poſſunt eſſe, niſi per productiones, ergo productiones etiam nõ poſsũt nõ eſſe, neque aliter ſe habere. Secũdò, proceſſiones ſunt æternæ, non participatione,ſed eſſentialiter:ergò immutabiles omninò,& per intrinſecam neceſſitatem eſſendi. Tertiò declaro in ſingulis, quia generatio Filij eſt, vt ſic dicam, opus naturæ, non voluntatis, vt omnia Concilia contra Arium definiunt, & tradit D.Tho.
D.Thom. Hilarius. Athanaſ. dicta quæſt. 41. art. 2. cum Hilario lib. de Synodis. Propter quod dixit eleganter Athan.oration. 4. contra Arium, *Pater non deliberat de Filio, ne de ſe ipſo deliberare videatur.* Deinde Pater, & Filius neceſsariò ſe amant, non enim poteſt ſummum bonum comprehenſum non amari:ergo eadem neceſſitate Spiritum ſanctum producunt.
Richard. de S. Vict. Vnde Richard. de ſanct. Victore lib. 3, de Trinitate ca. 6. *Diuina perſona,* inquit,*cùm ſit ſummè bona,non potuit velle carẽre Maieſtatis ſuæ conſorte.*

2. Concil. Toletan. Auguſt. Sed contrà,quia Concil.Tolet.11. in Confeſſione fidei dicit,*Patrẽ nec volũtate,nec neceſſitate Filiũ genuiſſe*: imitatum Auguſtinum lib. 65. Quæſt. ad Oroſium. q.7.&(quia dubium eſt, an ille liber ſit Aug.)eandem ſentẽtiam quoad ſenſum habet 15.de Trinitate cap.2.Reſpondeo,idem Concilium ibidem dicere,*Filiũ non poſſe ſeparari à Patre,* nõ ergo excludit neceſſitatem oppoſitam contingentiæ,ſeu poteſtati non eſſendi,ſed neceſſitatem coactionis, quæ ab extrinſeco prouenire ſolet.
Athanaſ. Quod etiam intelligitur ex Athan. ſupra. Ariani enim inferebãt.*Si Pater non genuit Filium voluntate, nolentem genuiſſe.* Quibus ipſe reſpondet *A quonam neceſſitas Deo aſcriberetur?id enim,quod oppoſitũ eſt volũtati animaduerterũt,id autem, quod altius eſt,non conſpe-*

A *xerunt.Vt enim opponitur voluntati id, quod eſt præter animi ſententiam ita altius,priuſque voluntate eſt id,quod eſt ſecundum naturam.*

Dico ſecundò, Generatio Filij eſt actus merè naturalis,& à voluntate nullo modo procedit. In hac aſſertione conueniunt etiam Theologi. Et prima pars eſt manifeſta, quia naturalis actus dici poteſt, vel quia procedit ex principio determinato ad vnum,hic eſt enim modus agẽdi naturæ, vel quia per ſe primò tendit ad communicandam naturam, vt natura, ſeu eſſentia eſt, vtrumque autem horum conuenit huic actui. De primo conſtat ex præcedenti aſſertione. De ſecundo dicetur infra tractando de Filio,& generatione eius.Ergo merito dicitur actus naturalis. Addi poteſt ratio
B ex ſecunda parte aſſertionis: nam actus à principio intrinſeco,& non à voluntate,à natura eſt. 3.

Probatur autem ſecunda pars aſſertionis à D. Tho.q.41.ar.2.quia quæ ſunt à voluntate poſſunt eſſe,& non eſſe, generatio autem Filij non poteſt non eſſe:ergò.Quæ ratio probat optimè de volũtate libera libertate indifferẽtiæ,quo ſenſu eſt illa pars de fide, vt conſtat ex prima aſſertione, & ex Cõcilijs,quę in hoc ſẽſu damnarũt Arium dicentem,*Patrẽ voluntate ſua Filium produxiſſe,ſicut mundũ.* Hoc enim planè repugnat Diuinitati Filij. Poſſet autem aliquis dicere,Patrem volũtatis actu neceſſariò voluiſſe generare,& ideo genuiſse,ac proinde generationem hanc eſse à volũtate applicante ex neceſſitate potentiã generãdi. Quod indicaſse videtur Richar. de S. Victore lib. 3. de Trinitate
C cap.6.nam cùm dixiſset.*Non potuiſſe Patrem velle carere Maieſtatis ſuæ conſorte* ſubdit: *Quod autem voluit, neceſſariò habet.* 4. D.Thom. Richard.

Nihilominùs etiam hoc modo certum exiſtimo, non eſse Filium à voluntate. Quod rectè ſignificauit Concilium Toletan.11. & Auguſt. ſuprà cum dixerunt. *Nec voluntas ſapientiam præuenit.* Quæ verba rationem etiam continent ſtatim tractandam. Nunc aliter probatur; nam actus merè naturalis, qui non eſt à voluntate eliciente,etiam nõ eſt ab illa imperante,ſed hic actus eſt merè naturalis, vt oſtenſum eſt, & non eſt à voluntate eliciente, vt etiam eſt de fide, ergò neque eſt à volũtate,vt imperãte,ſeu applicãte: ergo nullo modo eſt à voluntate, etiam vt neceſsariò
D volente.Maior conſtat,tum inductione in omnibus agentibus naturalibus,tum ratione, quia natura quatenus determinata ad vnum, ex ſe eſt ſufficienter applicata:& ideò nõ indiget applicatione quaſi extrinſeca voluntatis. Imò in Metaphyſica,tractando de diuino intellectu,oſtendi, in illo nõ inueniri actus propriè imperatos à voluntate,neque etiã illos, qui vidẽtur eſse liberi,quia ſolùm habent indifferentiã ex parte obiecti, poſito autem obiecto ſcibili, ad perfectionem diuinæ ſcientiæ ſpectat, vt neceſsariò intueatur illud ab intrinſeco, & independenter ab applicatione voluntatis.Richard. ergo explicandus eſt de voluntate concomitante,vt dicam ſequenti capite. 5.

E Dico tertiò. Productio Spiritus ſancti etiam eſt actus naturalis. Concluſio eſt D. Thom. d. q. 41.art. 2. & ibi omnium. Idem docent Bonauentura, Albertus, Ægidius,& Capreol.in 1.d. 6. Capreol.etiã d.10.q. 1.vbi Greg.q.1.ar, 2. Et breuiter probatur,quoad ſingulares partes: nam illa productio eſt à principio determinato ad vnũ, vt ſic, ergo eſt naturalis. Antecedẽs probatũ eſt in prima concluſione, non enim poteſt eſſe actus omni- 6.

no neceſ

no neceſſarius, niſi ſit à principio determinato ad vnum. Conſequentia verò etiam eſt probata in ſecũda aſſertione, quia ille eſt modus operãdi naturæ, vt natura eſt, & inde ſufficiẽter denominatur actus naturalis. Quomodo diſtingui ſolet voluntas naturalis, à voluntate libera, vt latius tractatur in 1.2.q.8.& 10.& in 3.p.q.18. Vnde ſolùm eſt aduertẽdum, ex duabus rationibus, quas ſuprà poſui, ob quas generatio Filij dicitur eſſe actus naturæ, hanc ſolam habere locum in productione Spiritus ſancti, non verò alteram, quia non producitur per modum ſimilis, vt infrà dicã. Et ob hãc cauſam dici aliquando ſolet, Filium produci per modum naturæ, Spiritum ſanctum per modum voluntatis, id eſt, per modum amoris, vt patet ex D. Thom. 1.p.quæſt.27.a.5. hic etiã dixit Richard. de Sanct. Victore, vtramque productionem eſſe per modum naturæ: primam verò ſpecialiori modo, illud verò ſatis eſt, vt ſicut ſecunda perſona dicitur naturalis Filius Patris, ita etiam tertia dicatur naturalis Spiritus, ſeu amor Patris, & Filij, vt ex Patribus videri poteſt, in Magiſtro in 1.d.17. Hanc verò aſſertionem non admittit Scot. ſed diſputat tantùm de nomine, & non rectè loquitur, vt cap. ſequenti dicam.

Magiſt. Scotus.

CAPVT III.

Sint ne actus notionales voluntarij, non verò liberi?

1. Ratio dubitandi eſſe põteſt, quia generatio Verbi nõ eſt à voluntate, vt dictũ eſt, & antecedit omnem voluntatem, quia eſt primus actus intellectus, ergo non poteſt eſſe voluntaria: Productio verò Spiritus ſancti eſt primus actus voluntatis, ergo non poteſt eſſe voluntarius, cùm per nullum alium actum volitus ſit.

2. Aſſertio. 1. Nihilominùs dico primo. Æterna Filij generatio actus eſt Patri volũtarius. Aſſertio eſt certa, quæ probatur, quia dupliciter dicitur aliquid voluntarium, vno modo cauſaliter, & ſic non eſt illa generatio voluntaria, vt probat ratio facta, alio modo obiectiuè tantùm, & ità intelligitur concluſio, quæ patet. Quia Pater neceſſariò vult eſſe: ergo neceſſariò vult generare: eſt ergo illa generatio voluntaria.

3. Dub. de ... ter generationem, ... tatem eius. Dubitant autem Theologi, an illa voluntas ſit prior, vel poſterior ratione ipſa generatione. In quo Scot. in 1.d.6.q.1. quem ſecutus eſt Caietanus in 1.p.quæſt.41.artic.2. dicunt, Patrẽ priùs ratione velle generare, quàm generet, quamuis illud velle non ſit principium generandi *Sed quaſi deſiderium*, ait Caietanus. Fundantur, quia velle generare ex ſe eſt eſsẽtiale quid, & eſſentialia ſunt priora notionalibus. Mihi autem contraria ſententia verior videtur, quam ſignificant D. Thomas quæſtione 2. de Potẽtia artic.3. ad 2. Capreolus in 1. diſt. 6. quæſt. prima Ferrar. 4. contra gentes capite 11. Torres dicto 2. artic. & Greg. in 1.d. 6. quæſt. 1. artic. 3. Qui auctores diſtinctè ſolùm negant voluntatem illã eſſe priorem. Quod autem poſterior ratione ſit, docuerunt expreſſius Gofredus, quem Scotus refert quodlib. 5. quæſt. 4. & Henric. quodlib. 5. quæſt. 4. & in ſumma artic. 58. quæſt. 2. Ratio verò eſt, quia voluntas fertur in rem cognitam: ergo Pater prius ratione intelligit generationem, quàm illam velit, ergo etiam prius generat, quàm velit generare, quia intelligendo generat.

D. Thom. Capreol. Ferrar. Torres. Greg.

Gofredus Scotus. Henr.

4. Reſpondere poſſunt negando conſequentiam, quia ſatis eſt, quod præcedat intelligere eſſentiale. Sed hoc nõ rectè dicitur, primò, quia intelligere eſſentiale, prout eſt in Patre, nõ eſt diſtinctum etiam ratione à notionali, quia vt ſuprà probaui, notionale intelligere vltra eſſentiale, non addit aliquid abſolutum, aut formaliter pertinens ad rationem intelligendi, ſed ſolùm coniunctionem ad Paternitatem, ergo ſi in Patre præintelligitur intelligere eſsẽtiale, eo ipſo præintelligitur notionale, quia iàm præintelligitur in Patre. Vnde licèt eſsẽtialia præcisè, & abſtractè cõcepta dicantur priora notionalibus, ſola illa prioritate, quæ dicitur ſubſiſtendi conſequentia, tamen eſſentialia concepta iam, vt coniuncta, & quaſi contracta ad aliquam perſonam, non ſunt priora notionalibus illius perſonæ.

5. Secundò, eſt optima ratio, quia Pater non vult generationem voluntate, *quaſi deſiderij*, ſed voluntate complacentiæ perfectiſſima, quæ eſt de bono exiſtente iam, & poſſeſſo, talis autem voluntas ſupponit cognitionem eiuſdem boni, etiam vt exiſtentis, & poſseſſi, ergo volũtas, qua Pater vult, illam generationem: ſupponit ipſam generationem iam exiſtentem, & cognitam à Patre eodem actu, quo generat. Sicut ſuprà dicebam. Patrem producere Filium eodem actu, quo illum intelligit, & nihilominùs ſemper illum intelligere, vt exiſtentem, & eodem modo amat, ſic ergo amor ipſiuſmet generationis eſt ratione poſterior ipſa. Ratio verò eſt, quia per modum deſiderij non amatur, niſi quod nondum eſt, vel nondum habetur, & ideo in bonis æternis talis modus amandi imperfectus eſt: eſt ergo illa generatio voluntaria voluntate quaſi conſequente ipſammet generationem, & hanc vocauit D. Thomas *voluntatem concomitantem ſecundum rem*, quamuis ſit ratione poſterior.

6. Fundamentum autem contrariæ ſententiæ iam ſolutum eſt. Et addo inſuper principium illud. *Eſſentialia ſunt priora notionalibus*, non habere locum in eſsentialibus, quæ ſunt actus immanentes, quales ſunt intelligere, & velle, ſi concipiantur, vt determinati ad ipſas perſonas. Quia vt ſic, vel ſunt actus notionales, vel ſumuntur, vt habentes cum illis intrinſecam connexionem, & ideo concipi non poſsunt, vt priores illi. Ob hanc ergo cauſam velle generare non poteſt eſſe prius, quàm generare, Nam ſi illud velle præconcipiatur in hoc Deo, vt ſic, iã non cõcipitur, vt determinatus ad Patrem, nec in hoc Deo poſsumus præcõcipere velle generare, cùm ille, vt ſic, non generet: ſi autem concipitur in Patre, iàm ſupponitur Pater; & conſequenter etiam generatio. Ad primam etiam rationẽ dubitãdi in principio poſitã ex dictis patet reſponſio. Quia generatio æterna non eſt voluntaria, vt actus elicitus à voluntate, nec vt actus imperatus. ſed tantùm, vt obiectum volitum, & ideo non refert, quòd nec à voluntate ſit, nec quod antecedat voluntatis actum ordine rationis, nam ſatis eſt, quòd in re ſimul ſit.

7. Aſſertio. 2. Dico ſecundò. Productio Spiritus ſancti voluntaria etiam eſt intrinſecè, & per ſe ipſam. Probatur, quia illa productio eſt à principio intrinſeco cum cognitione perfecta, ergo eſt volũtaria. Item illa eſt productio amoris, nihil autem, ita voluntarium eſt, ſicut amor, Quis enim dicat Patrẽ, & Filium non ſe voluntariè amare? at amando ſe,

produ

producunt Spiritũ ſanctũ ergo volũtariè producunt. Denique quod quis volens, & libens facit voluntariè facit,at Pater,& Filius volẽtes,& ſumma voluntate, ſeu gaudio producunt Spiritum ſanctum,ergo voluntariè producunt, eſt ergo illa productio voluntaria.

8. Dixi autem eſſe intrinſecè, & per ſe ipſam voluntariam,propter rationem dubitandi poſteriori loco propoſitam.Nam ſine dubio illa diuina proceſſio per nullum alium actum poteſt eſſe voluntaria, ergo ſi voluntaria eſt, vt re vera eſt, ſe ipſa voluntariam eſſe,neceſſe eſt,& hoc ipſum eſt, eſſe intrinſecè voluntariam.In hoc ergo intercedit diſcrimen inter generationem,& ſpirationem,quòd illa eſt voluntaria per actum ratione diſtinctum, hæc verò non, ſed ſe ipſa. Ratio autem differentiæ eſt facilis; quam indicauit Caiet. in dicta quæſt. 41. & latiùs traditur 1.2. quæſt. 6. ſcilicet. Quia actus aliarum facultatum à voluntate, non poſſunt eſſe voluntarij ſe ipſis, quià non ſunt ipſũ velle, & ideò ſunt voluntarij, vel obiectiuè tantùm,ſi non ſunt à voluntate, vel etiam quaſi effectiuè ſi ſubſint voluntatis imperio, ſeu applicationi. Actus autem elicitus à voluntate ſe ipſo voluntarius eſt, quia ſuppoſita cognitione ſponte, & libenter ab ipſa voluntate elicitur. Productio autem Spiritus ſancti eſt elicita, ſeu quaſi elicita à voluntate, nam eſt dilectio quædam,eſt ergo per ſe,& intrinſecè voluntaria.

Velle quo modo ſit intrinſece voluntaria.

9. Reſponſio refellitur.

Dicunt verò aliqui ipſum velle voluntatis,non eſſe voluntarium,vt *quod*,ſed tantùm,vt *quo*,id eſt, quo alia voluntaria ſunt,ſeu voluntariè fiunt, aut diliguntur: & ideo ipſum velle non dici proprie voluntarium per ſe ipſum. Quia per hoc ſignificatur,illud eſſe voluntarium,vt *quod*, ſeu per modum obiecti, quod non ità eſt. Reſpondeo in primis,generatim loquendo de amore, aut velle,pro vt commune eſt creaturis, verè ac propriè dici voluntarium per ſe ipſum.Nã qui amat,vult amare nec aliter amare poteſt, niſi volendo amare, eſt ergo amor ſemper voluntarius. Et tamen neceſſe non eſt, vt quis ſemper cùm amat, velit amare per actum volendi diſtinctum ab ipſo amore. Poteſt quidem id facere, ſi velit elicere actum reflexum,non eſt tamen ſemper neceſſarium, alioqui procederetur in infinitum. Ergo ſemper amor, & velle per ſe ipſum voluntariũ eſt. Et hoc eſt eſſe voluntarium per modum actus, quod non eſt tantùm *quo*, ſed etiam *quod*, imò non poſſet eſſe *quo* in ratione voluntarij, niſi eſſet etiam *quod*. Nam quãdo voluntas amat aliquod obiectum v.g. ſalutem,cur amor ille eſt,quo ſalus denominatur voluntaria,niſi quia ipſe voluntarius eſt? Quamuis ergo non ſe habeat actus amoris, ſeu volũtatis per modum obiecti, ad quod directè tendit voluntas, nihilominùs intrinſecè includit reflexionem in ſe ipſum,ratione cuius verè,& propriè voluntarius dicitur. Atque hoc maximè confirmatur in amore Dei ad intrà,vt ad Deũ ipſũ terminatur,quia velle Dei eſt ipſum eſſe Dei,ergo tam voluntariè Deus vult, & amat, ſicut voluntariè eſt. Item quidquid noſtra voluntas poteſt per duos actus,directũ,& reflexũ,habet diuina volũtas per vnum ſimpliciſſimum,& perfectiſſimum actum,at velle noſtrum poteſt nobis eſſe voluntarium, vt *quod* ſaltem per actum reflexum diſtinctum,ergo Patri,& Filio ſuum velle eſt omnimodo voluntarium intrinſecè, & per ſe ipſum, ergo proceſſio Spiritus ſancti eodem modo voluntaria eſt.

Quapropter hic non habet locum dubium de generatione tractatum,quid, ſcilicet, ſi prius ſpirare,an velle ſpirare?quia, cùm ſint omnino idem ſimpliciſſimus actus,nõ eſt ibi prius,vel poſterius etiam ſecundùm rationem. Et declaratur, quia non eſt prius,etiam ſecundùm rationem, Patrem, & Filium ſpirare Spiritum ſanctum, quàm velle ſe ad inuicem, quia volendo ſe, ſpirant, & ſpirando,ſe diligunt, ergo eadem ratione non eſt prius velle ſpirare, quàm ſpirare, vel è conuerſo, quia ſicut Pater volendo ſe, vel Filium, ita etiam volendo ſpirare, ſpirat. Quòd ſi non comparantur actus amandi, & ſpirandi, vt ſpirare ſignificat velle, ſed vt ſignificat producere per velle:ſic negare non poſſumus,quin prius ſecundùm rationem ſit velle, ſeu amare, quàm producere: quatenus comparantur illa duo tamquam principium *quo*,& origo actiua Spiritus ſancti. 10. Dubium excluditur.

Dico tertiò. Neuter ex his actibus notionalibus generãdi,vel ſpirandi liber eſt.Hanc aſſertionem cenſeo certam ex dictis in cap. præcedenti. Et ita eſt communis Theologorum,quos ibi retuli conc. 3. ſoluſque Scot. aliqua circa illam dubitationem mouit.De generatione igitur res eſt clara,quia quod nõ eſt à volũtate,nõ poteſt eſſe liberum, nam de ratione actus liberi eſt,vt ſit aliquo modo actiuè à voluntate, vt nunc ſuppono. Sed generatio æterna non eſt à voluntate,vt oſtenſum eſt, ergo. De ſpiratione autem eſt propria ratio, quia repugnat eundem actum,etiam ſi à volũtate ſit,eſſe ſimul liberum, & ab intrinſeco neceſſarium, quia hæ duæ proprietates contradictionem inuoluũt:liberũ enim eſt, quod ita eſt à volũtate, vt poſſit nõ eſſe,poſitis omnibus requiſitis ad volendũ:vt latè tractaui lib. primo de Auxil. à principio,& tradit Aug.lib.3.de libero arbitrio,capit. 3.Hierony.Epiſt.146.Damas.lib.2.de fide capit.24. & 25. Neceſſarium autem eſt id, quod nulla ratione poteſt non eſſe; oſtenſum eſt autem ſpirationem eſſe,& neceſſariam ſimpliciter, & naturalem, quia non eſt à principio indifferente,ſed determinato ad vnum, non poteſt ergo eſſe libera. 11.

Auguſt. Hierony. Damaſc.

Neque in hoc poteſt in re eſſe controuerſia inter Catholicos. De nominibus verò eſt aliqua, nam Henric.in ſum.ar.60.q. 1. licèt fateatur. Patrem,& Filium ſe naturaliter, & non liberè diligere, nihilominùs ait, ſpirationem (quam dicit comitari illum amorem) non eſſe naturalem, ſed liberã,quod prolixè explicat,& nihil probat.Impugnat autem latè illam ſententiam Scotus ſtatim citandus, & niſi Henricus æquiuocè vtatur verbis,eſt planè abſurda. Nam ſi intelligit ſpirationem non eſse tam neceſsariò coniunctã cum illo amore, quàm eſt neceſsarius ipſe amor, errat in fide, vt conſtat ex præcedenti cap. Si verò agnoſcit æqualem neceſſitatem, quid eſt quòd Spirationem potius vocat liberam,quàm amorem? Suſpicior,vocaſſe liberam,id eſt,liberalem,& fœcũdam, hoc enim termino aliquando vtitur, quia fœcunditas illius productionis concipitur ſub ratione ſpirationis,non verò ſub ratione amoris, vt ſic.Sed hic eſt abuſus vocis,& deinde ſine cauſa propterea negat,ſpirationem eſſe naturalem,nã fœcunditas ipſa illius amoris naturalis illi eſt. Vnde malè etiam vocat liberam condiſtinguendo liberum à naturali. 12. *Henri.* *Scotus.*

Aliter Scotus in 1.d.10. quæſt.1.& quodlib.16. ar.2.vult,tam amorẽ, quàm productionẽ Spiritus 13. *Scotus.*

ſancti

ſancti vocandam eſſe actũ liberũ, & non naturalem, quia eſt ex perfecta cognitione, & intrinſeca determinatione voluntatis, ſe mouentis ad obiectum cognitum. Sed diſputat tantum de nomine, nam libertas aliquando opponitur coactioni, & ſic verum eſt illum actum eſſe liberũ, id eſt, libẽter factum. Propriè verò, & magis abſolutè loquẽdo libertas opponitur neceſſitati, vt ex dictis conſtat, & hoc modo non potuit Scot. aſſerere illũ actum eſſe liberum, imò expreſſè fatetur eſſe neceſſarium. Non video autem, cur negauerit vocandum eſſe actum naturalem, quia quòd ſit ab obiecto cognito, non tollit quin etiam ſit ex intrinſeca inclinatione, & determinatione voluntatis ad vnum, reſpectu talis obiecti. Illa autem determinatio voluntati naturalis eſt, quia voluntas ſuam habet naturam, ergo non repugnat, voluntatis actum eſſe naturalẽ. Et ſumẽdo liberum ſolùm pro ſpontaneo, non repugnat, actum eſſe ſimul naturalem, & liberum illo modo, qui meliùs dicitur voluntarius.

CAPVT V.

Quæ ſit potentia, ſeu principium formale actuum notionalium.

1. Aureolus.

AVreolus in 1.d.7.q.1.art.2.negat, eſſe in Deo potentiam ad actus notionales, quia in Deo non eſt realis actio ad intrà, & ideò non eſt neceſſaria realis potentia. Tamen communis Theologorum ſententia in 1.d.7.& D. Thom. cum expoſitoribus in 1.parte quæſt.41.ar.4.huiuſmodi potentiam ad actus notionales diuinis perſonis tribuit. Et ratio eſt, quia, quidquid ſit de actione, quæ in rigore ſumpta, imperfectionem indicat, certum nihilominùs eſt, eſſe in Deo realem productionem, quæ nullo modo intelligi poteſt ſine vero, & reali principio producendi. Quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, productio autem illa eſt, & concipitur ad modum actus ſecũdi, ergo requirit aliquid, quod poſſit concipi per modum actus primi, & hunc vocamus principium *quo*, ſeu potentiam. Item Pater verè generat, ergo negari non poteſt, quin poſſit generare, habet ergo generandi potentiam.

Reſolutio quæſtionis. D.Thom.

2. Obiectioni ſatisfit

Ratio autem Aureoli concludit in primis, hanc non eſſe propriè potentiam, actiuam, ſed productiuam altiori modo. Deinde probat, potentiam hanc, & potentiam creatiuam, quatenus concipiuntur, vt ratione diſtinctæ, eſſe diuerſarum rationum. Quod ſuprà libro quarto tradidimus, eſtque doctrina D.Thom. in 1.d.29.q.1.art.2. Vbi etiam addit potentiam analogicè dici reſpectu actuum ad intrà, & ad extrà, & principalius ad intrà. Quod ſequitur Marſil.in 1.q.31.art.3. dub. 4.& Torres 1.p.q.33.art.1. Durand. verò in 1.d. 29.q.1.admittens etiam analogiam, putat potentiam propriùs dici de potentia creatiua. Sed immeritò, cum productiones ad intrà longè nobiliores ſint.

D.Thom.

Marſil. Torres. Durand.

3. Quid ſit hæc potẽtia. 1.Opinio. Greg.

Hoc ergo ſuppoſito, diſputant Theologi, quid ſit hæc potentia, an abſolutũ aliquid, vel relatiuũ. In qua quæſtione variæ ſunt ſententiæ. Greg. in 1.d.7.quæſt.2.artic.2. vix quæſtionem admittit. Sed perſonam producentem, ait, eſſe ipſum principium, nec diſtinguendum eſſe *quo*, vel *quod*, quia ibi nulla eſt diſtinctio. Sed ipſe fundatur ſemper

A in illo falſo principio, quod in diuinis perſonis non eſt diſtinctio abſtracti, & concreti, quod ſuprà improbatum eſt, quia ad hoc ſufficit diſtinctio rationis cum virtuali in re. Eodem ergo modo diſtinguere poſſumus principium *quo*, à principio *quod*, ſicut in creatione diſtinguendum eſt, aliàs non eſſet in omnibus perſonis idem principium creandi.

4. 2 Opinio. Bonauent. Durand.

Alij ergo dixerunt, potentiam hanc eſſe relationem propriam perſonæ producentis. Tenuit Bonauent.in 1.d.7.q.1.Durand.q.2.quia principiũ propriæ actionis debet eſſe forma propria producentis, & realiter diſtinctum à termino producto. Has autem conditiones habet relatio perſonæ producentis, & non eſſentia, illa ergo erit potentia. B Hæc verò ſententia non probatur, tum quia perſona non agit per ſuam perſonalitatem, ſed per naturam, tum etiam, quia relatio non eſt actiua, & propter alias rationes infrà adducendas. Neque eſt neceſſe, perſonam productam diſtingui realiter à principio *quo*, ſed ſufficit, vt diſtinguatur à principio *quod*, in ea productione, in qua natura ipſa non producitur, ſed communicatur. Et ob eandem cauſam neceſſe non eſt, vt tale principium ſit ita proprium producentis, vt ſit incommunicabile, imò contrarium neceſſe eſt, ſufficitque, vt in producente ſit ſpeciali modo.

Reijcitur.

5. 3.Opinio tripartita.

Alij dixerunt, eſſentiam, & relationem ſimul eſſe huiuſmodi potentiam. Qui etiam diuiſi ſunt, nam quidã dixerunt concurrere ex æquo, (vt Durandus refert; quia per actus notionales communicatur natura, & producitur perſona, ſeu relatio, C & ratione primi requiritur eſſentia, ratione ſecundi neceſſaria eſt relatio, vt principium. Henricus autem in ſumma, artic.57. quæſt. 7. dicit, principaliùs concurrere relationem, quàm eſſentiam, quia productum debet eſſe diſtinctum, & ſimile, & illud prius principalius eſt, quod prouenit à relatione. Alij verò è contrario dicunt eſſentiam eſſe principaliorem in hac potentia, relationẽ verò requiri quaſi ad vltimam determinationem, & conſtitutionem talis potentiæ, tamquam conditionem neceſſariam, non ſolùm ex parte principij *quod*, ſed etiam ex parte ipſius potentiæ, vt aliquid notionale, & non commune omnibus. Quæ ſententia ſolet tribui Caietano, & Marſilio. D ſed re vera non aliud ſentiunt, quàm quod ſtatim dicemus. Et omnes hæ opiniones refutari poſſunt rationibus factis contra præcedentem. Probant enim rationes illæ perſonalitatem, vel relationem non eſſe principium agendi, nec totale, nec partiale, cuius oppoſitum omnes hæ opiniones ſupponunt. Præterea contra primam ex his opinionibus obijcit Durandus, quia communicare naturam, & producere perſonã, non ſunt duo actus, vt propterea neceſſariæ ſint duæ potentiæ. Contra Henricum obijcere poſſumus, quia ſimilitudo effectus, ſeu rei productæ eſt principaliùs, ſeu formaliùs intenta. Alia verò opinio explicare non poteſt, quare relatio ſolùm requiratur vt cõditio, vel de connotato, ſi intrinſecè pertinet ad conſtituendum, & complendum principium formale producendi.

Henric.

E

6. Vera ſententia.

Dico ergo, Hanc potentiam, ſeu principium formale producendi eſſe ſolam diuinam eſſentiam poſtulare autem in perſona producente relationẽ propriam, ſeu (quod idem eſt) quod habeat ipſam naturam ſine tali productione. Hæc ſine dubio eſt ſententia D.Tho. dicta q.41.art.5.& ibi Caiet. &

D.Thom.

omnium

Scotus. Gabriel. Capreol. Marſil. Ioan Theologus.

omnium ferè aliorum. Quam optimè explicuit Scot.in 1.d.7.& in re idẽ ſentit Gab.Capreó.Marſ. q.11. Et fuit expreſſa ſententia Ioannis Theologi in Concil.Florent.ſeſſ. 18. vbi inquit. *Dixi Filium ex Patre, & ex Patris ſubſtantia generari, ita tamen vt Pater ſit generans, principium autem, quo ipſa perſona generat, eſt id, quod ſolùm communicabile eſt*, idem repetit ſeſſ.19. eiuſque ſententia, ibi probari videtur. In qua etiam notanda eſt illa particula excluſiua *ſolùm*, quia vrget contra vltimas opiniones citatas. Item notanda expoſitio illius locutionis, *Pater producit Filium ex ſubſtantia*, quæ eſt communis apud Patres, & exponitur tamquam ex principio *quo*, licet etiam poſſit aliter exponi, vt infrà dicam.

7. Probatur prior pars.

Ratio D.Thom.eſt optima, quia in omni productione illud eſt principium *quo* producendi, in quo productum aſſimilatur producenti, ſed hoc eſt natura in diuinis perſonis, ergo. Cõfirmat hoc Scot. quia aliàs productio Filij, verbi gratia, eſſet æquiuoca, & ita non eſſet perfecta generatio. Sequela patet, quia Filius non eſſet ſimilis Patri in principio producendi. Addere etiam poſſumus, talem productionem, non eſſe poſſe formaliter per intellectum, & actum intelligendi, ſi principium formale eius eſt relatio, quia relatio, vt ſic nec eſt intellectus, nec actus intelligendi, vt ſuprà oſtenſum eſt. Confirmatur præterea, nam per id Pater eſt formaliter potens ad generandum, per quod eſt fœcundus, habet autem fœcunditatem, non à relatione, quæ incommunicabilis eſt, ſed ab eſſentia, quæ propter ſuam infinitatem eſt communicabilis, eſt ergo eſſentia formale principium.

8. Probatur poſterior pars.

Vltima verò pars concluſionis patet. Quia potentia generandi, verbi gratia, non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed propria Patris: ergo oportet, vt aliquo modo includat proprietatẽ propriam Patris: ergo illam includit ſaltem, vt conditionem neceſſariam ex parte perſonæ producentis. Ratio verò à priori eſt, quia diuina eſſentia non eſt communicabilis per vnum modum productionis, niſi vni perſonæ, vt libro 1. probatum eſt; quia actus notionales non poſſunt multiplicari quaſi numericè, & ideò, vt talis natura poſſit exercere rationem potentiæ, ſeu principij *quo*, reſpectu alicuius actus, neceſſe eſt, vt ſecundùm originem præexiſtat in perſona producente abſque tali actu, ergo hæc conditio eſt neceſſaria ad talem potentiam, hanc verò conditionem ſecum affert relatio producentis, vt conſtitutiua perſonæ improductæ tali productione.

9. Obiectioni occurritur.

Sed obijci poteſt, quia ſequitur hanc potentiam, quantùm ad id, quod habet totam rationem principij, eſſe in omnibus perſonis, vnde conſequẽter dicendum eſt, in aliquibus eſſe quaſi impeditã, ne poſſit exire in actum: hoc autem videtur abſurdum, quia naturalis potentia non poteſt impediri, niſi vel ab extrinſeco, vel præternaturaliter, neutrum autem poteſt tribui Deo. Reſpondetur, concedendo ſequelam, imò id putamus neceſſarium, vt in omni genere potentiæ ſit æqualitas in diuinis perſonis, vt ſuprà libro 4. oſtenſum eſt. Ad obiectionem autem reſpondeo, talẽ potentiã nõ eſſe propriè impeditam in aliqua perſona, ſi impedimentum priuatiuè ſumatur. Negatiuè autem verum eſt, non habere in quacumque perſona conditionem neceſſariam. Quod non eſt inconueniens, quia non eſt præter naturale, nec ex impedimento extrinſeco, ſed ex intrinſeca conditione, & maximè connaturali diuinæ naturæ. Nam ex ſe poſtulat hunc ordinem exiſtendi in pluribus perſonis, mediante origine, & ideo in vna poſtulat conditionem neceſſariam, vt producat ipſa perſona, & ipſa natura ſit principium producendi, in alia verò poſtulat conditionem oppoſitam.

10. Dubium.

Solet autem vlteriùs inquiri, an eſſentia ſit principium remotum, vel proximum, & communiter dicitur eſſentiam, vt eſſentiã, eſſe principium principale vtriuſque productionis: intellectum verò eſſe principium proximum generationis, voluntatem autem ſpirationis. Quæ doctrina rectè intellecta vera eſt. Addere tamen oportet, ſub intellectu (& idem eſt de voluntate) non tantùm facultatem, ſeu potentiam, ſed etiam actum ipſum intelligendi comprehendendum eſſe. Quia, vt ſæpe dixi intelligere Dei eſt puriſſimus actus, & ideo in ipſo nõ eſt propria, & formalis potentia intelligendi ſecundùm rem, ſed eſt ipſum intelligere, quod diuerſis modis propter noſtram imperfectionem à nobis concipitur, pro vt notauit etiam D.Thomas in 1.part. quæſt. 41.artic. 4.ad 3. Et ideo virtus producendi ad intrà proximè conuenit ratione ipſiuſmet actus intelligendi, & volẽdi. Deinde verò addo, illas duas rationes remotam, & proximam, non ita eſſe accipiendas, vt vna in altera non includatur, ſaltem implicitè, ſed ita, vt per eſſentiam, confuſè tantùm ſignificetur id, quod eſt principium horum actuũ ſecundum quamdam rationem communem, & quaſi radicalem per intelligere autem, & velle ſignificentur propriæ rationes, ſub quibus eſſentia eſt principium ſingulorum actuum, quãuis etiam illæ rationes eſſentiales ſint ipſi eſſentiæ, & inter eas intelligere formalius, quàm velle. Quæ omnia ſuprà ſatis tractata ſunt, & in ſequentibus libris ampliùs confirmabuntur, tractando de perſonis in particulari.

CAPVT VI.

Quis ſit proprius, & formalis terminus vtriuſque originis?

1. Terminus adæquatus eſt perſona.

IN hoc puncto ferè ſunt idem dicendi modi, qui in præcedenti capite notati ſunt. Omnes enim Doctores conueniunt, perſonam productam eſſe adæquatum terminũ originum, hoc per ſe notum eſt, ſuppoſito myſterio, vnde ſola perſona dicitur genita, vel procedens. De termino autem formali. Gregor.in 1.d.5.quæſt.1. quem ferè ſequitur Gabr.q.2. non putat, eſſe diſtinguendum de termino formali, vel totali, ſeu integrò, qui eſt perſona producta. Sed fundatur ſemper in illo falſo fundamẽto, quod nõ diſtinguit abſtracta à cõcretis. Alij dicũt relationẽ perſonæ productæ eſſe terminũ formalẽ. Ita Durãd. dicta d.5.q.2. & Aureol. apud Capreol. ibi. Fũdãtur, quia quod præexiſtit productioni, nõ eſt terminus formalis eius, ſed quod ſubſequitur, eſſentia autem præexiſtit productioni ordine originis: ergo non eſt terminus formalis, ſed relatio. Vnde colligit Durandus, in his productionibus eſſentiam potiùs ſe habere, vt materiam, ex qua, vel de qua producitur perſona. Quod etiam ſentit Henricus in ſum. art. 5. q. 3. Et ita exponunt locutiones Patrum, cùm dicunt, *Patrem generaſſe Filium de ſua ſubſtantia*. Quia licèt

Greg. Gabriel.

Variæ opiniones de termino formal. Durand. Aureolus.

Henric.

eſſentia

eſſentia non ſit propriè materia, habet cum illa A proportionem in hoc, quod ſupponitur productioni, & determinatur per proprietatem perſonalem, tanquam per formam.

2. Vera reſolutio. D.Thom. Caietan. Capreol. Bonauent. Scotus. Marſil.

Veritas autem eſt, ipſam eſſentiam, vt communicatam perſonæ eſſe terminũ formalem, requirere autem relationem, vt conditionem neceſſariam. Hæc eſt D.Tho. ſententia 1.p.q.41.art.3. vbi Caiet. & alij idem docent, & Capreol. ſuprà. Bonauent. in 1.d.5.q.2. & ibi Scotus q.2. & 3. Marſil. in 1.q.9. Et poſterior quidem pars facilis eſt, patebitque reſpondendo ad motiuum Durandi. Principalis verò aſſertio conuincitur rationibus factis in præcedenti puncto. Nam in omni productione formalis terminus eſt natura, vel forma, in qua productum aſſimilatur producenti, vt B ex Philoſophia conſtat, & inductione oſtendi poteſt, & ratione, quia producens intẽdit aſſimilare ſibi productum, & illi communicare ſuum eſſe, & ſuum principium producendi. Sed diuina natura eſt, in qua perſona producta eſt ſimilis producenti, & quæ primatiò communicatur, & eſt prima ratio, & principium illius communicationis: ergo eadem eſt terminus formalis. Et confirmatur, quia aliàs intelligi non poſſet, quo modo productio Filij eſſet vera, & vniuoca generatio.

3. Obiectioni occurritur.

Dices, hoc nimiùm probare, ſcilicet, productionem Spiritus ſancti eſſe generationem. Reſpondeo propter hoc addenda eſſe cum proportione, quæ proximè diximus in fine capitis ſuperioris. C Nam eſſentia eſt quidem terminus formalis, ſed ſub hac voce non explicatur proxima ratio, ſub qua eſt terminus vnius cuiuſque originis, ſecundum ſpeciẽ ſuam. Eſt ergo terminus formalis productionis Verbi, quatenus eſt ipſum intelligere per eſſentiã, & ideò illa productio eſt vera generatio, vt infrà dicam. Eadem verò eſſentia eſt formalis terminus productionis Spiritus ſancti, quatenus eſt amor. Et ideò, licèt illa productio formaliter tendat ad communicationem amoris, & quoad hoc procedat in illa rationes factæ, quia amor abſolutum, quid eſt, & ipſamet eſſentia per ſummã identitatem, nihilominùs tamen illa non eſt generatio, quia non ita formaliter tendit ad communicationem naturæ, vt ſic, ſicut latiùs in- D frà ſuo loco dicemus.

4. Fundamẽto contrario ſatisfit.

Ad fundamentum autem contrariæ ſententiæ reſpondetur, aliquãdo poſſe terminum formalem præexiſtere productioni, vt reſurrectioni præexiſtit, anima, imò & generationi hominis ordine naturæ. Eſt tamen aduertendum diſcrimen: nam in illis productionibus anima non eſt terminus formalis ſecundùm ſe, ſed vt vnita materiæ, & ideò neceſſe eſt, addi modum vnionis: in præſenti verò, eſſentia eſt terminus formalis, vt communicata perſonæ; ad hoc autem non additur illi nouus modus ab ea diſtinctus, ſed ſola relatio, & ideò illa eſt conditio neceſſaria, vt eſſentia in tali perſona habeat rationem huiuſmodi termini. E

5. Eſſentia non imitatur materialem cauſam.

Vnde etiam falſum eſt, quod Durand. & Henr. docuerunt de cauſa materiali. Quia diuina natura in his originibus, ſeu productionibus nullum habet concurſum, vel quaſi concurſum cauſę materialis. Nam præſupponi ad terminum adæquatum productionis, non eſt proprium materialis cauſæ ſolius, ſed conuenit etiam principio quaſi actiuo productionis, ſiue ſit principium *quod*, ſiue *quo*, & hac potiſſimùm ratione conuenit eſſentiæ. Item quando terminus formalis nec producitur, nec comproducitur per originem, ſed tantùm communicatur, etiam poſtulat, vt ſupponatur productioni, ordine originis, & ex hoc etiam capite conuenit eſſentiæ præſupponi ſecundum rationem, ſeu ordinem originis, ante perſonam productam. Non igitur propter hanc ſolam proprietatem tribui poteſt Diuinitati ratio, vel vmbra materialis cauſæ in his originibus, quia in nulla re propria illi cauſæ eſt proportio, & quia illa cauſa imperfectiſſima eſt.

Patres ergo cùm dicunt, vnam perſonam producere aliam de ſua ſubſtantia, intelligunt tamquam de totali forma, & natura. Nec aliud explicare intendunt per illum loquendi modum, præter conſubſtantialitatem. Vt egregiè dixit Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. & ſumitur ex Hilario lib. 8. de Trinitate, ſatis à principio. Conſubſtantialitas autem perſonarum, non eſt materialis, ſed maximè formalis (vt ſic dicam) quia eſt ratione integræ, & ſimpliciſſimæ naturæ, quæ eſt actus puriſſimus. Vnde, illa eſſentia non determinatur per relationem, tamquam materia per formam, ſed vt natura per terminum ſubſtantialem, ſeu perſonalitatem. 6.

Ioannes Theolog. Hilarius.

Obijci verò poteſt, quia D.Thom. in 1.p.q.39. artic.5. ad 1. negat, hanc præpoſitionem, *De* ſignificare habitudinem cauſæ formalis, ſed magis habitudinem cauſæ materialis, & efficientis. Ergo cum Patres docent, Patrem generare Filium de ſua ſubſtantia, non poſſumus id exponere de principio formali, ſed potius de materiali. Reſpondeo, D. Thom. ibi non tractare de hac propoſitione, *Pater generat Filium de ſua ſubſtantia*, ſed de hac, *Pater, & Filius ſunt de, vel ex vna eſſentia*. Docetque, non eſſe admittendam illam locutionem, cum Auguſtin. 7. de Trinitate capit. 6. Potiusque dicendum eſſe, *Pater, & Filius ſunt vnius eſſentiæ*. Quia per hunc poſteriorem loquendi modum ſolùm ſignificatur habitudo formæ, & non denotatur aliqua diſtinctio in re inter perſonas, & eſſentiam, quia aliqua perſona poteſt eſſe ſuamet natura, quæ ſe habet, vt forma. Per priorem verò locutionem, ſi Pater, vel Filius dicatur eſſe de eſſentia, indicatur aliqua diſtinctio perſonæ ab eſſentia, propter habitudinem materiæ, vel efficientis, quam particula *De* videtur ſignificare. 7. Obiectio. D.Thom. Reſpõſio.

Sed hoc vltimum limitandum eſt, vt intelligitur quando particula illa ita abſolutè ponitur inter duo extrema, dicendo, *hoc eſt de illo*. Si autem addatur aliqua determinatio, ſcilicet, *Hoc eſt de ſubſtantia illius*, nihil obſtat, quo minùs per illam particulam ſignificetur habitudo cauſæ, ſeu principij formalis, quia per illam locutionem ſolùm ſignificatur, hoc, & illud eſſe eiuſdem naturæ, & habere inter ſe diſtinctionem. Vnde idem D. Thom. q. 41. artic. 3. ad tertium, hanc differentiam conſtituit inter illas duas propoſitiones. Vbi etiam in ſolutione ad 1. ait, *Cùm Filius dicitur natus de Patre, non ſignificari principium materiale, ſed principium generans conſubſtantiale*. Et in ſolutione ad 2. ait, *Cum Filius dicitur genitus de eſſentia Patris*: particulam *De* ſignificare conſubſtantialitatem. Et addit, in illa locutione poſſe particulam *De* dicere formale principium, in his, in quibus ipſæ formæ ſunt ſubſiſtentes, & concludit, *Et per hunc modum dicimus, quòd Filius eſt genitus de eſſentia Patris*. Eodem ergo modo dicitur Pater generare Filium de ſua ſubſtantia. 8. D.Thom.

CAPVT VII.

Quo modo notionales actus de Deo, Diuina eſſentia, Potentia, aut relatione, prædicari poſſint.

1. QVamuis de loquendi modo in hac materia nonnulla obiter in ſuperioribus tacta ſint, tamen ad complementum doctrinæ aliqua hoc loco addere neceſſe eſt. Multa enim de his locutionibus ſcribunt Theologi, præſertim D.Tho. 1. part. quæſt. 39. & 41. quæ omnia breuiter quinque regulis comprehendi poſſunt.

2. 1. Regula. Prima regula eſt. Actus notionales propriiſſimè, ac veriſſimè prædicantur de ſingulis perſonis, propriis nominibus ſignificatis in concreto, reſpectiuè, ſeu diſtributione accommoda, vt *Pater generat, Filius generatur.* Et ſub eadem regula comprehenditur hæc locutio *Spirator ſpirat,* vel *Pater etiam, aut Filius ſpirat.* Totum hoc eſt de fide, & ita clarum, vt non egeat noua probatione. Solùm oportet obſeruare, vt ſi terminus notionalis actus in prædicatione exprimatur, cum debita proportione explicetur. Vt ſi Pater dicitur generare ſolùm addamus Filium, vel alium æquiualentem terminum, quia ille actus ſolùm illum terminum reſpicit, & ſic de aliis. Propter quod, hæc eſt falſa locutio *Pater genuit ſe,* quia illud relatiuum eandem perſonam, quæ præceſſit, refert. Auguſtinus autẽ Epiſt. 66. dixit, *Pater genuit alterum ſe,* Cùm verò dixit, *alterum*, diſtinctionem perſonarum ſatis ſignificauit, illud verò *ſe* non in omni rigore, & proprietate, ſed metaphoricè ſumpſit, ad ſignificandam ſummam ſimilitudinem, id eſt, *genuit alterum ſibi ſimilem.* Nam & ſic communiter loquimur, & ita etiam expoſuit D.Thom. dicta q. 39. ar. 4. Quod verò idem Auguſt. dixit 3. contra Maxim. c. 7. *Pater genuit, quod ipſe eſt,* alium ſenſum habet, vt ſtatim exponam. [D. Thom. Auguſt.]

3. 2. Regula. Secunda regula eſt. Actus notionales non prædicãtur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis, id eſt, non dicimus, *Paternitas generat* & c. Ita docet D.Thom. q. 32. art. 2. ad. 2. vbi Caiet. Torres, & alii. Ratio reddi poteſt, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, & non formarum in abſtracto. Reſpõderi autem poteſt, quod interdum tribuuntur formis ſubſiſtentibus, propter earum ſimplicitatem, & identitatem cum perſonis, ſic enim dicimus, *Deitas creat.* Sed obſeruandum hic eſt, quod ſuprà notaui, has locutiones, quæ propter identitatem admittuntur, non eſſe extendendas cum aliquo abſurdo, vel contra communem vſum. Verba ergo ſignificantia actionem reddunt ſenſum formalem, quando attribuuntur formis in abſtracto, & ideò actus attribui poteſt formæ, quæ eſt principium formale eius, non verò alteri. Sic dicere poſſumus, iuſtitiam punire, non verò parcere, aut miſereri, dicimus etiam, Patrem producere Filium intellectu, non autem voluntate. Proprietas autem perſonalis eſt principium formale actuum notionalium, vt oſtenſum eſt, & ideo illæ prædicationes non admittuntur, neque vſurpãtur. Quapropter nihil valet hæc collectio. *Paternitas eſt Pater, & Pater generat: ergo paternitas generat,* Variatur enim, (vt Logici aiunt) appellatio, & ſenſus identicus mutatur in formalem. Verbum enim ſubſtantiuum, *eſt* (iuxta communem modum ſignificandi, & loquendi) facilè vſurpatur in ſenſu iden- [D. Thom. Caietanus, Torres.]

A tico, quando inter prædicatum, & ſubiectum in re non eſt diſtinctio: & ideo hæ propoſitiones admittuntur, *Paternitas eſt Deus, eſt Pater*, & c. Verbum autem adiectiuum ſignificans actionem facit ſenſum formalem, & ideo hæ non admittuntur, *Paternitas intelligit, aut creat,* & c. Quæ omnia maximè nituntur communi modo ſignificandi, & loquendi ſapientum.

Tertia regula eſt. Actus notionales rectè prædicantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in concreto ſumpta, vt *Deus generat* & c. Quod eſt de fide: & ita in hoc conſentiunt omnes Theologi, D.Thom. dicta q. 39. art. 4. vbi omnes interpretes; idem D.Thom. Bonauent. Scot. & alii cum B Magiſtro in 1. d. 4. Et ſumitur ex Scriptura, nam Matth. 16. Chriſtus dicitur *Filius Dei viui.* Item ex Symbolo, vbi Filius dicitur *Deus de Deo.* Quam locutionem & etiam de Spirituſancto veram eſſe, oſtendit latè Anſel. lib. de Proceſſione Spiritusſancti cap. 5. & 6. Ratio verò eſt, quia nomen concretum, licet formaliter ſignificet naturam communem, ex vi modi ſignificandi, aptum eſt ſupponere pro perſona, vt patet in his prædicationibus, *homo ſcribit*, aut *generat*; & ratio eſt, quia tale nomen ſignificat naturam vt per ſe ſtantem, & vt eſt in ſuo ſuppoſito. Ergo in hac propoſitione, *Deus generat,* ſubiectum rectè ſupponit pro perſona Patris, ergo eſt vera locutio: nam ad veritatem talis locutionis affirmatiuæ ſufficit, vt prædicatũ conueniat vni ſuppoſito talis naturæ. 4. 3. Regul. [D. Thom. Bonauent. Scotus. Magiſt. Anſelm.]

C Dubitant autem Theologi, an poſſit illud ſubiectum ſupponere pro *hoc Deo,* vt ſic, ita vt de illo verificetur prædicatum, & tota propoſitio. Nam Caietan. in dicto art. partem affirmatiuam ſequitur, quia ſicut tenet, Deitatem, vt ſubſiſtentem ex ſe, ac præciſis per rationem perſonalitatibus, eſſe hunc Deum, ita putat in illa propoſitione *Deus generat*, ſubiectum ſupponere pro hoc Deo abſtrahendo ſecundum rationem à perſonis. Torres verò ibidem hanc ſententiam acriter impugnat. Vt autem illam impugnet, pro fundamento ſumit, Deum ex ſe, ac ſemper ſupponere immediatè pro perſonis. Quod quidem fundamentum, D nec neceſſarium, nec verum eſt: nam veriſſimum eſt, Deum ex ſe, ratione ſubſiſtentiæ eſſentialis habere pro quo immediatè ſupponat, abſtrahendo ratione à perſonis, atque adeò ſi terminus *Deus* aliunde non reſtringatur ita ſupponere, vt ſuprà etiam tactum eſt. 5. An hic Deus generet.

Nihilominùs in illa propoſitione dicendum eſt, non poſſe ita ſupponere ſubiectum illud, vt de hoc Deo ſic ſumpto prędicatum verificetur. Ratio eſt clara, quia hic Deus, vt abſtrahens à perſonis, nõ poteſt eſſe principium *quod* actiuum notionalium, quia hic Deus non diſtinguitur realiter ab vlla perſona: ergo vt ſic non poteſt realiter producere. Si verò hic *Deus* non ita abſtrahatur, ſed indefinitè ſumatur pro Diuinitate, vt ſubſiſtente, E ſiue immediatè in ſe, ſiue incommunicabiliter in perſona, ſic verificatur illa propoſitio de hoc Deo, non tamen ratione ſubſiſtentis communis, ſed ſolùm ratione Patris. Quia vt dicebã, ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt, vt prædicatũ de vno ſingulari verificetur, talis verò eſt, vel eãdem rationem habet illa propoſitio *Deus generat,* ſi in ea ſubiectum illo modo ſupponat. 6. Reſolutio.

Dubitari autem vlterius ſolet, an verum ſit ita ſupponere indefinitè, vel potius definitè, ac determinatè pro ſola perſona Patris. Nam Durandus, 7. In hac Deus generat quo modo Deus ſupponat. [Durand.]

A & alij ſtatim citandi volunt, ibi Deum ſupponere indefinitè pro omnibus perſonis, verificari autem de vna: Quod ſatis eſt ad veritatem propoſitionis indefinitæ, ſeu particularis. Quamuis enim Deus ſit terminus ſingularis ex parte naturæ, imitatur tamen terminos communes ex parte perſonarum. D.Thom. D.Thomas autem dicto artic. 4. vult, in illa propoſitione ſubiectum reſtringi à prædicato, & determinari, vt ſolùm ſupponat pro perſona Patris, quia illi ſoli poteſt conuenire, generare. Vnde in hac, *Deus ſpirat*, ſupponit pro ſolis perſonis Patris, & Filij. Quæ ſententia mihi probatur, quia ſemper loquimur de Deo, vt de re omninò ſingulari, & certa, quoad prædicatum, quod de illo affirmamus. Poteſt etiam reddi ratio, quia quando de B communi termino prædicatur aliquid, quod ſolum poteſt cõuenire communi naturæ, vt ſic, ſubiectum reſtringitur à prædicato ad ſupponendum tantùm pro illa, vt in hac. *Homo eſt ſpecies,* & in hac *Deus eſt communis tribus perſonis*, ergo, & è cõtrario, quando prædicatur aliquid de termino communi, quod tãtùm ratione vnius perſonæ poteſt illi conuenire, ſubiectũ illud determinatur ad ſupponendum pro illa perſona. Quia ergo generare ſolum ratione vnius perſonę poteſt conuenire Deo, ideò determinatur ſubiectum ad ſupponendũ pro illa.

8. Dices in hac locutione *Homo ſcribit*, non reſtringitur prædicatum ad ſupponendum pro ſolis perſonis ſcribentibus, ſed indifferenter ſupponit pro omnibus hominibus, licet verificetur de ſolis ſcri- C bentibus: ergo ſimiliter in præſenti. Reſpondetur negando conſequentiam, quia in exemplo adducto, prædicatum ex ſe eſt indifferens, & poteſt cõuenire omnibus hominibus: & ideo non reſtringit ſuppoſitionem. Nam illa deſcriptio ſuppoſitionis, quam aliqui Dialectici tradunt, ſcilicet, *eſt acceptio termini pro re, de qua verificatur*, vt bona ſit, intelligi debet ſecundum aptitudinem, id eſt, *verificari poteſt*, & ideo in hac locutione, *Homo currit,* ſubiectum non ſupponit pro homine in communi, quia prædicatum illi conuenire non poteſt. In præſenti autem prædicatum notionale, vt generare, non ſolùm de facto conuenit ſoli Patri, ſed etiã ſoli illi conuenire poteſt, & ideò non relinquit indifferentem ſuppoſitionem, ſed reſtrictam.

9. Nota. D Vltimò in hac regula obſeruandum eſt, vt ſi in tali prædicatione terminus exprimatur, id fiat debito modo (ſicut in prima adnotaui) ita vt, ſi terminus per nomen perſonale exprimatur, actus tribuatur illi perſonæ, cui conuenit vt, Deus generat Verbum, aut Filium. Si autem exprimatur per terminum eſſentialem, nihil addatur ex parte prædicati, quod ſuppoſitionem diſtrahat. Nam hæc eſt vera locutio. *Deus genuit Deum,* hæ verò ſunt falſæ; *Deus genuit ſe Deum, &, Deus genuit alium Deum.* Quia prior confundit perſonas, poſterior diſtin- Hugo. D.Thom. Marſil. guit naturas, vt rectè docuerunt Hugo de ſancto Vict. in ſum. ſententiarum, tract. 1. c. 11. D. Thom. & alij Theologi ſupra citati, & Marſil. in 1. q. 8. E Neque illæ duæ propoſitiones ſunt immediatè oppoſitæ, quia poteſt eſſe alia perſona, licet non ſit alius Deus. Hoc autem modo fieri poteſt prędicatio. *Deus genuit alium, quia eſt Deus*, vel, *alium qui eſt idem Deus.* Exiſtimo etiam ſimpliciter dici poſſe, *Deus genuit eundem Deum*, quia ſolum denotatur identitas naturæ, & non excluditur diſtinctio perſonæ, quam verbum, *genuit* includit. Et in hoc ſenſu cenſeo dixiſſe Aug. ſuprà *Patrem genuiſſe, quod eſt ipſe.* Plura de ſimilibus locutionibus legi poſſunt in D.Thom. dicto art. 4. Alenſ. 1. p. q. 50. memb. 3. D.Thom. Alenſis. Marſil. in 1. q 8. & ſuprà citatis auctoribus.

10. Quarta regula. Quarta regula ſit. Actus notionales propriè, & in rigore non prædicantur de Deo, vt ſignificato in abſtracto per terminum eſſentialem. Itaque hæc eſt falſa locutio *Eſſentia, vel diuinitas generat.* Concluſio eſt de fide, definita in capit. *Damnamus* de ſumma Trinitate. Conſentiunt Scholaſtici D. Thom. q. 36. art. 5. Bonauent. Scot. & reliqui in 1. D.Thom. Bonauent. Scotus. Marſil. d. 5. Marſil. q. 9. Ratio eſt, quia generans, & genitum diſtinguuntur realiter, vt in creaturis manifeſtum eſt, & in diuinis etiam hæc oppoſitio originis eſt, quæ affert diſtinctionem realem: ergo ſi eſſentia generaret, vel ſpiraret, produceret aliquid realiter diſtinctum à ſe, ergo dicendo *eſſentia generat*, ſignificatur, producere rem à ſe realiter diſtinctam: hoc autem repugnat diuinitati perſonæ productę: ergo. Deinde addi poteſt ratio ex Metaphyſica ſumpta, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, non naturarum, hæc autem nomina abſtracta ſignificant præcisè naturam, vt talis eſt, & ideò ex modo ſignificandi habent ſupponere pro ſuppoſito, ergo non poteſt illis actio tribui.

11. Obiectio. Sed contrà, quia hæc eſt vera locutio. *Omnipotentia creat.* Supra etiam dictum eſt, actionem poſſe prædicari de forma abſtracta in Deo, quando illa eſt principium formale actionis: ſed eſſentia eſt principium formale generandi: ergo ex hoc capite poteſt prædicari: aliunde verò propter ſummam identitatem trahitur aliquando abſtractum ad ſupponendum pro ſuppoſito, vt in hac, *Deitas creat*, ergo. Reſpondeo primò, non eſſe ſimilem ra- Reſpõſio. tionem, quia inter omnipotentiam, & terminum creationis poteſt eſſe realis diſtinctio, quæ eſſe nõ poteſt inter eſſentiam, & genitum. Vnde omnipotentia, vel Deitas ad creandum nihil per ſe requirit, pręter id, quod in ea eſſentialiter includitur, ex quo patet reſponſio ad poſteriorem partem. Nam eſſentia, licèt ſit principium formale generationis, requirit tamen modum exiſtendi in Patre. Et ideò de illa ſimpliciter ſumpta non prędicatur generatio, neque in ſenſu formali; neque etiam idẽtico, quia hic ſenſus cùm ſit impropriùs, non eſt vſurpandus, quando aliàs ſequitur abſurdum, & ex vi prædicationis denotatur aliquid repugnans myſterio, vt ſupra dictum eſt.

12. Altera obiectio. Ex qua doctrina ſoluenda eſt alia obiectio, quæ ex locutionibus Eccleſiæ, & Patrum fieri poteſt. Nã in Symbolo dicitur Filius *Lumen de lumine*, & in hymnis Eccleſiæ dicitur *Lux de luce*, qui ſunt termini abſtracti. Et Auguſt. 6. de Trinitate cap. 2. Auguſtin. & lib. 7. capit. 1. & lib. 15. cap. 14. Filium vocat. *Sapientiam de ſapientia, Eſſentiam de eſſentia, Concilium de conſilio, voluntatem de voluntate.* Quem imitatur Concil. Tolet. 15. Item Greg. Niſſen. lib. de differẽtia naturæ, & hyp. vocat *gloriam de gloria*. Hilar. in lib. de ſynodis circa Concil. Sardic. n. 26. *Vnigenitum ex innaſcibili eſſentia natum.* Sæpe etiam dicitur Filius, eſſe de *Patris eſſentia*, & eſſentia dicitur communicari Filio, vel perſonæ. Concil. Tolctan. Gregor. Nyſſe. Hilarius. Concil. Sardic.

13. Reſpõſio. Reſpondeo, quia in Deo ipſa abſtracta per ſe ſubſiſtunt, ideò ſæpe accipi pro concretis, ac ſubinde pro perſonis ſubſiſtentibus, ſicque dici, *Lux de luce, ſapientia de ſapientia*, &c. Aliquando verò Auguſt. Auguſtinus ita loquitur, ſolùm ad ſignificandam vnitatem eſſentiæ, & voluntatis, &c. Vnde ſenſus eſt, Filium, vel Spiritumſanctum eſſe ſuum conſilium, ſuamque voluntatem à Patre, qui eſt etiam ſuum conſilium, & ſua voluntas, & ita ſe explicuit

dictum Concilium Toletanum. Hilarius verò non intelligit, vnigenitum eſſe ex eſſentia, vt ex principio *quod*, ſed vt ex forma, & natura, vel principio *quo*. Et ſic etiam dicuntur perſonæ productæ, eſſe de eſſentia producentis, nam duplex ibi importatur reſpectus, vnus realis, qui eſt ad perſonam producentem, alius verò rationis ad formam, de qua producuntur, vt ſignificarent, D.Thom.qu.41.art. 3. Bonauent. & alij diſt. 5. & ſuprà tactum eſt. Idemque eſt de verbo *communicandi*, nam ſi ſumatur actiuè eſſentia non ſe communicat, ſed perſona communicat eſſentiam, ſi autem ſumatur quaſi formaliter, eſſentia communicatur omnibus, quia in hoc non importatur reſpectus originis, nec realis.

D.Thom. Bonauent.

14. 5.Regula. Quinta regula eſt. Quoties actus notionalis verè prædicatur de Deo, ſub aliquo nomine, non poteſt de eodem verè negari. Hæc regula eſt manifeſta, quando terminus poſitus ex parte ſubiecti perſonalis eſt, quia tunc eſt clara contradictio, vt *Pater generat, Pater non generat*. Quando verò terminus poſitus in ſubiecto eſt eſſentialis, negant regulam poſitam Aureol. Durand. Gregor. & Gabrielis in 1.d.4. & Marſil. qu. 8. Nam licèt hæc ſit vera, *Deus generat*, putant etiam hanc eſſe veram, *Deus non generat*; quia illæ duæ non contradictoriè, ſed ſubcontrariæ ſunt. Nam Deux, quoad ſuppoſitionem pro perſonis habet vim termini communis. Vnde ſicut affirmatiua ſufficienter verificatur de vna perſona, ita etiam negatiua.

Aureol. Durand. Gregor. Gabriel. Marſil.

15. Nihilominus regula poſita veriſſima eſt, quæ ſumitur ex D.Thom. dicto art.4. ad 3. & in 1.d.4.q.1.art.2. vbi conſentiunt Bonauen. & Scot. & ferè alij, Scot. etiam d.7.q.1. & omnes Thomiſtæ. Fundamentum eſt, quia illa eſt vera contradictio, quam varijs modis ipſi exponunt: dupliciter autem iuxta ſuprà dicta explicari poteſt. Primò, quia in affirmatiua locutione ſubiectum reſtringitur à prædicato ad ſupponendum pro ſolo Patre, vt probaui: ergo pro eodem ſupponit in negatiua, quia iuxta regulas Dialecticorum, termini in affirmatiua, & negatiua propoſitione ſeruant eandem ſuppoſitionem, quia prædicatum eſt idem, vt patet in his, *Homo eſt ſpecies, & homo non eſt ſpecies.* Et hic dicendi modus habet fundamentum in D. Thom. ſuprà, vbi Torres illum ſequitur, cum Capreol. in 1.d.4.q.1. & fauet Damaſcen. lib. 3. de fide cap.4. & Nicetas lib.3. Theſau. c.33.

D.Thom. Bonauent. Scotus.

Torres. Capreol. Damaſ. Nicetas.

16. Secundò erit etiam vera contradictio, licèt demus, in affirmatiua locutione ſuppoſitionem non eſſe reſtrictam, ſed indefinitam pro hoc Deo, qui eſt in tribus perſonis. Nam, vt aliquid de illo affirmetur, ſatis eſt, quòd in vna perſona illi conueniat, vt autem negetur, neceſſe eſt, vt in nulla perſona ei conueniat. Quia quoties de re ſingulari, & indiuidua aliquid ſimpliciter negatur, fit ſenſus diſtributiuus, quia ille terminus non eſt capax alterius propriæ diſtributionis, & ideò ſimplex, & abſoluta negatio illi æquiualet. Ac propterea de Petro exiſtente in pluribus locis, ſi in vno ſcribit, etiam ſi in alijs non ſcribat, verè dicitur, *Petrus ſcribit*, quia ibi nullum eſt diſtributionis ſignum. At in eodem caſu falſum erit dicere, *Petrus non ſcribit*. Item hæc eſt falſa, & hæretica, *Deus non eſt vnitus carni*, id eſt, non eſt factus homo, ſolùm quia in vna perſona eſt vnitus; Item hæc eſt falſa, *Deus non eſt Pater*, vt conſtat ex communi ſenſu omnium. Præterea Durandus fatetur, hanc eſſe falſam. *Non Deus generat*, at verò reſpectu termini ſingularis impertinens eſt, quòd negatio antecedat; vel ſequatur, cùm ille terminus non ſit capax diſtributionis. Eſt ergò ibi vera contradictio, ergò ſi affirmatiua eſt vera, negatiua eſt falſa, quæ fuit regula propoſita.

Finis libri Sexti de Trinitate.

INDEX
CAPITVM LIBRI SEPTIMI
DE TRINITATE.

Cap. 1. Sintne perſonales proprietates in Deo, quas in abſtracto ſignificare poſſimus.
Cap. 2. De numero, & diſtinctione proprietatum.
Cap. 3. An proprietates conſtituant diuinas perſonas.
Cap. 4. Vtrum proprietas conſtituens perſonam, diſtinguat eam.
Cap. 5. Denturne proprietates abſolutæ.
Cap. 6. An proprietas ſit origo, vel relatio.
Cap. 7. Vtrum relatio, vt relatio conſtituat perſonam.
Cap. 8. An perſona in Deo dicat de formali relationem.

LIBER SEPTIMVS.

DE PROPRIETATIBVS.

QVÆ DIVINAS PERSONAS CONSTITVVNT, HARVMQVE CONSTITVTIONE.

QVamuis proprietates peculiares, & omnino propriæ perſonarum diuinarum nihil aliud ſint, quàm relationes ipſæ, vel origines, tamen quia hoc ipſum non eſt à nobis demonſtratum, neceſſarium fuit hoc loco de proprietatibus ſub hac voce, quæ à relationibus, & originibus abſtrahit, diſputare. Et ob hanc cauſam priùs de relationibus, & originibus ſub proprijs earum conceptibus, & nominibus diximus, vt poſſemus meliùs hoc loco vtraque cum proprietatibus conferre. Et quia proprietates à nobis accipiuntur, & nominantur hac voce, in ordine ad concipiendas, & diſtinguendas diuinas perſonas, tamquàm per formas, aut terminos, ſeu perſonalitates earum, ideò ſimul hic dicendum eſt de conſtitutione diuinarum perſonarum, de qua D.Thom. diſputauit 1.p.q.40.

CAPVT I.

Dentúrne in Deo proprietates perſonales, quæ in abſtracto concipi, & ſignificari à nobis poſſint.

1. CIrca hanc materiam fuit antiqua opinio Præpoſitiui, qui negauit eſſe in Deo huiuſmodi proprietates abſtractè ſignificabiles, niſi fortè quoad modum loquendi, in quantùm abſtractum nomen ſumitur pro concreto. Quam opinionem ſecutus eſt Gregorius in 1. d. 26. q. 1. & 2. qui ait, ipſaſmet perſonas poſſe proprietates appellari, non tamen eſſe in Deo aliquas proprietates, quæ poſſint à nobis concipi, vt exiſtentes in perſonis, ſed intranſitiuè, (inquit) eſſe ipſas perſonas. Addit etiam, oratione complexa poſſe aliquid ſignificari per modum proprietatis, quomodo *generare Filium*, dicitur Proprietas Patris: Nunc autem proprietatis modum dicit, non eſſe in re, ſed in conceptione, & locutione noſtra, quia complexio eſt opus mentis. Hi auctores fundati ſunt ſolùm in diuina ſimplicitate, cui exiſtimant repugnate hanc veluti compoſitionem abſtracti, & concreti.

Gregor.

2. Hæc opinio à cæteris Theologis communiter reprobatur, & merito, quia, ſi in re ipſa diſſentiat à communi ſententia, erit plus quàm falſa, ſi verò tantùm in modo loquendi, eſt impertinens, & ſine fundamento, & vix permittit nobis vti vocibus aptis ad explicandum hoc myſterium.

3. Dicendum ergò in primis eſt, eſſe in Deo veras, & reales proprietates perſonales. Quam aſſertionem ſub his terminis cenſeo eſſe omninò certam: Nam vniuerſa Eccleſia ita loquitur in præfatione miſſæ Trinitatis, *In perſonis proprietas, &c.* Et Concil. Lateranenſ. in capite. *Firmiter Hæc ſancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam vna & ſecundum perſonales proprietates diſcreta.* Plura ſtatim adducam. Ratio manifeſta eſt, quia vbi ſunt res, & perſonæ realiter diſtinctæ, neceſſe eſt, vt aliquid ſit in vnaquaque illarum, quod alijs non ſit commune, ſed illi conueniat, aliàs impoſſibile eſt intelligere diſtinctionem, ſed perſonæ ſunt inter ſe realiter diſtinctæ, ergo in vnaquaque perſona eſt aliquid proprium illi: hoc autem proprietatem appellamus. Atque ita per diſtinctionem eius, quod commune eſt, & eius, quod eſt proprium, explicarunt hoc myſterium Patres omnes, præſertim Baſilius epiſt. 43. & Gregor. Nyſſenus lib. de differentia naturæ, & hypoſt. Damaſ. lib. 1. & 3. ſæpe.

Concil. Lateran.

Baſilius. Gregor. Nyſſen. Damaſc.

4. Secundò dicendum eſt, has proprietates rectè concipi, & explicari nominibus abſtractis. Hæc etiam concluſio eſt mihi certa, ex vſu omnium Theologorum, imò & antiquorum Patrum. Nam Sophronius in ſua epiſt. act. 11. 6. Synodi, has proprietates *alteritates*, vocat, & *alterificas proprietates, quæ inconfusè vnamquamque ſignificant perſonam.* Nycephorus etiam Epiſcopus in Concilio Epheſino tom. 5. cap. 22. vocat *proprietates diſtinctiuas perſonarum.* Idem ferè habet Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. Nazianzen. orat. 19. in ſancta lumina, vocat *Filiationem, generationem, & proceſſionem, & ingenituram*, quam Theologi innaſcibilitatem vocant: ſubditque, *Liceat enim perſpicuitatis cauſa nomina fingere.* Multa ſimilia habet Baſilius ſuprà, & lib. 2. contra Eunomium circa finem addit, *Non enim demonſtratiui proprietatum modi ſimplicitatis eius rationem lædent*, & infrà ait, *Deitatem eſſe communem, paternitatem autem, & filiationem eſſe proprietates.* Hilarius libro 9. de Trinitate expreſsè nominat, *natiuitatem, & innaſcibilitatem.* Cyprianus de Cardinalibus Chriſti operibus, cap. de Natiuitate Chriſti, circa finem dicit, *Chriſtum vocari magni conſilij Angelum, quia generationis, & proceſſionis intimas rationes reuelauit, ſubtiliter aſtruens perſonarum proprietates,*

Sophron.

Nycephor. Concil. Epheſ. Ioannes Theolog. Nazianz.

Baſilius.

Hilarius.

Cyprianus.

T 3 *& indiſſo*

Damaſc. & indiſſolubilis eſſentiæ vnitatem. Damaſcenus multus eſt in hac re, libro 1.cap.9.& 10.(vbi interpres vertit) *innaſcibilitatem* vocat, *ingignentiam*, addens. *gignentiam*, *& proceſſionem*. Dicit etiam, *ſecundam perſonam procedere filialiter, tertiam proceſsibiliter*: vtitur etiam nomine, *paternitatis*, & alijs vſitatis. Ac denique dicit. *Perſonas eſſe diſcretas characteriſmo propriæ hypoſtaſeos.* Anaſtaſ. Similia legi poſſunt in Anaſtaſio in libro de Rect. fidei dogmatibus. Vbi dicit, *Vnamquamque perſonam conformem ſibi forſitan eſſe proprietatem ſignificatiuam perſonalis ſubſiſtentiæ* & ſpecialiter vtitur hac voce *genitura*, tribuens il- Tertull. lam Filio; Sic etiam Tertullianus libro contra Praxeam capit. 2. has proprietates *formas perſonarum* vocat. Richard. Auguſt. Richardus de Sanct. Victor. libro primo de Trinitate capit. 18.& Auguſtin.in libris de Trinitate paſſim.

5. Ratio verò eſt manifeſta. Nam in primis conceptio diuinarum proprietatum in abſtracto, non repugnat diuinæ ſimplicitati, quin potiùs, quia abſtracta concipiuntur à nobis, vt ſimpliciora, videtur modus concipiendi magis conſentaneus Deo. Et ideò in Scriptura eſt multùm vſitatus. Sic enim dicitur Chriſtus, *Veritas Sapientia, Iuſtitia*, &c. Bernard. Concil. Rhemenſ. Gilbert. Vnde aduertit Bernardus ſermone 80. in Cantica, has locutiones eſſe aptiſſimas ad explicandam diuinam perfectionem; Et ideò in Concilio Rhemenſi non fuiſſe probatam explicationem Gilberti, dicentis, *Deum vocari ſapientiam, id eſt, ſapientem*, ac ſi non eſſet Deus ipſa ſapientia per eſſentiam, quantumuis abſtractè, & ſimpliciter à nobis concipiatur. Ergo ex hac parte non repugnat, perſonales proprietates in abſtracto concipere. Quin potiùs videri poſſet, modus concipiendi in concreto, repugnare ſimplicitati Dei; ſed neque hoc ita eſt, quia non concipimus nos ibi concretum propter compoſitionem, ſed propter perfectionem, & ſubſiſtentiam. Nos enim nòn concipimus aliquid, vt completè ſubſiſtens, niſi per modum concreti illud concipiamus.

6. Neuter igitur modus concipiendi repugnat Deo, aut myſterio Trinitatis: aliunde verò neceſſarius eſt vterque concipiendi modus ad expli- Nazian. D.Thom. candum myſterium, vt dixit Nazianzenus, & ad reſpondendum hæreticis, vt dixit D. Thomas. Cùm enim aſſeramus perſonas eſſe vnum, & eſſe diſtinctas, oportet, reſpondere hæreticis interrogantibus, in quo ſint vnum, & in quo diſtinguantur: ad hoc ergo aſſignantur proprietates in abſtracto, vt intelligamus, quibus quaſi formis diſtinguantur perſonæ, quæ in eſſentia habent vnitatem. Nec ſatisfacit, quod Gregorius ait, Patrem diſtingui à Filio ſe ipſo, ſeu quia Pater eſt, tum quia per hoc ſolùm explicatur, qui ſint illi, qui diſtinguuntur, non tamen quibus diſtinguuntur. Tum etiam, quia cùm ipſa concreta dicuntur, ſe ipſis diſtingui, videntur ita diſcerni, vt in nullo conueniant, & ideo ad explicandam diſtinctionem, quæ talem vnitatem ſecum admittit, aptiſſimus fuit vſus harum proprietatum in abſtracto.

CAPVT II.

Quot ſint perſonarum proprietates, & quomodo à perſonis diſtinguantur.

1. Proprietas incōmunicabilis. SVppono in primis, hoc loco non appellari proprietatem omnem relationem, vel condi- A tionem, non communem omnibus perſonis, ſed illam tantùm, quæ ita conuenit vni perſonæ, vt nulli alteri conueniat. Nam, vt rectè dixit Ioannes Theologus, in Concilio Florentino ſeſſ. 18. Ioannes Theolog. *Proprietas communicabilis non eſt, aliàs non eſt proprietas.* Et iterum: *Subſtantia cum perſonis communicat, proprietates verò nequaquam communicabiles ſunt.* Atque hac ratione excluditur ſpiratio actiua à numero proprietatum, quia communicabilis eſt Patri, & Filio. Quamuis enim in quadam Dialectica ſignificatione poſſet dici proprium, quod alicui ſemper, & ab intrinſeco conuenit, licet non conueniat ſoli: hic tamen non hoc modo ſumitur proprium, ſed vt diſtinguitur contra commune. Et ideo non dicemus, eſſe proprium Patris B producere Spiritumſanctum, quia hoc eſt Filio commune. Ita ergò non dicitur proprietas, niſi quæ incommunicabilis eſt, & ita vni perſonæ conuenit, vt alijs conuenire repugnet. Ratio verò nominis reddi poteſt, quia hæ proprietates abſtrahuntur, & deſignantur ad declaranda conſtitutiua propria perſonarum, hæc autem debent eſſe ita propria, vt nulli alteri ſint communia.

Secundò aduertendum eſt, ſi ad rationem proprietatis nihil aliud conſideretur, niſi hæc conditio ſingularitatis, ſeu incommunicabilitatis, 2. Proprietas poſitiua. clarum eſſe, innaſcibilitatem ſub numero proprietatum comprehendi: quia ita conuenit Patri, C vt alteri perſonæ conuenire non poſſit, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Atque in hoc ſenſu dicunt aliqui, Proprietates perſonarum diuinarum eſſe quatuor, quod interdum ſignificare videntur aliqui ex Patribus ſuperiori capite relatis. Nihilominùs verò addimus, ad rationem proprietatis pertinere, vt fòrmaliter ſit forma poſitiua alicui perſonæ omninò propria, & ex hac parte excludi innaſcibilitatem à numero proprietatum. Quia, vt ſuprà dixi, de formali tantùm dicit negationem, licèt ratione fundamenti dicat aliquam formam poſitiuam, quæ non eſt diſtincta ab omnibus alijs proprietatibus, quia in ſola Paternitate fundatur, vt ſuprà indicauimus, & libro ſequenti latiùs dicemus, & ſentit planè Auguſtinus 5. de Trinit. à capite quinto vſque ad 8. Auguſtin. D Et Baſil. Epiſtol. 43. D.Baſil. Itaque (vt quæſtio de vocabulo tollatur) in hac ſignificatione nunc nomen Proprietatis concipimus, vt idem ſit, quod nomen perſonalitatis. Ratio autem nominis eſt, quia Proprietas hic vocatur forma conſtituens perſonam, eamque perſonaliter diſtinguens, perſona autem non conſtituitur negatione, ſed forma poſitiua. Et hac ratione innaſcibilitas inter notiones numeratur, quia cognitioni noſtræ deſeruit, nos enim ſimplicia per negationes facilius concipimus, in numero verò proprietatum non comprehenditur, quia per ſe, & formaliter ad conſtitutionem perſonæ non ſpectat.

E Ex his ergò concluditur, tres tantùm eſſe in Deo proprietates perſonales. 3. Proprietates tantū tres. Sic dixit Richardus de Sancto Victore libro primo de Trinitate capite decimo octauo. Richard. In illa Trinitate tot procul dubio ſunt proprietates, quot ſunt perſonæ. Baſilius. Sit etiam intelligendum eſt, quod dixit Baſilius Epiſtol. 43. *Filius in proprietate ſua nihil cum Patre, & Spiritu ſancto habet commune.* Sic etiam libr. 3. cap.3. oſtendimus, eſſe in Deo tres perſonalitates, quia non poſſent perſonæ tres dici, & eſſe, niſi

tres haberent perſonalitates, quia ſubſtãtiua non multiplicantur in Deo, niſi multiplicata, forma, quam nomen de formali ſignificat, idem ergo eſt de proprietatibus, quæ idem prorſus ſunt, quòd perſonalitates, ſoláque voce diſtinguuntur. Atque ob eandem rationem, ſicut perſonæ ſunt tres realiter diſtinctæ, ita & tres proprietates realiter inter ſe diſtingui, neceſſe eſt, ſicut ibidem de perſonalitatibus, & poſtea de relationibus oſtenſum eſt. Quare omnia, quæ de perfectione, exiſtentia, ac ſubſiſtentia trium perſonarum, perſonalitatum, ac relationum diximus, de his proprietatibus dicta eſſe intelligendum eſt, quia ſunt adæquatè idem cum relationibus, vt paulò inferiùs oſtendemus. Imò ſub ratione proprietatis formalis ſignificantur, vt ſubſiſtentiæ perſonales ſunt, & perfectiones reales. Denique, quod hæ proprietates non ſint plures, quàm tres, probatur facilè, quia non ſunt plures perſonæ. Item quia non ſunt, niſi quatuor relationes, & vna non eſt proprietas.

4. Obiectio. Dices, plura, quàm tria, ſunt propria prædicata concreta, quæ de perſonis dicuntur, ergo etiam proprietates in abſtracto erunt plures, quàm tres. Patet conſequentia, quia à quolibet concreto poteſt ſuum abſtractum cum proportione abſtrahi. Antecedens verò probatur, quia generans, genitum, ſpiratum, ſunt prædicata propria ſingularum perſonarum. Item Filius dicitur etiam Verbum, Imago, Sapientia, & Spiritus ſanctus dicitur Donum, & Amor.

5. Reſpõſio. Reſpondeo primò, non oportere, vt omnia prædicata propria formaliter ſint deſumpta à proprietatibus, nam aliqua ſumuntur ab originibus, vt nomen geniti, genitoris, & ſpirati: Origines autem proprietates non ſunt, vt infrà dicemus. Quia licèt in incommunicabilitate conueniant cum proprietatibus, differunt, quia non ſignificantur per modum formæ, ſed per modum viæ, & tendentiæ, proprietas autem concipienda eſt, ad modum formæ, vt diximus. Vnde ſecundò dici poteſt, omnia illa prædicata propria reduci ad tres dictas proprietates. Quia nomina originum reducuntur ad nomina relationum, ſicut via reducitur ad terminum, vel principium. Quomodo dixit Auguſtin. 9. de Trinitate cap. 6. *Idem eſſe Filium, & genitum, & vtrumque dici ad aliquid.* Alia autem nomina perſonalia vnius perſonæ propria, vnam, & eandem proprietatem important, vt in ſecunda perſona, eſſe Verbum, & Imaginem, non aliam relationem realem dicunt, niſi relationem Filij, vt ſuis locis oſtendemus. Nomen autem *Sapientiæ*, vel appropriatum eſt, & non proprium, vel ſi ſumatur pro ſapientia genita coincidit cum nomine Verbi. Idémque cum proportione eſt de nomine *Amoris*, reſpectu tertiæ perſonæ: nomen item *Doni*, ſolùm addit denominationem, ſeu reſpectum rationis, vt ſuo loco etiam videbimus.

Auguſtin.

6. Proprietas, idem cũ perſona. Vltimò addendum eſt, Proprietates has non aliter diſtingui à perſonis, quarum ſunt proprietates, quàm propriæ relationes ab eiſdem perſonis diſtinguuntur, ac proinde ratione tantùm diſtingui, cum virtuali fundamento in re. Concluſio eſt D. Tho. 1. part. quæſt. 29. artic. 4. quæſt. 30. artic. 1. quæſt. 40. art. 1. & Theologorum communiter. Eamque his verbis declarauit Bernardus libro 5. de Conſid. cap. 8. *Perſonarum proprietates non aliud, quàm perſonas eſſe, fides Catholica confitetur.* Sumitúrque ex illo Patrum principio. *In Deo non diſtingui quo eſt, & quod eſt,* Quod eſt Boëtij libro 1. de Trinitate, & libro de Hebdomadibus, Gregorij libr. 9. Moral. cap. 2. lib. 18. cap. 34. Auguſtini 6. de Trinitate, cap. 6. & ſequentibus. Omnia etiam, quę ſuprà de relationibus diximus, idem de proprietatibus probant, nam iuxta ſanam doctrinam infrà tradendam, in perſonis diuinis non ſunt aliæ proprietates, præter relationes. Adde, quòd licèt aliquo modo diſtinguerentur inter ſe, quoad identitatem cum perſonis, ſemper haberet locum ratio, quæ ſumitur ex ſumma ſimplicitate Dei, & cuiuſcumque perſonæ diuinæ. Aliunde verò eſſet maior ratio de proprietatibus, quàm de relationibus, quia eſſent (vt ita dicam) propinquiores, & intimiores perſonis, quàm ipſæ relationes. Sunt ergo proprietates re ipſa ipſæmet perſonæ, ſine diſtinctione actuali, quæ in re ſit. Diſtinguuntur autem ratione ex modo concipiendi noſtro, eodem modo, quo relationes, vt ſuprà explicatum eſt, & ex ſequentibus amplius conſtabit.

D. Thom. *Bernard.* *Boetius. Gregor. Augu.*

CAPVT III.

Quomodo proprietates conſtituant diuinas perſonas in ſuo eſſe perſonali.

Gregorius in 1. diſtinct. 26. & 27. ſicut negauit proprietates in abſtracto, ita negat, perſonas diuinas illis conſtitui, & conſequenter tollit omninò conſtitutionem. Fundamentum eſt, quia in re omninò ſimplici non eſt conſtitutio, ſed ſolùm ſe tota eſt, & ſe ipſa etiam ab aliis diſtinguitur: perſonæ autem diuinæ ſunt omninò ſimplices: ergo, Et confirmatur, quia paternitas non conſtituitur aliquo alio, aliàs procederetur in infinitum; ergo ſe ipſa eſt talis, & per ſe ipſam diſtinguitur à Filio, vel Filiatione, quod totum habet propter ſuam ſimplicitatem, tam ſimplex autem eſt Pater, ſicut Paternitas, ergo idem de Patre dicendum eſt. 1. Opinio Gregorij.

Fortaſſe Gregorius in ſolo modo loquendi errauit, non tamen ſine temeritate in re tam graui à communi modo loquendi ſanctorum, & Theologorum diſcrepauit. Duo ergo tamquam certa à nobis conſtituenda ſunt. Primum eſt, diuinas perſonas verè conſtitui in ſuo eſſe perſonali. Secundum eſt, hanc conſtitutionem fieri per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam, tamquam per formam determinantem perſonam ad tale eſſe, ſeu ſubſiſtere incommunicabile. Vtrumque docent Theologi ſtatim referendi, & ſumitur ex Sophronio in epiſtola ſæpè citata vbi dicit, *Perſonas figurari ſuis proprietatibus.* Nam per illud verbum *figurari* modo nobis accommodato declarauit determinationem, & conſtitutionem. Sic etiam Ioannes Theologus in ſeſſion. 19. Concilij Florentini dixit, *Perſonam conſtare eſſentia, & proprietate,* ſimiles locutiones inueniuntur in Damaſceno lib. 1. cap. 8. & ſequent. & in aliis Patribus, quos referam. 2. Refellitur. Perſonas conſtitui proprietatibus.

Ratio verò vtriuſque propoſitionis eſt clara ex dictis. Nam primò in Trinitate ſunt proprietates, quæ à nobis in abſtracto concipiuntur, vt ſuprà oſtenſum eſt, ſed forma, quæ in abſtracto ſumitur conſtituit concretum, in quo eſt, & quod ab illa denominatur: ergo. Præterea, vnaquæque res conſtituitur in ſuo eſſe particulari, & 3. Ratio aſſertionis.

proprio, per formam ſibi propriam: ſed hoc modo comparantur proprietates ad perſonas, & ideò Tertullianus & Baſilius locis citatis capit. 1. illas vocant *formas perſonarum*: ergo. Denique, communi modo ita loquimur, Deum Deitate conſtitui, & eſſe ſapientem ſapientia, non obſtante ſimplicitate, ergo ſimiliter in præſenti.

Tertullian. Baſil.

4. Qualis ſit conſtitutio.

Vt autem conſtitutionem hanc amplius declaremus, & fundamento Gregorij ſatisfaciamus, inquirere neceſſe eſt, qualis ſit hæc conſtitutio, rei, videlicet, an rationis. Diſcipuli enim D. Thomæ conuicti argumento Gregorij, dicunt, eſſe conſtitutionem rationis, non realem. Ita Caietanus quæſt. 40. artic. 2. & ibi Torres, & alij. Ferrar. 4. contra gentes cap. 26. Et citant nonnulla loca D. Thomæ in dicta quæſtione 40. artic. 1. ad 2. & artic. 2. ad 1. & in 1. diſtinct. 26. quæſtion. 2. artic. 1. In quibus locis nihil ferè inuenio, vnde hoc colligi poſſit, ſed ſolùm indicat, conſtitutionem hanc eſſe ſine compoſitione, vel diſtinctione in re inter conſtituens, & conſtitutum, quod verum eſt. Hinc verò ſumitur fundamentum huius ſapientiæ, quia non poteſt eſſe conſtitutio realis ſine diſtinctione reali, ſeu ex natura rei. Quod probatur primò ex ratione Gregorij, quia nihil conſtituit realiter ſeipſum. Secundò, quia forma conſtituens eſt actus conſtituti, ergo vt realiter conſtituat, debet eſſe actus realis, ſed non poteſt eſſe actus realis ſine diſtinctione in re, quia actus realis dicit habitudinem ad id: cuius eſt actus: ergo. Tertiò, quia conſtitutio hominis ex animali, & rationali non eſt realis, ſed rationis, ſolùm, quia extrema non diſtinguuntur in re, quamuis vtrumque eorum aliquid reale ſit: ergo ſimiliter. Denique, ipſum nomen conſtitutionis indicat coniunctionem, vel adunationem plurium in vnum, ergo ſi illa non ſunt plura re, ſed ratione tantùm, non poteſt eſſe conſtitutio rei, ſed rationis.

1. Opinio. D. Thom. Caietan. Torres.

5. Argumenta contra primã opinionem.

Hæc verò ſententia nonnullas patitur difficultates. Prima eſt, quia conſtitutio rationis, non eſt conſtitutio, niſi facta, & cogitata, ſicut ens rationis, non eſt ens, niſi fictum, ergo propter illam ſolam non debuiſſent Patres, & ferè omnes Theologi antiqui adeò eſſe ſoliciti de hac conſtitutione, & illam ſimpliciter aſſerere, & conſtanter defendere. Imò nihil aliud videtur Gregorius voluiſſe. Cur enim negaret poſſe nos cogitare, aut fingere modum conſtitutionis? Secundò, ſicut Patres dicunt, perſonas conſtitui proprietatibus, ita & frequentius dicunt diſtingui proprietatibus: non diſtinguuntur autem ratione, ſed re ipſa, ergo & conſtituuntur. Dicet fortaſſe aliquis, licèt diſtinctio perſonarum ſit realis, tamen quod illa attribuatur proprietati potiùs, quàm perſonæ ipſi ſecundum ſe, eſt per rationem tantùm: quia non aliter proprietas diſtinguitur à perſona: Sed hoc non rectè videtur dici, quia in re ipſa perſonæ non diſtinguuntur ſe ipſis primò, quia in re habent eſſentiam communem, & non proprietates, ergo in re ipſa diſtinctio eſt per proprietates. Tertiò hoc declaro accõmodato exemplo, Pater enim generat Filium per intellectum, & non per voluntatem, quod non eſt per rationem, ſed in re ipſa, & tamen intellectus, & voluntas Patris non diſtinguuntur actu in re, ſed ratione tantùm, ergo ſimili modo, quamuis paternitas, & eſſentia non re, ſed ratione diſtinguantur, nihilominus in re ipſa verum eſſe poteſt, Patrem conſtitui, & diſtingui paternitate, & non eſſentia: ergo eſt talis cõſtitutio in re ipſa. Quartò denique, quia ſi conſtitutio eſt ens rationis conſtitutum eſt ens rationis, quis autem dicat perſonam diuinam, vt conſtitutam ſua proprietate eſſe ens rationis.

6. 2. Opinio reſelli:ur.

Propter hæc alij cenſent, conſtitutionem hanc, & eſſe, & appellandam eſſe realem. Hæc verò ſententia duobus modis, & affirmari, & defendi poteſt. Prior eſt, iuxta opinionem Durandi, & aliorum dicentium eſſentiam, & relationes actualiter, & ex natura rei diſtingui, inde enim optima ratione ſequitur, perſonam diuinam in re ipſa coaleſcere ex relatione, & eſſentia, inter ſe vnitis. At enim, vt ſuprà argumentabar, ex illa ſententia, non ſolùm ſequitur realis conſtitutio, ſed etiam compoſitio, & ideò hæc opinio ex tali fundamento defendi non poteſt.

7. 3. Opinio.

Alius ergo modus, qui etiam non diſplicet aliquibus interpretibus D. Thom. eſt, vt dicamus, ad conſtitutionem realem non eſſe neceſſariam actualem diſtinctionem inter ea, quæ ad conſtitutionem concurrunt: ſed ſatis eſſe, quòd in re ipſa verè ſit aliqua entitas communis, & aliqua propria, cum diſtinctione virtuali inter commune, & proprium. Nam hoc ſatis eſt, vt illa perſona, habeat ſuum eſſe perſonale, & incommunicabile ex eo, quòd eſt ſibi proprium, & non ex eo, quòd eſt ſibi commune cum aliis. Et hoc ſolùm ſignificatur nomine conſtitutionis. Et hoc videntur ſuadere obiectiones factæ, & illa præcipuè, quod hæc diſtinctio virtualis ſufficit ad multa alia, quæ realiter conueniunt ipſis perſonis: ſic enim Pater realiter communicat Filio ſuam naturam, & non communicat Paternitatem: ergo etiam in re ipſa poteſt Paternitate conſtitui, & diſtingui, & non natura.

8. Obiectio.

Dices, hinc ſolùm haberi, qualis eſt diſtinctio inter proprietatem, & naturam, talem eſſe conſtitutionem, quia hæc ſeruant proportionem, vt argumenta primæ ſententiæ probare videntur, ſicut ergo eſt diſtinctio tantùm virtualis, erit etiam in re tantùm virtualis conſtitutio, quæ ſolùm eſt fundamentum conſtitutionis actualis, ipſa ergo actualis conſtitutio erit per rationem tantùm, ſicut actualis diſtinctio eſt per rationem tantùm. Reſponderi tamen poteſt negando maiorem, quia cum diſtinctione virtuali poteſt eſſe conſtitutio formalis. Nam de ratione conſtitutionis nõ eſt propria vnio, ſed ſaluari poteſt cum vera vnitate inter conſtituentia, dummodo reſpectu conſtituti ita ſe habeant, vt ex formalitate vnius habeat proprium eſſe, ex formalitate autem alterius ſolùm commune: Hoc autem ita eſt in diuina perſona: nam in illa ſimpliciſſima entitate, & eſt formalitas abſoluta, & formalitas relatiua, & ab hac habet illa perſona ſuum eſſe proprium, ab illa tantùm eſſe commune: & ideò ſecundùm relatiuam formalitatem diſtinguitur, non ſecundùm abſolutam. Hoc ergo ſatis eſt ad conſtitutionem realem.

Reſpõſio.

9. Reſolutio.

In hac re mihi aliquando ſimpliciter placuit modus loquendi huius vltimæ ſententiæ, quia eſt aptior ad explicandum myſterium, & ad intelligendos Patres, & prior opinio ſolùm nititur in rigoroſa ſignificatione vnius vocis *conſtitutio*. Nunc verò cenſeo, vitandam eſſe quæſtionem de nomine, & diſtinguendam vocem illam. Nam ſi per conſtitutionem intelligamus aliquem com-

poſitionis modum, ſolùm eſt per rationem, & hoc ſolùm probant fundamenta prioris ſententiæ. Si verò intelligamus veram, & propriam exiſtētiam talis rei ex vi illius proprietatis, quam nos apprehendimus per modum formæ, ſic eſt in re ipſa, ſicut Deus verè eſt ſapiens ſapientia ſua. Vel aliter (& in idem incidit) poſſumus hanc diſcordiam componere diſtinguendo, quia, vel loquimur de hac conſtitutione, quantùm ad modum, quo nos illam concipimus, vel quantùm ad id, quod per talem conſtitutionem declarare intendimus. Priori modo verum eſt, hanc conſtitutionem eſſe per rationem, vt priora argumenta probant. Nihilominus tamen, ſimul verum eſt, per cōnſtitutionem noſtro modo ſic conceptam ſignificari aliquid, quod verè eſt in re ipſa, vt probant argumenta poſteriora. Vnde fit (quod eſt maximè notandum pro his, quæ diſputanda ſunt) ex vi huius conſtitutionis conuenire diuinis perſonis ratione proprietatum, quidquid conuenire ſolet rei verè, ac realiter conſtitutæ, ratione formæ, ſeu proprietatis conſtituentis, ſecluſa tantùm diſtinctione actuali in re, & quacumque alia ſimili imperfectione. Nam hoc requiritur, vt verè, ac ſimpliciter dici poſſint perſonæ ita conſtitui, & hoc ſignificant Patres, cùm dicunt, perſonas figurari, & conſtare proprietatibus, & hac etiam ratione tam ſoliciti ſunt Theologi in declaranda, ac defendenda hac conſtitutione.

10. Dub. an perſona cōſtet eſſentia & relatione. *Ferrar. Torres.*

Vltimò tandem inquiret aliquis, an hæc conſtitutio poſſit, vel debeat dici ex eſſentia, & proprietate. Nam aliqui Thomiſtæ non admittunt hoc genus conſtitutionis. Quod ſignificant Ferrar. 4. contra gentes cap. 26. & Torres quæſtion. 40. artic. 2. & 4. & fundari poteſt, quia relatio intrinſecè includit eſſentiam: ergo ſe ipſa ſola conſtituit, & non cum eſſentia. Aliàs, quædam nugatio in illo genere conſtitutionis includitur, cum eſſentia bis ad talem conſtitutionem vocetur: ſemel quatenus intrinſecè includitur in relatione, & iterum quatenus cum relatione dicitur componere perſonam, noſtro modo intelligendi. Vnde videtur inferri, iuxta hanc ſententiam, Paternitatem, verbi gratia, conſtituere perſonam Patris, vt formam totius, dando illi tam eſſe Patris, vt proprietas eius eſt, quàm eſſe Dei, vt includit eſſentiam: vnde non aliter cōſtituit, quàm per ſeſe ſubſiſtendo in ſua entitate. Quod ſignificare videtur D. Thomas, quando perſonas appellat, *ipſas relationes ſubſiſtentes.*

11. Ego verò cenſeo optimè concipi, & dici, perſonam diuinam, conſtantem eſſe ex eſſentia, & relatione, ac ſubinde ex illis conſtitui. Hæc opinio eſt hodie frequentius recepta inter modernos Theologos. Et ſuadetur primò, quia in Concilio Florentino ſeſſion. 19. *Dicitur perſona diuina, conſtare eſſentia, & proprietate.* Et licèt hoc dictum non ſit totius Concilij, ſed cuiuſdam Theologi pro Latinis ibi diſputantis, tamen multam habet auctoritatem, tum, quia ille Ioannes magnæ eruditionis ibi oſtenditur, tum etiam, quia videtur à cæteris receptum. Deinde etiam hoc inſinuant Patres, cùm de hac conſtitutione loquūtur. Ratione confirmatur, quia vix poteſt intelligi conſtitutio ex aliquo, vt forma, quin aliquid aliud adiungatur, cum quo fiat conſtitutio. Quod in præſenti declaratur, quia hæc conſtitutio diuinæ perſonæ ex parte proprietatis ſolùm eſt ad incommunicabiliter ſubſiſtendum in diuina natura, ergo oportet, vt in ea includatur natura, vt alterum conſtitutionis extremum. Vnde non rectè dicitur proprietas, conſtituere perſonam, vt forma totius, quia non conſtituit eſſentialiter, ſed tantùm perſonaliter, eo modo, quo in creaturis intelligimus perſonalitatem conſtituere perſonam: ergo neceſſe eſt, vt intelligamus cum proprietate conuenire diuinitatem ad conſtituendam perſonam, ex parte naturæ, quia non eſt perſona, niſi ſit rationalis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia. Eſt ergo hæc conſtitutio proportionalis illi, quam in creaturis intelligimus ex natura, & ſuppoſitalitate.

Concil. Florent.

12. Ad reſpondendum autem fundamento contrariæ opinionis, aliqui putant eſſe neceſſarium, vt dicamus, eſſentiam non includi in conceptu relationis. Dico tamen, non eſſe neceſſariū, vt diuina eſſentia omninò excludatur à relationibus. Sed ſatis eſſe, vt per conceptum relationis non exprimatur, ſeu nō expreſsè concipiatur. Nam ad concipiendam integram conſtitutionem neceſſe eſt, vtrumque extremum expreſsè concipere. Neque etiam committitur nugatio propter eandem cauſam, & quia intelligi debet hęc conſtitutio eſſe cū perfectiſſima vnitate, atque adeò cum incluſione eius, quod cōmune eſt, in eo, quod eſt proprium.

CAPVT IV.

Vtrum eædem proprietates, quæ conſtituunt perſonas illas diſtinguant.

1. 1. Opinio negans.

MVlti Theologi exiſtimant, aliter in hac materia loquendum eſſe de conſtitutione, quā de diſtinctione: nam aliquando proprietas conſtituens perſonam, non diſtinguit illam ab omnibus aliis, aliquando verò licet diſtinguat, non tamen ſub eadem ratione. Ita ſentiunt Caiet. & alij 1. p. q. 36. art. 2. Ferrar. 4. contra gent. cap. 24. & 26. Fundantur præcipuè, quia Filiatio conſtituit ſecundam perſonam, & non diſtinguit illam à tertia: quia, iuxta ſententiam D. Thomæ, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio non diſtingueretur ab illo, ergo Filiatio non ſatis diſtinguit Filium ab Spiritu ſancto, ſed neceſſaria eſt ſpiratio actiua, quæ diſtinguat, ergo proprietas non ſemper diſtinguit perſonam, quam conſtituit, ab omnibus aliis perſonis. Filiatio enim eſt proprietas Filij, & non diſtinguit illum ab Spiritu ſancto, ſpiratio autem actiua, quæ illum diſtinguit, non eſt proprietas, vt ſuprà dixi. Deinde, proprietas Patris conſtituit perſonam eius priùs ratione, quàm referat, vt infrà oſtendemus, non diſtinguit autē, niſi quatenus actu refert, ergo alia eſt ratio conſtituendi, & diſtinguendi. Denique, ratione à priori poſſumus ex mente horum auctorum argumentari: quia relatio, vt relatio, non diſtinguit, niſi à ſuo oppoſito, perſonæ autem diuinæ ſolùm diſtinguūtur oppoſitione relatiua, vt infrà oſtendemus: ergo proprietas licèt ſimpliciter conſtituat, non tamen diſtinguit, niſi quatenus refert, & conſequenter non diſtinguit ab omnibus, ſed tantùm à ſuo oppoſito.

Caietan. Ferrar. *D. Thom.*

2. 2. Opinio affirmans approbatur.

Nihilominùs oppoſita ſententia mihi ſemper placuit, & nunc maximè probatur, quam tenet Scotus in 1. diſtinct. 7. quæſt. 2. & Henric. quodlib. 5. quæſt. 9. & alij multi. Ad eam verò explicandam, & probandā, aduerto in primis, aliud eſſe

Scotus. Henric.

loqui de origine diſtinctionis, aliud de forma, quæ eſt veluti cauſa formalis talis diſtinctionis, verbi gratia, de creatura dici poteſt diſtingui à creatore,& quia ab illo proceſſit,&per entitatem ſuam creatam,tamen illud prius eſt verum ſolùm per modum viæ, & originis: hoc poſterius verò per modum formæ.Idem poteſt conſiderari inter Patrem,& Filium in humanis,diſtinguũtur enim realiter per ſuas entitates, tamquam per cauſam formalem diſtinctionis, ſicut diſtinguuntur alij duo homines, quorum vnus ab alio non proceſſit: inter Patrem verò, & Filium origo, & via ad illam diſtinctionẽ fuit generatio, quæ ratio inter duos alios homines nõ intercedit. Hæc ergo duo etiam inter diuinas perſonas conſiderari poſſunt, in præſenti verò agimus de forma, quæ eſt veluti cauſa formalis huius diſtinctionis,non de via,vel origine.

3. Deinde obſeruandum eſt, in rebus, quæ inter ſe diſtinguuntur, aliud eſſe,conſiderare denominationem, vel habitudinem, qua vna res dicitur actu diſtincta ab alia: aliud verò eſſe, conſiderare formam, vel entitatem, quæ facit rem ita diſtinguibilem ab illa,vt ex vi illius non poſſit cum altera identificari. Hic ergo quærimus formam diſtinguentem hoc poſteriori modo:nam illa prior actualis diſtinctio, vel ſolùm conſiſtit in relatione aliqua reali,aut rationis,vel in denominatione extrinſeca, ratione cuius res non denominatur actu diſtincta,niſi aliud extremum exiſtat: poteſt autem res habere ſuam formam,vel entitatem ex ſe diſtinguentem illam à quacumque alia, ſi fuerit,etiamſi actu alia non exiſtat.

4. *Probatio prima veræ opinionis.* Dicimus ergo,formam,vel proprietatem conſtituentem perſonam ex ſe etiam diſtinguere illam realiter à quacumque alia: Probatur argumento Scoti, quia in omni re,id quod illam conſtituit,eam etiam diſtinguit ab omnibus aliis: ergo idem dicendum eſt in diuinis perſonis, quia nec ſufficiens ratio diuerſitatis aſſignari poteſt, neque aliter intelligi poteſt plena conſtitutio. Antecedens probatur primò inductione in omnibus rebus creatis:Deinde ratione,quia quod conſtituit rem in ſua entitate, conſtituit etiam in ſua vnitate, quia ens, & vnum idem ſunt: res autem ex eo habet vnitatẽ propriam, quòd eſt indiſtincta in ſe, & diſtincta à qualibet alia, ergo principium conſtitutiuum rei eſt etiam diſtinctiuum à qualibet alia.

5. *Prima euaſio refellitur.* Ad hanc rationem duas inuenio reſponſiones. Prior eſt, illud principium ſumptum ab Scoto eſſe verum, vbi conſtitutio eſt realis, non verò vbi conſtitutio eſt rationis, qualis eſt in diuinis perſonis. Hæc verò reſponſio ſolùm eſt inuenta ad fugiendam vim argumenti,non tamen ſatisfacit. Quia in primis nulla ratio redditur talis diſtinctionis, ratio autem Scoti, cum proportione applicata,eandem vim habet in conſtitutione rationis. Vt patet in conſtitutione ſpeciei per ſuam differentiam, nam per illam diſtinguitur vna ſpecies ab omni alia, cum qua habeat genericã conuenientiam. Deinde,ratio eſt eadem, quia etiam in tali conſtitutione forma conſtituens dat vnitatem. Accedit præterea (quod apud me magis vrget) quia (vt ſuprà dicebam) licèt hæc conſtitutio ſit rationis quantùm ad modum, quo à nobis concipitur, tamen in re illi correſpondet aliquid æquiualens reali conſtitutioni, & ideò, (vt ſuprà etiam dicebam) rei ſic conſtitutæ conueniunt omnia,quæ per realem conſtitutionem conuenire poſſunt, ſecluſis imperfectionibus. Quod autem forma conſtituens etiam diſtinguat, non inuoluit imperfectionem, imò ſpectare videtur ad plenam, & perfectam conſtitutionem, vt magis ſtatim declarabo:ergo illa diſtinctio non eneruat vim rationis. Quod etiam ſic explico, nam ſi Filiatio v. g. eſſet ex natura rei actu diſtincta ab eſſentia, realiter conſtitueret perſonam, & conſequenter illam diſtingueret ab omni alia,vt conſequenter fatentur, qui ita reſpondent: ſed nunc Filiatio, abſque diſtinctione actuali, non minùs perfectè, & completè conſtituit perſonam Filij, quàm ſi eſſet diſtincta ab eſſentia: ergo non minùs reddit perſonam Filij incommunicabilem, quod eſt de ratione perſonæ: ergo nõ minùs diſtinguit illam à quacumque alia.

6. *Altera euaſio excluditur.* Altera reſponſio magis recepta inter Thomiſtas eſt,illud principium Scoti eſſe verum in conſtituentibus, & conſtitutis abſolutis, non verò in relatiuis, propter rationem in priori ſententia inſinuatam. Verumtamen neque hoc ſatisfacit. Primò, quia ratio facta etiam in relatiuis habet veritatem, nimirum, quòd differentia, vel proprietas conſtituens aliquid in eſſe entis, cõſtituit etiam in eſſe vnius, & conſequenter diſtincti à quolibet. Quod maximè patet in conſtitutione perſonæ. Quamquam enim perſona relatiua ſit, non ſolùm eſt de ratione eius, vt diſtinguatur ab oppoſito,ſed etiam vt diſtinguatur à qualibet alia perſona, quia debet eſſe ſimpliciter incommunicabilis, alioqui nondum eſt plenè conſtituta in ratione perſonæ.Vel ergo proprietas relatiua non plenè, & perfectè conſtituit perſonam, vel ſi plenè conſtituit,illam etiam ab omni alia diſtinguit. Vnde Spiritus ſanctus v.g. per ſuam proprietatem, non ſolùm diſtinguitur perſonaliter ab aliis perſonis diuinis, ſed etiam ab omnibus perſonis creatis.

7. Secundò in relationibus creatis conſtat, non ſolùm diſtingui per ſua conſtitutiua à rebus abſolutis, vel à ſuis oppoſitis, ſed etiam ab aliis relationibus diſparatis. Dicent, hoc eſſe verum de formali diſtinctione,non verò de reali,de qua hic agimus. Sed aduertendum eſt, illud principium, in vnaquaque re verum eſſe,iuxta proportionem, & capacitatem eius. Vnde,ſi id,quod cõſtituitur, non eſt propria res, habens ſuam entitatem, ſed ſolùm modus, vel formalitas alterius rei, mirum non eſt,quòd talis conſtitutio non faciat rem realiter diſtinctam à qualibet alia: ſi autem res conſtituta ſit vera res habens propriam entitatem id, quod illam conſtituit in tali eſſe, etiam diſtinguit realiter illam à qualibet alia. Imò intelligi vix poteſt, quod vna entitas diſtinguatur re ab alia, niſi per id, quod formaliter facit illam eſſe talem entitatem. Relationes ergo creatæ,quæ prædicamentales appellantur,non ſunt propriæ entitates, ſed modi, vel formalitates, & ideò mirum non eſt, quod realiter non diſtinguantur ab aliis, per ſua conſtitutiua. Ad ſumendum autem proportionale argumentum ſatis eſt,quòd eo modo,quo conſtituuntur, etiam diſtinguantur.

8. Conſiderare autem poſſumus vlteriùs in creaturis habitudines illas,quas tranſcendentales vocant,& verè etiam reales ſunt,& conſtituere poſſunt proprias entitates: In illis ergo verum inueniemus illud principium, id eſt, quod conſtituit, diſtinguere etiam realiter à quolibet alio. Vt v.g.

potentia

potentia viſiua conſtituitur in ſpecie, & entitate talis potentiæ per habitudinem ad obiectum, & ex vi illius habet etiam diſtinctionem realem ab aliis ſenſibus, quamuis illis non opponatur per talem habitudinem. Relationes itaque diuinæ non ſunt tantùm modi, vel formalitates, ſed ſunt res ſubſtantiales, nam ſunt per ſe ſubſiſtentes, ergo proprietates illæ conſtituentes, etiam ſi relatiuæ ſint, ſimpliciter vnamquamque perſonam diſtinguunt à qualibet alia.

9. Quomodo relatio diſtinguat à ſuo oppoſito.

Addo inſuper etiam ſi gratis demus, relationẽ vt ſic, ſolùm diſtinguere realiter à ſuo oppoſito, hoc intelligendum eſſe non tantùm de oppoſito, vt correlatiuo, ſed etiam de oppoſito, vt termino; Nam (iuxta veram Metaphyſicam doctrinam, quam ſuprà inſinuaui, & ad hoc myſterium applicui) illa duo diſtincta ſunt, vt patet in relatione creata, quæ non tendit per ſe ad correlatiuum, vt ad terminum, ſed ad abſolutum. Declaratúrque exemplo: nam relatio v.g. creaturæ ad creatorem ex intrinſeca ratione, & conſtitutione ſua poſtulat diſtinctionem realem à creatore, quia illi in re ipſa opponitur, non tamquam correlatiuo, quia in creatore non reſpondet relatio realis oppoſita: ergo tanquam termino, qui in ſe quid abſolutum eſt. Ita ergo omnis relatio comparatur ad ſuum terminum, ſiue in eo ſit relatio oppoſita, ſiue non. Sic igitur, quamuis concedamus proprietates perſonales tantùm diſtinguere ab aliis perſonis, cum quibus habent oppoſitionem. Nihilominùs verum in vniuerſum eſt, proprietatem conſtituẽtem perſonam diſtinguere illam ab omnibus aliis. Et quoniam de cæteris res eſt clara, quæ ab aduerſariis etiam admittitur, in Filiatione explicatur. Nam Patetnitati opponitur correlatiuè, proceſſioni autem opponitur tamquam terminus formalis, ad quem Spiritus ſanctus refertur. Procedit enim Spiritus ſanctus à Patre, & Filio immediatè, & vt conſtitutis Paternitate, & Filiatione, vt infrà oſtendemus, & ideò immediatè ad illos refertur tamquam ad principium ſuum. Ergo ex vi illius oppoſitionis habent ſufficientem rationem diſtinctionis. Ita vt licèt per impoſſibile intelligeremus in Filio non reſultare relationem realem ſpirationis actiuæ ad Spiritum ſanctum, ſed eſſe inter illos relationem non mutuam: nihilominùs eſſet inter eos realis diſtinctio ex vi ſuarum proprietatum, quatenus Filiatio eſt quaſi ratio terminandi habitudinem proceſſionis ad Filium. Vnde in Concilio Toletano 11. ſicut Filius dicitur ad Patrem, ita Spiritus ſanctus dicitur referri ad Patrem, & Filium.

Conc. Tolet. 11.

10. Nulla ergo ſupereſt ratio, ob quam excipiamus diuinas perſonas ab illo generali, & verò principio, quòd eadem forma, quæ conſtituit, diſtinguit à quolibet alio. Aliunde verò huic ſententiæ fauent Patres omnes, ſi attentè conſiderentur teſtimonia, quæ in capite primo adduxi, & quæ afferam in ſequenti. Nam indiſtinctè loquuntur de conſtitutione, & diſtinctione, & vtramque tribuunt proprietatibus perſonalibus. Quod maximè aduerti poteſt in Sophronio, & Damaſceno. Sunt etiam optima illa verba, Concilij Lateranenſ. in cap. *Firmiter. Hæc ſancta Trinitas ſecundum ſubſtantiam vna, & ſecundum proprietates perſonales diſcreta*: ergo ſolæ proprietates perſonales ſufficienter efficiunt diſtinctionem.

Sophron. Damaſ. Concil. Later.

12. Ad fundamenta contraria.

Fundamenta verò contrariæ ſententiæ ſoluta ſunt, iam enim oſtenſum eſt, quomodo nunc Filius diſtinguatur ab Spiritu ſancto per Filiationem, interueniente origine inter illos. An verò ſine interuentu eius etiam Filiatio diſtingueret, alia quæſtio eſt, infrà tractanda. Quod autem addebatur de Paternitate conſtituente, & diſtinguente ſub diuerſis conſiderationibus nullius momenti eſt. Tum quia fortaſſe illud neceſſarium non eſt, nam ſub quacumque ratione intelligatur conſtituens, intelligi etiam poteſt ſufficiens ad diſtinguendum. Tum etiam quia illa duplex conſideratio vtraque cadit in perſonalem proprietatem, & non diſtinguit in illa diuerſas rationes formales ſpecificas, & poſitiuas, ſed ſolùm diuerſos modos concipiendi noſtros, magis, vel minùs confuſos, quæ omnia ex ſequentibus fient manifeſta.

CAPVT V.

Vtrum proprietates conſtituentes, & diſtinguentes perſonas, abſolutes ſint.

1. Opinio affirmãs. Ioan. de Ripa.

IN hac re fuit opinio Ioannis de Ripa in 1. diſt. 26. & 27. qui dixit, perſonas diuinas eſſe abſolutas, & habere inter ſe relationes, non vt illis perſonaliter conſtituantur, ſed tantùm vt referantur. Quam ſententiam, vt probabilem voluit defendere Scot. in illa d. 26. q. 1. §. *Tertia opinio*: Fatentur autem illi auctores has proprietates abſolutas non multiplicari in diuinis perſonis niſi media origine, & ita declarant Patres dicentes, perſonas diſtingui per origines. Quod autem ijdem Patres dicunt, diſtingui relationibus, intelligendum erit iuxta hanc ſententiam, vel à poſteriori, & quoad nos, quia per relationes intelligimus diſtinctionem, vel certè intelligendum erit potentialiter, vt ſic dicam, id eſt, diſtingui, quatenus ad inuicem referibiles ſunt.

Scotus.

2. Fundamẽtum.

Fundamentum huius ſententiæ potiſſimè ſumptum eſt ex modo concipiendi noſtro. Nam relationes diuinas concipimus inſtar relationum creaturarum; in creaturis autem numquam relatio primò, & per ſe cauſat diſtinctionem extremorum, inter quæ verſatur, ſed ſupponit illam, & in vno quoque extremo ſupponit etiam fundamẽtum & aliquid, quod referri poſſit ad aliud: & ideò ſemper tale etiam fundamentum, vel ſubiectum in vno extremo abſolutum eſt, & in altero etiam terminus eſt abſolutus. Quæ omnia maximè reperiuntur in relationibus originum creatarum, vt inter patrem, & filium humanos facilè conſiderare licèt. Ergo ad eundem modum ſe habent relationes diuinæ: ſunt enim verè, & propriè relationes, ergo habent omnia pertinentia ad rationem relationis, vt ſic. Huiuſmodi autem ſunt omnia, quæ numeraui, conueniunt enim relationi, non ex eo, quòd creata eſt, ſed ex eo præciſè, quòd totum ſuum eſſe eſt, ad aliud ſe habere: inde enim habet, vt neceſſariò ſupponat aliquid quod referat, atque adeò quod ex poſitione illorum reſultet.

3. Atque hæc ratio applicata ad Patrem ſolet ingerere maximam difficultatem, nam Pater priùs ſecundum rationem generat, quàm referatur ad Filium, refertur enim, quia generat. Rurſus, vt generet, ſupponitur quod ſit perſona: nam eſſe eſt priùs, quàm producere: ergo illa perſona, vt ſic neceſſariò debet eſſe abſoluta. Ex parte verò Filij (& idem eſt de Spiritu ſancto) non ita vrget

difficultas:

difficultas: tamen applicari poteſt ex alio principio, quod ad relationem non eſt per ſe motus, & ita non eſt per ſe productio: ergo generatio Filij primò intelligitur terminari ad illam perſonam, vt in ſe abſolutè conſtitutam, deinde verò reſultare relationem Filij.

4. Alias rationes addit Scotus, quæ mihi videntur eſſe minoris momenti, vt quod relatio, verbi gratia, Paternitas ex vi ſui conceptus, non eſt proprietas omninò incommunicabilis: hoc autem neceſſarium eſt, vt conſtituat perſonam. Aſſumptum declarat: quia ſi per impoſſibile proceſſio per voluntatem eſſet prior, quàm proceſſio per intellectum, Paternitas eſſet communis Patri, & Spiritui ſancto. Item quia ex tribus relationibus poteſt abſtrahi communis conceptus relationis, quod putat Scotus repugnare reſpectu trium proprietatum perſonalium: nam, cùm illæ incommunicabiles eſſe debeant, non poſſunt habere conceptum communem. Tamdem affert Scotus illud Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius*, id eſt, *Patris & nomen Filij eius, ſi noſti?* Nam in hac interrogatione ſignificatur habere Patrem, & Filium alia nomina magis occulta, quæ neceſſariò debent in illis ſignificare aliquas alias proprietates latentes ſub Paternitate, & Filiatione, illæ ergo ſunt abſolutæ. *Prouerb. 30.*

5. *Vera reſolutio.* Dicendum verò eſt, nullas eſſe in Trinitate proprietates abſolutas, ſed ſuis relationibus perſonalibus perſonas conſtitui, & diſtingui. Hæc poſterior pars ſequitur ex præcedenti, eámque in duobus capitibus ſequentibus explicaturi ſumus. Prior verò, tam eſt certa, vt aliquo non dubitem oppoſitam ſententiam erroneam appellare, ſed fortaſſe non attingit illum gradum; ſatis eſt, eſſe improbabilem, & contrariam conſenſui Theologorum. Solet autem hæc veritas probari primò ex ſcriptura, in qua diuinæ perſonæ numquam nominantur, niſi per voces, quæ relationem, vel originem important, vt *Patris, Filij, &c.* Quod argumentum, quamuis tantùm ſit negatiuum, nihilominùs pro dignitate materiæ eſt validum, quia de hoc myſterio nihil cognoſcere poſſumus, niſi per reuelationem. Nec locus ille, quem afferebat Scotus ex Prouerbiorum 30. aliud indicat, ſed ſolùm ineffabilẽ nobis eſſe Patris, & Filij dignitatem, & excellentiam, vel etiam ibi ſignificatur, ipſa nomina Patris, & Filij, quibus perſonas nominamus, non ſatis explicare proprietates illarum, non quia illæ proprietates abſolutæ ſint, & à relationibus diſtinctæ, ſed quia illa nomina communia ſunt creaturis, imò ex creaturis ad Deum tranſlata, & ideò, ſicut non explicant modum diuinæ generationis, ita nec ſatis explicare valent illas proprietates. *Probatio 1. ex ſcript.*

6. *Ex Concil. Lateran.* Secundò probatur ex Conciliis, Lateranenſe enim in cap. *Firmiter*, primùm nominat *Patrem, Filium & Spiritum ſanctum*: ſub his nominibus, & deinde ſubiungit. *Trinitatem eſſe diſcretam per proprietates perſonales*: indicans has eſſe eaſdem, quas illis nominibus ſignificauerat, imò ſignificans etiam, vnicas eſſe tantùm proprietates perſonales: quod notandum eſt. Concil. etiam Florentinum ſeſſ. 18. *Relatio*, inquit, *apud omnes tam Græcos, quàm Latinos doctores perſonas multiplicat*, & infrà additur etiam dictio excluſiua, *ſola relatio*. Concilium Vormacienſe in confeſſione fidei. *Quod Pater (inquit) eſt non ad ſe, ſed ad Filium dicitur, &c.* Vbi expendo, non loqui tantùm de Patre, vt Pa- *Concil. Florent.* *Concil. Vormac.*

A tre, nam hoc per ſe notum erat, ſed dicere. *Quod eſt Pater*, vt de toto illo, quod perſonæ proprium eſt, ſe loqui oſtendat. Quod fuſius explicuit Concil. Tolet. 11. in confeſſ. fidei, nam in primis habet eadem verba: *Quod Pater eſt, non ad ſe, ſed ad Filium eſt.* Deinde addit, *In relatione numerus cernitur in ſubſtantia*, id eſt, eſſentia, *non inuenitur*: indicans, numerando relationem, & eſſentiam omnia dixiſſe, quæ in Deo ſunt. Vnde excluſiuè concludit. *Ergo hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad inuicem ſunt, & in hoc numero carent, quod in ſe ſunt.* Et infrà declarat, huiuſmodi relationem eſſe proprietatem, vnicuique propriam. *Concil. Toletan.*

7. *Ex Patribus.* Tertiò ex Patribus generaliter ſumi poteſt
B idem argumentum, quia cùm ſæpè loquantur de proprietatibus perſonalibus, & illis dicant conſtitui, & diſtingui perſonas, numquam aliarũ mentionem fecerunt. Quin potiùs ita loquuntur, vt omnes aliàs manifeſtè excludere videantur. Præſertim verò D. Aug. 5. de Trinit. c. 5. & ſequentibus apertè docet, *in Deo non eſſe, niſi ſubſtantiam*, id eſt, eſſentiam, *& relationem & quidquid ad ſe, & non ad aliud dicitur, ad eſſentiam pertinere.* Vnde inferius inquit. *Si quod dicitur Pater, ad ſe, & non ad Filium diceretur, ſecundùm ſubſtantiam diceretur, ſed quia ad Filium, & non ad ſe dicitur, ideò non ſecundùm ſubſtantiam dicitur.* Ergo iuxta Auguſtinum, repugnat, proprietatẽ eſſe, abſolutã, & eſſe propriam. Vnde cap. 8. regulam conſtituit. *Quidquid in Trinitate ad ſe dicitur, ſubſtantialiter dicitur.* Damaſc. lib. 1. cap. 10.
C omnia eſſe communia *præter innaſcentiam, generationem, & proceſſionem*, quod explicans c. 11. inquit. *Nos vnum agnoſcimus Deum, in ſolis quidem proprietatibus Paternitatis, Filiationis, & proceſſionis differentiam intelligentes*, ſimilia ſumuntur ex Anſelm. de Incar. Verbi c. 3. & de Proceſſione Spiritus ſancti c. 1. & ab illo videtur præcipuè ſumptũ illud axioma. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*: Quod aliàs dixit Boët. lib. 1. de Trinitate, *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Quod etiam habet Ioannes Maxentius, in ſecunda profeſſione fidei. Et eodem ſenſu dixit Richardus de ſancto Victore lib. 4. de Trinit. cap. 15. Perſonas non poſſe qualitatibus diſtingui, ſed tantummodò originibus. *Auguſtin.* *Damaſc.* *Anſelm.* *Boëtius.* *Ioannes Maxentius.*

D Solet autem ad hæc reſponderi, Patres non loqui de conſtitutione, ſed de diſtinctione, & fieri poſſe, vt perſonæ conſtituantur per abſoluta, diſtinguantur autem per relationes. Sed hoc neque in ſententia Scoti locum habet, docentis idẽ eſſe conſtitutiuum, & diſtinctiuum: neque etiam in aliorum ſentẽtia, quia ſaltem in abſolutis omnes concedunt id, quod conſtituit, diſtinguere, & nos generaliter probauimus id verum eſſe. Præter quam quòd Patres non ſolùm loquuntur de diſtinctione, ſed etiam de eo, quo vnaquæque perſona in ſe talis eſt, & vniuerſaliter non agnoſcunt in Deo quidpiam proprium, niſi relationem, nec ſolùm dicunt, perſonas numerari relationibus, ſed etiam nihil numerari in Deo, præter relationes,
E ſeu relatiua. 8.

9. *Ratio.* Quartò, ratio potiſſima in hac materia ſumenda eſt ex altitudine myſterij, de quo nihil affirmare poſſumus, vt dicebam, niſi vel quod reuelatum eſt, vel quod in reuelatis continetur. Præter hoc verò addere poſſumus rationem ſuprà inſinuatam libro primo ex diſcurſu valdè conſentaneo rationi naturali, ſuppoſito myſterio. Quia omnis proprietas abſoluta in Deo dicit perfectionem

ſimpliciter ſimplicem, quia neque includere poteſt imperfectionem, neque etiam oppoſitionem, ratione cuius ex vi proprij conceptus non ſit melior in quolibet ipſa,quàm non ipſa.Proprietas autem perſonalis nõ poteſt formaliter dicere perfectionem ſimpliciter ſecundùm propriam rationem ſuam, vt ſuprà oſtenſum eſt, quia cùm ſit incommunicabilis non poteſt eſſe de Deo eſſentialis,omnis autem perfectio ſimpliciter,eſt eſſentialis Deo,ergo perſonalis proprietas non poteſt eſſe abſoluta in Deo, ergo perſonalis proprietas non poteſt eſſe abſoluta in Deo. Atque eadem ratione non poteſt eſſe incommunicabilis, quia incommunicabilitas oriri debet, aut ex limitatione, aut ex oppoſitione: propterea enim ſubſiſtentia eſſentialis communicabilis eſt, quia nec limitata eſt, nec oppoſitionem habet,cùm abſoluta ſit:ergo ſi ſubſiſtentia Patris eſſet etiam abſoluta,non poſſet intelligi incommunicabilis Filio.

10. Denique addere poſſumus,quod ſi diuinæ perſonæ habeant proprietates abſolutas, vel cum illis etiam habent relatiuas,quæ verè ſint proprietates reales intrinſecæ,vel non. Fortaſſe enim non deeſſet,qui,ſuppoſita illa ſententia Ripæ, hanc poſteriorem partem eligeret, vt probabiliorem. Quia tunc relationes tantùm eſſent merè reſultantes, & non conſtituentes, nec diſtinguentes perſonas,vtrumque enim ſupponunt, vt reſultent:nõ ergo eſſent neceſſariæ relationes illæ ad conſtitutionem myſterij, ſed tantùm ſe haberent,ſicut inter Patrem,& Filium creatos, excepta ad ſummum differentia accidentis,vel ſubſtantiæ.Atque ita veritas, & neceſſitas, illarum relationum pendebit multum ex illa quæſtione Metaphyſica,an relatio, quæ reſultat ex abſolutis, ſit aliquid rei intrinſecum,vel ſola denominatio.Conſequẽs autẽ eſt valde alienum à mente Sanctorum, ponentium, has relationes in diuinis, tamquàm omnino neceſſarias,& per ſe requiſitas ad diſtinctionem perſonarum.Quòd ſi ob hanc cauſam altera pars eligatur, non minùs repugnat Patribus, ponere in vnaquaque perſona duplicem proprietatem:tantùm enim ſingulas, ſeu vnicas agnoſcunt, & vt ſuprà argumentabamur, cùm vna ſit perfecta, & ſufficiens, ſuperuacaneum eſt,aliam fingere, quod magis patebit reſpondendo ad argumenta.

11. Fundamentum ergo præcipuum,quod ſumitur ex modo concipiendi noſtro, paulatim eſt in ſequentibus capitibus tractandum. Nunc breuiter nego, æquiparandas eſſe relationes diuinas cum creatis in omnibus,quæ ibi aſſumuntur. Et ratio differentiæ primaria eſt, quia relationes diuinæ perſonales ſunt ſubſiſtentes:creatæ verò,& præſertim illæ, quæ cenſentur eſſe per veram reſultantiam ex abſolutis extremis, ſunt accidentariæ,& in eo ordine ſunt valde imperfectæ, & diminutæ. Quæ differentia quo ad hanc poſteriorem partem ex Metaphyſica ſatis conſtat: quo ad priorem verò conſtat ex his,quæ diximus in libr. 3. de ſubſiſtentiis perſonalibus. Et declarari breuiter poteſt, quia relationi vt ſic, non repugnat eſſe ſubſiſtentem; quia licèt ſit ad aliud, tamen etiam in ſe eſt aliquid ſecundum totam rationem ſuam,vt ſuprà declaraui: ergo non repugnat vt ſit in ſe perfecto modo,atque adeo per ſe ſubſiſtens,ergo talis perfectio tribuenda eſt diuinæ relationi perſonali,nam quidquid eſt in Deo habet perfectiſſimum modum ſibi non repugnantem.

Ex hac autem differentia colligitur alia, ſcilicet,relationes originis, quæ ſunt inter creaturas, non eſſe per ſe intentas, ſed ſecundariò reſultare: propter quod dictum eſt ab Ariſtot. *Ad relationem non eſſe per ſe motum.* Hæ verò relationes ſunt per ſe, quia in qualibet natura, & maximè in diuina,id, quod eſt per ſe ſubſiſtens in tali natura, eſt maximè per ſe. Atque ita Paternitas eſt in diuinitate tanquam per ſe immediatè coniuncta illi: Filiatio verò eſt tamquam per ſe intẽta per generationem, (vt more noſtro loquamur:) & idem eſt ſuo modo de proceſſione. 12.

Rurſus hinc etiam fit, vt relationes creatæ indigeant fundamento,in quo nitantur propter imperfectionem ſuam, diuinæ autem illo non indigent, quia ſubſiſtentes ſunt. Vocant quidem aliqui Theologi eſſentiam fundamentum harum relationum.Propriùs verò dicetur, quaſi radix illarum, ſicut natura eſt radix ſuæ perſonalitatis, ſecludendo tamen imperfectiones. Non eſt tamen fundamentum, quia neque eſt tale, vt per huiuſmodi relationem referatur, neque etiam eſt tale, vt in illo ſit relatio tamquam in ſubiecto proximo vel remoto, etiàm noſtro modo concipiendi, ſed potiùs eſſentia eſt in hypoſtaſi,per relationẽ incõmunicabiliter ſubſiſtente, tamquam in perſona, quæ in illa natura ſubſiſtit. Denique ex eodem principio ſequitur,has relationes non ſupponere extrema, quæ referant, nec diſtinctionem eorum vt reſultent,ſed ipſas eſſe, quæ referuntur ſecundũ rem,ac proinde eaſdem cõſtituere perſonas relatas noſtro modo concipiendi, & conſequenter etiam illas diſtinguere,iuxta ſuperius dicta.Et ob eãdem cauſam non oportet, vt pro termino habeant aliquid abſolutum, ſed ſe inuicem per ſe primo reſpicere poſſunt. Hæc ergo eſt natura illarum relationum perſonalium,ex qua ſatisfactum eſt fundamento oppoſitæ ſententiæ.Quomodo autem huic rei,& veritati,modus noſter concipiendi accommodari debeat,explicabo, vt dixi in ſequentibus capitibus. 13.

Alia verò argumenta Scoti facilem habent reſponſionem. Dico enim, relationem perſonalem ex proprio conceptu eſſe incommunicabilem eo ipſo,quod ſubſiſtens relatiuè eſt. Neque eſt vlla ratio,cur proprietas abſoluta poſſit eſſe ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter,& non relatiua:imò in Deo magis hoc poteſt conuenire relationi propter oppoſitionem. Ad argumentum autem ex hypotheſi impoſſibili dicitur primò,ex vno impoſſibili poſſe ſequi aliud impoſſibile. Deinde dicitur, in eo caſu Paternitatem non fore relationem per ſe primò ſubſiſtentem, ſed aduenientem perſonæ iam ſubſiſtenti, ſicut nunc eſt ſpiratio actiua,& ideo mirum non eſſe,quod in eo caſu non eſſet incommunicabilis, quia tunc non eſſet proprietas perſonalis. Ad alteram verò partem dicitur, proprietatem perſonalem eſſe quidem realiter incommunicabilem, non tamen repugnare illi,quòd habeat conuenientiam aliquam rationis cum alia ſimili proprietate, à qua poſſit intellectus abſtrahere rationem communem,vt in perſonis creatis videre licet. Neque intelligo, cur ſi diuinæ perſonæ conſtituerentur abſolutis, non conuenirent eodem modo in communi conceptu perſonæ increatæ abſolutæ? ſicut nunc conueniunt in conceptu relatiuæ, vt in libro primo tractatum eſt, locus autem Prouerbiorum iam explicatus eſt. 14.

CAPVT VI.

Vtrum proprietates conſtituentes perſonas ſint relationes, vel origines.

1. Quæſtionis neceſſitas.

NOn deſunt Theologi, quibus hæc quæſtio ſuperflua videatur, quia iuxta ſententiam ſatis receptam, origines, & relationes cum proportione comparatæ, idem omninò, & adæquatè ſunt: ergò perinde eſt dicere perſonas conſtitui, ac diſtingui relationibus, vel originibus. Vnde ſancti Patres indifferenter illis tribuunt hæc omnia, vt patet ex allegatis in capit. 1. & in præcedenti, præſertim Damaſcen. Item ex Fulgentio de fide ad Petrum capit. 1. dicente. *Quia aliud eſt genuiſſe, quàm natum eſſe, & aliud procedere, quàm genuiſſe, vel natum eſſe, manifeſtum eſt, quoniam alius eſt Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus.* Similia habet Ambr. libr. 1. de fide cap. 2. & Athan. Dialogo 1. de Trinita. contra Anomæos & Beſſarion. in orat. pro vnione, quæ habetur poſt Concil. Florent. capite 6. in fine Auguſt. denique libro 5. de Trinitate, capite 6. Nullum diſcrimen agnoſcit inter filium, & Genitum, Patrem, & genitorem.

(Damaſ. Fulgent. Athan. Beſſarion. Concil. Florent. Auguſt.)

2. D.Thom. Bonauent.

Nihilominus præſens quæſtio prætermitti non potuit, tùm quia inter grauiſſimos Patres D. Thomam & Bonauenturam verſatur: tum etiam quia ad explicandum myſterium multùm conferet, tum denique quia de modo diſtinctionis inter originem, & relationem non ſatis conſtat, vt ſuprà vidimus. Saltemque certum eſt, diſtingui ex modo concipiendi noſtro, & conſequenter in modo ſignificandi, quod ſatis eſt, vt de illis etiam aliter loquendum ſit in ordine ad conſtitutionem, quæ noſtro modo concipiendi explicatur.

3. 1. Opinio diſtinguẽs inter hypoſtaſim, & perſonam.

Sunt ergo tres opiniones. Prima antiqua, quæ aſſeruit, hypoſtaſes diuinas conſtitui originibus, perſonas autem conſtitui relationibus: vndè conſequenter, dicebat hæc opinio abſtractis per intellectum relationibus non manere perſonas, manere autem diuinas hypoſtaſes, quia perſona ſupra hypoſtaſim addit dignitatem relationis. Ita refert D.Thomas quæſt. 40. artic. 3. Vbi hanc ſententiam reprobat, & ab omnibus relicta eſt. Nam, vt ſupra viſum eſt libr. 1. perſona ſupra hypoſtaſim ſolum addit dignitatem ex parte naturæ nimirum, quod rationalis, ſeu intellectualis ſit, hanc verò dignitatem ſummo, & perfectiſſimo modo includunt hypoſtaſes diuinæ naturæ: ergo implicat dicere aliquid conſtituere hypoſtaſim in diuina natura, & non conſtituere perſonam. Addo prætereà, ſi diuina ſuppoſita conſtituta intelligantur cum origine vnius ab alio, reuera iam intelligi cum tota ſua dignitate ſubſtantiali: & ideo relationem, vt ſic, non poſſe addere dignitatem neceſſariam ad eſſe perſonæ, aliàs neque Pater, neq; Filius in ſua perſonali dignitate ſatis eſſent conſtituti, donec ad Spiritum ſanctum intelligerentur relati.

(Refellitur)

4. 2. Opinio de originibus. Bonauen.

Secunda opinio eſt, perſonas diuinas conſtitui, & diſtingui perſonaliter originibus, & non relationibus. Hæc fuit opinio Bonauent. in 1. diſtinct. 26. quæſt. 2. & diſtinct. 27. Fundamentum eſt, quia in perſona nihil eſt proprium, niſi origo, vel relatio: ergo alterutra ex his debet conſtituere: ergo illa, quæ prior fuerit altera, ipſa conſtituet, nam proprietas conſtituens rem debet eſſe prima omnium. Sed origo eſt prior relatione, ergo & cæt. Probatur minor, quia origo eſt ratio, & fundamẽtum relationis: ideo enim Pater refertur, quia generat. Contra hanc ſententiam retorquent Thomiſtæ hoc ipſum fundamentum, quia loquendo de origine actiua, prior eſſe debet forma conſtituens, quàm ipſa origo, quia generatio actiua, verbi gratia, eſt vt via ab aliquo fluens, ergò ſupponit illud principium, à quo fluit, generatio autem eſt à perſona, & non ab eſſentia, vt à principio *quod*: ergo ſupponit perſonam conſtitutam, ergo non poteſt illam conſtituere.

5.

Neutra verò ratio, ſi attentè conſideretur probat directè ſuam ſententiam, ſed excludit aliam. Reſpondent enim D.Thomas, & alij ad rationem Bonauenturæ, quod quamuis relatio, vt relatio ſupponat originem, tamen vt proprietas conſtituens ſupponitur origini. Quæ reſponſio præter difficultates tractandas capite ſequenti, in præſenti redargui poteſt. Nam eadem diſtinctione vti poſſet Bonauen. dicens, originem ipſam eſſe proprietatem conſtituentem, & vt ſic, nihil ſupponere, etiam ſi ſub alio modo concipi poſſit, vt fluẽs à perſona. Declaratur exemplo nam ipſum intelligere, vt D.Thom. ſæpè docet, eſt ipſum eſſe Dei, atque adeo conſtituens Deum in eſſe Dei, quamuis ſecundum rationem concipi poſſit illud *intelligere*, vt actus immanens, fluens à Deo: ſic ergo generare eſſe poterit idem eſſe Patris: eſſe, inquam, perſonale, quamuis aliàs ſecundum rationem concipiatur, vt actio fluens ab ipſo. Ratio autem vtriuſque eſt, quia vterque actus tam eſſentialis, quàm notionalis, quamuis ſignificetur per modum actus ſecundi, tamen eſt actus perfectus per eſſentiam, & per ſe talis, & ideò non manat, ſeu fluit ab aliquo, vt neceſſariò ſupponat conſtitutum, etiam ſecundum rationem.

(D.Thom.)

6. Tertia & vera ſententia. D.Thom.

Nihilominus eſt tertia ſententia, quam veram eſſe cenſeo, origines non conſtituere perſonas, neque formaliter, ac propriè, illas diſtinguere. Hæc eſt ſententia D. Thomæ in illa quæſt. 40. artic. 2. quam ſequuntur omnes Thomiſtæ citandi capite ſequenti, Duran. & ferè alij communiter in 1. diſtinct. 26. Et quantùm ad hanc partem negantem conſentit Scotus ſecluſa opinione de proprietatibus abſolutis. Vt autem probetur ſupponendum eſt, quod ſuprà capit. 4. ſignificaui, duobus modis poſſe dici perſonas diſtingui per aliquid, primò tamquam per formam propriam intrinſecè conſtituentem vnam quamque perſonam in ſuo eſſe perſonali: ſecundò tamquam per conditionem neceſſariam, & viam ad multiplicationem perſonarum, De hoc poſteriori modo nulla eſt quæſtio, nam certum eſt, perſonas multiplicari per origines, nec poſſe alio modo eſſe in Deo numerum perſonarum, vt libr. 1. oſtenſum eſt. Et hac ratione ſæpè ita loquuntur Patres: imò & ipſe D. Thomas ſæpe dicit, perſonas diſtingui, vel multiplicari originibus, vt maximè videri poteſt 1. part. quæſt. 34. 35. & 36. Nunc autem tractatur quæſtio in priori ſenſu, quia inquirimus proprias formas conſtituentes perſonas, quæ ſunt etiam quaſi formaliter diſtinguentes, vt rectè aduertit D.Thomas dicto art. 2. & 3. quæſt. 40.

(Durand. Scotus. D.Thom.)

7. Probatur opinio quoad perſonas procedentes.

Iam ergò probatur dicta ſententia, primò quoad perſonas procedentes. Nam, iuxta opinionem Bonauenturæ, deberent conſtitui per origines paſſiuas, ſcilicet, generari, ſpirari, hæ autem non poſſunt illas conſtituere, ergò. Maior per ſe

certa eſt, imò eſt ipſamet aſſertio Bonauenturæ. Minor autem probatur, quia forma conſtituens perſonam debet concipi, vt forma permanens, habens iam eſſe fixum, &, vt vocant, in facto eſſe: origo autem paſſiua nondum cōcipitur in facto eſſe, ſed in via: ergo non poteſt eſſe forma conſtituens formaliter perſonam: nam perſona dicit rem iam conſtitutam in facto eſſe. Deinde, id, quod ſupponitur ante rei conſtitutionem, non poteſt eſſe forma conſtituens: ſed origo paſſiua ſupponitur ante perſonam conſtitutam: nam prius ratione eſt generari, quam eſſe genitum: ergo non poteſt illa origo conſtituere perſonam.

8. Ad rationem incōtrarium. D. Thom. Nec ratio Bonauent. in his perſonis locum habet, facilè enim conceditur, in eis originem præcedere relationem, vt rectè docet D. Thom. dict. q. 40. artic. 4. Inde autem non fit, relationem non poſſe eſſe formam conſtituentem talem perſonam, quia ſicut illa origo eſt prior tali relatione, ita etiã eſt prior, quàm ipſa perſona. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia forma conſtituens in Deo non eſt prior, quàm perſona conſtituta, at origo paſſiua eſt prior, quam perſona procedens, ergo non conſtituit illam. Maior probatur, quia perſona nihil aliud eſt, quàm ipſa forma ſubſiſtēs. Quòd ſi illa forma concipiatur, vt modus eſſentiæ, etiam non poteſt concipi, vt prior, quàm modificet, & conſequenter, quàm cum eſſentia conſtituat perſonam. Sicut in humanis non poteſt eſſe prior perſonalitas, quàm perſona ipſa, ſed origo paſſiua concipitur, vt prior, non eſt ergo proprietas conſtituens, ſed quaſi via ad perſonam, quæ conſtituenda eſt.

9. Marſilius reprehenditur. Marſil. Mirabile autem eſt, & ſanè improbabile, quod Marſil. ait in 1. d. 3. artic. 3. ad 1. Filium priùs concipi Filium, quàm genitum. Ductus illo argumento, quòd Pater, priùs concipitur Pater, quàm generans, quia non poteſt prius Pater concipi, quàm Filius. Re tamen vera intelligi nequit, tum, quia ſi Filius intelligitur priùs, quàm ſit genitus, ergo vt ſic, intelligitur habere eſſe à ſe, & non per proceſſionem quod repugnat, & deſtruit in tali perſona rationem Filij. Deinde, quia ſi prius concipitur eſſe, ad quid poſtea conciperetur generari, cùm generari tendat ad recipiendum eſſe? Neque argumentum de Patre habet vim, vel quia Pater, vt Pater non præconcipitur generationi, etiam ſi ſub aliqua ratione præconcipiatur, vel quia ſi Pater, vt Pater admittitur prior origine eodem modo eſt prior ipſo Filio, vt ex dicendis conſtabit. Filius autem nullo modo, aut conſideratione poreſt eſſe prior Patre, vt generante.

10. Præterea quod ſpectat ad originem actiuam, ſi ſermo ſit de actiua ſpiratione, nulla eſt difficultas, quia ſupponit illas perſonas Patris, & Filij conſtitutas per proprias relationes. Ideóque de illa relatione facilè admittimus, non conſtituere perſonam, & eſſe poſteriorem origine actiua, ad quam conſequitur. Tamen etiam de illa origine certum eſt, non conſtituere perſonas, quæ ſpirant, quià ſupponit illas plenè conſtitutas in ratione perſonæ.

11. Probatur aſſertio, quoad primam perſonam. Tota ergo difficultas ſupereſt de ſola generatione actiua. De qua in primis procedit argumentum D. Thomæ, quia illa concipitur, & ſignificatur, vt via ab aliquo, ergo ſupponit illum à quo eſt, non eſt autem ab eſſentia, neque ab hoc Deo, vt abſtrahit à perſonis, vt ſuprà oſtendimus: eſt ergo à perſona conſtituta, non ergo illam conſtituit. Eſſet autem hæc ratio clarior, ſi verùm eſſet, generationem actiuam, etiam in Deo, ex vi ſui conceptus, & modi ſignificandi non dicere actum quaſi adhærentem ipſi perſonæ generanti, ſed potiùs quaſi egredientem ab ipſa: Sic enim non poſſet concipi, vt forma conſtituens ipſam perſonam. Quia forma conſtituens perſonam debet concipi, vt intrinſecè afficiens ipſam perſonam, at generatio illo modo quaſi fluens, neque afficit, neque denominat intrinſecè perſonam, à qua fluere intelligitur, quia vt ſic nō dicit, quod ſit in illa, ſed quòd ſit ab illa. Sed ratio illa ſic declarata ſupponit originem actiuam realiter eſſe idem cum paſſiua, & cum relatione perſonæ productæ, vt intelligitur quaſi in fieri egredi à perſona producente, quo admiſſo fundamento, ratio ſine dubio euidens eſt. Tamen fundamentum illud receptum non eſt, neque à nobis fuit in ſuperioribus probatum.

Et ideo ſiſtendum eſt in fundamento D. Thomæ quod ſic declaro. Nam licèt origo nihil aliud ſit, quam ipſa relatio Paternitatis conſideratæ, vt actualis influxus perſonæ producentis in productam, nihilominus neceſſe eſt, illammet proprietatem eſſe priorem, vt in ſe habet ſuum eſſe, quaſi permanens, & fixum, nam illemet influxus actiuus ſupponit eſſe perſonæ influentis. Ad replicam verò, quam in fauorem S. Bonauenturæ ſuprà faciebamus, reſpondetur ex dictis, eo ipſo, quod origo non concipitur, vt ens fixum, ſed vt via ad ens fixum, repugnare illi omnem conſideratione proprietatis conſtituentis perſonam, quod non eſt ita de relatione, & ideo quoad hoc non eſſe eandem rationem de vtraque, quamuis non deſit propria difficultas in relatione ipſa, quæ capite ſequenti tractabitur. Et ob eandem cauſam non procedit exemplum ibi adductum de ipſo *Intelligere* collato cum *generare*: quia intelligere non eſt eſſe Dei, vt intelligitur quaſi in fieri, vel fluxu quodam ab alio vel in aliud, ſed vt eſt actus perfectiſſimus, & maximè permanens, & quaſi in facto eſſe, vel potiùs, vt actus manens in ipſo Deo per eſſentiam. 12. D. Thom.

CAPVT VII.

Vtrum relatio ſub propria ratione relationis ſit forma conſtituens perſonam.

Ex his, quæ hactenus diximus, à ſufficienti partium enumeratione concluditur, relationem perſonalem eſſe etiam proprietatem perſonalem conſtituentem perſonam, quia excluſo abſoluto, & excluſa origine, nihil aliud ſupereſt, quomodò autem hoc eſſe poſſit, declarandum eſt. 1. Eſt autem principalis ratio dubitandi, quia perſona producens, in ſuo eſſe perſonali conſtituta, eſt prior origine, & ratione quam perſona ab illa procedens: & tamen relatio neutro illorum modorum poteſt eſſe prior: ergò non poteſt relatio cōſtituere. Rationes dubitandi. Accedit alia difficultas, quia perſona, vt ſic, etiam in diuinis dicit de formali perſonalitatem, vt ex ipſa voce conſtat, ergò non dicit de formali relationem: ergo perſonalitas non eſt relatio ipſa. Minor patet, quia perſona, vt ſic, non dicit quippiam relatiuum: nam relatiuũ alicuius eſſe dicitur, perſona verò non eſt alicuius perſona,

ergo non dicit de formali relationem.

2. D. Thom. D.Thomę reſolutio. In hac difficultate explicanda laborat D. Tho. in dicta.q.40.art.4.& tandem concludit. Relationem dupliciter poſſe conſiderari, primò vt proprietatem perſonalem, ſecundò, vt relationem & priori mododicit conſtituere perſonā:poſteriori autem referre tantum. Quam diſtinctionem pro viribus impugnant Durandus in 1. diſt. 26. quæſt.1. Scotus diſt. 28. quæſt. vlt. in fine, & alij. Thomiſtæ verò eam defendunt conſtanter Caiet. & Torres dicta quæſt.40.art.2.& 4. Capreol. in 1. d.26.quæſt.1.Ferrarrien. 4. contra gentes cap. 26. quibus conſentit Marſil. in 1. quæſt. 29. artic. 1. dub. 1. Verumtamen etiam ipſi Thomiſtæ inter ſe non conſentiunt in explicanda diſtinctione D.Thom.

Durand. Scotus. Caietan. Torres. Capreol. Marſil. Caiet. Diſtinctio

3. Caietanus ergò, quem ferè ſequitur Torres, abſolutè defendit relationem, vt relationem conſtituere. Ad ſoluendam autem difficultatem D. Thom. vtitur vulgari diſtinctione, de relatione, vt concepta, vel vt exercita, & vtroque membro vult comprehendi relationem, vt relatio eſt. Tamen priori modo ait, concipi ſolùm, vt in ſe exiſtentem, ſeu vt adhærentem, vel afficientem illum, cui conuenit, poſteriori autem modo ait, intelligi, vt tendentem ad terminum. Sub priori igitur ratione dicit conſtituere perſonam, & eſſe priorem origine, & vocari à D. Thom. proprietatem perſonalem: ſub poſteriori autem ratione dicit, referre, & ſubſequi originem, & vocari à D.Thom. relationem, vtique referentem.

4. Hanc ſententiam impugnauit latè Ferrar. quem poſtea moderni plures ſequuti ſunt. Ille autem pręcipuam vim facit, in verbis D.Thom. nam apertè diſtinguit relationem, vt relatio eſt, à proprietate perſonali, vt ſic, ſeu quatenus eſt forma hypoſtatica. Sed ad hoc facile reſpondet Caiet. Quia in ipſo exercitio relationis maximè cernitur eius propria ratio, & quaſi completur effectus formalis eius, ideo illam vocaſſe D. Thom. relationem, vt relatio eſt, & retinuiſſe commune nomen formæ hypoſtaticæ, ſeu proprietatis perſonalis ad illam ſub alia ratione ſignificandam. Non quia, vt ſic, non ſit etiam relatio, ſed quia non concipitur cōferre totum id, quod eſt relationis, ſed id tantùm, quod eſt hypoſtaticæ formæ.

5. Impugnatur. Omiſſis ergò argumentis aliorum, duo mihi videntur in hac opinione difficilia. Primum eſt, quia ſi relatio concepta vt verè concipitur, vt relatio ſecundum vltimam rationem conſtitutiuam relationis: ergo debet etiam concipi, vt habens ſuum effectū formalē in eo, quē cōſtituit: effectus autem formalis relationis, vt relatio eſt, eſt referre ad alterum, eum, cui ineſt, ergo neceſſe eſt talem relationem ſic conceptam eſſe etiam exercitam. Prior conſequentia patet, quia relatio, ſi concipitur, vt conſtituens, concipitur etiam, vt intrinſecè informans, quia, vt ipſe D.Thom. dixit, hoc eſt de ratione proprietatis conſtituentis perſonam: Si autem concipitur, vt informans, ergo concipitur, vt relatio informans, ergò vt habens ſuum effectum formalem in eo, quem conſtituit, ſeu informat, ergo vt referens illum, quia hic eſt formalis effectus relationis, vt relatio eſt, ergo iam concipitur, vt exercita: quæ erat vltima conſequentia facta. Quæ ex ipſis terminis ſuprà declaratis nota eſt, quia relatio, vt exercita, nihil aliud eſt, quàm, vt referens ad alterum. Secunda difficultas eſt, quia Caiet. ſolum inuenit illam diſtinctionem coactus illo argumē-

A to, quòd relatio videtur conſequi ex origine tamquam ex ratione fundandi, quod principium ex creaturis transfertur ad Deum. At verò in creaturis, quacumque ratione ſumatur paternitas, vt paternitas, ſiuè vt exercita, ſiue vt concepta, vtroque modo intelligitur, vt conſequens ad generationem, quia non ſolùm exercitium relationis, vt ſic dicam, ſed ſimpliciter tota relatio reſultat ex fundamento, & termino: ergo ſi illud principium admittimus in diuinis, & conſequenter loquimur, etiam relatio, vt concepta eſt poſterior generatione, vel, ſi quoad hoc non admittitur illud principium, negetur etiam quoad aliud, illa ergo diſtinctio videtur magis difficultatem augere, quàm expedire.

B Capreolus ergo, Ferrarien. & alij Thomiſtæ aliter explicant diſtinctionem. Nam relatio, inquiūt, diuina dupliciter cōſiderari poteſt. Primò, vt ſubſiſtens eſt, & ſic conſtituit, & antecedit ratione generationem. Secundò ſecundum *eſſe ad*, & vt ſic ſubſequitur, inquiunt, generationem, & non conſtituit perſonam, ſed refert illam. Hi auctores non habent aliud fundamentum niſi, & auctoritatem D. Tho. & quia videntur ſibi hoc modo explicare difficultatem. 6. Capreoli diſtinctio.

Mihi tamen non minùs difficilis hæc ſententia videtur, quàm præcedens, Cùm enim ſumunt relationem, vt ſubſiſtentem, ſecluſo *eſſe ad*, interrogo, qualis ſit illa forma, quæ ſubſiſtens concipitur? 7. Impugnatio.
C Aut enim eſt relatiua, aut abſoluta, aut abſtrahens ab vtraque ratione. Primum dicere non poſſunt, nam, præciſa vltima differentia contrahente, non manet forma in tali ſpecie concepta, ſed ipſum *ad* eſt quaſi differentia vltima conſtituens formam relatiuam, ergo, præciſo *Ad*, non manet conceptus formæ relatiuæ. Secundum etiam nō dicunt, quin potiùs in eo contradicunt Scoto. Tertium verò de ratione abſtrahente ab abſoluto, & reſpectiuo impugnatur ab aliquibus ex doctrina Durandi in 1. d. 23. quæſt. 1. quia non datur, nec dari poteſt conceptus communis relatiuo, & abſoluto, abſtrahenſque ab vtroque. At verò loquendo de communitate generica, vel quaſi tranſcendente non repugnat dari talem rationem abſtractam, vt ſæpe in
D ſuperioribus dixi, & capit. ſequent. iterum dicam. Loquendo autem de forma ſingulari, & concepta, vt exiſtēte, & informante, verùm plane eſt, nō poſſe abſtrahere ab abſoluto, & reſpectiuo. Quia non poteſt dari particulare indiuiduum generis abſtrahens ab omnibus differentiis ſpecificis, hic autem debet concipi perſonalitas, verbigratia Patris, vt conſtituens particularem, & indiuiduam perſonam alioqui conceptus ille perſonæ abſtrahentis ab abſoluta, & reſpectiua de ſe communis eſt omnibus perſonis, etiam creatis. Quòd ſi ad diuinas determinetur ex parte naturæ, communis eſt omnibus perſonis diuinis: ſi autem determinandus eſt ex parte perſonalitatis, neceſſarium vi-
E detur concipere ſubſiſtens relatiuum, & in tali relatione, vt ſit conceptus huius perſonæ, & non alterius.

Secundò poſſumus ab his auctoribus interrogare, cùm dicunt relationem ſubſiſtentem conſtituere, an vt ſic, ſit ſubſiſtens ſubſiſtentia eſſentiali tantum, vel etiam perſonali? Primum dici non poteſt, quia in tali conceptu ſolùm relinquitur hic Deus communis tribus perſonis, qui non poteſt eſſe principium, quod generat Filium, quia ab illo non diſtinguitur, vt præcedenti libro di- 8.

ctum

ctum eſt. Si verò dicatur ſecundam, ergo ſubſiſtẽtia illa incommunicabilis eſt, eſt autem incommunicabilis ſolùm ratione oppoſitionis, ergo ratione relationis, quia ibi oppoſitio non aliunde prouenit: ergo non poteſt condiſtingui à relatione ſic ſubſiſtente propria ratio relationis.

9. Aſſertio 1. Dico igitur primò. Relatio diuina conſtituit perſonam ſecundum propriam rationem relationis. Vt hanc aſſertionem explicem, animaduerto, quod ſupra dixi, conſtitutionem hanc diuinarum perſonarum virtualiter ſaltem, vel fundamentaliter eſſe in re ipſa, licèt modus conſtitutionis inſtar compoſitionis fit ex conceptione noſtra. Si ergò attendamus ad fundamentum huius conſtitutionis, certum videtur, illud eſſe relationem, vt relatio eſt. Probatur, quia hoc fundamentum eſt ipſa relatio, quatenus determinat, vel addit aliquid ipſi eſſentiæ communi, ſed nec determinat, neque addit, niſi quatenus relatio eſt. Vt ex Patribus oſtendimus, ergo non poteſt eſſe tale fundamentum, niſi vt relatio. Deinde hoc conuincunt argumenta proximè facta contra ſecundam ſententiam. Quia fundamentum huius conſtitutionis eſſe debet id, quod eſt proprium, & incommunicabile, quatenus tale eſt; item eſſe debet prout in re ipſa particulari modo ſubſiſtit: ſic autem non eſt niſi Paternitas, vt Paternitas, imò etiam, vt talis Paternitas, & ſic de cæteris. Vndè fit, vt perſona diuina in re ipſa, formaliter, vt ſic dicam, & non denominatiuè tantùm relatiua ſit. Poteſtque hoc in prima perſona Trinitatis ita explicari. Nam illa, & eſt Pater, & eſt ſpirator, & vtraque eſt prædicatio relatiua, tamen hæc poſterior denominatiua eſt ſecundum rationem, quia non pertinet prædicatum ad formale conſtitutiuum illius perſonæ neque eſt fundamentum eius: alia verò formalis eſt, contraria ratione. Perſonæ ergò diuinæ formaliter relatiuæ ſunt: ergo eo modo, quo in re ipſa conſtituuntur, relationibus, vt relationibus cõſtituuntur, quia in eſſe relatiuo nihil conſtituitur, niſi per relationem, vt relatio eſt. Et hoc ipſum eſt, quod D. Thom. ſæpe dicit perſonam eſſe ipſam relationem ſubſiſtentem, & relationes illas ſecum afferre ſuppoſita, & diſtinctionem eorum, vt patet in dicta quæſt. 40. art. 2. & 4. D.Thom.

10. Hinc ergo (deſcendendo ad hanc conſtitutionem, prout à nobis formatur) colligimus, idem omnino dicendum eſſe de conſtitutione illa, prout à nobis concipitur, & quaſi componitur. Quia conſtitutio mentis noſtræ, vt vera ſit, debet eſſe conſentanea fundamento, in quo fundatur, ergò ſi ita formetur, ſicut in rebus ipſis diuinis fundari poteſt, ſic etiam conſtitutio debet eſſe per relationem, vt relatio eſt, quia aliàs non eſſet conformis fundamento, ex quo ſumitur. Declaratur etiam, quia hęc conſtitutio ſupra fundamentum nihil addit, niſi diſtinctionem rationis actualem inter formam conſtituentem, & naturam, ſed non concipimus illam proprietatem, ſeu formam, vt ratione diſtinctam ab eſſentia, niſi vt relatiuum ab abſoluto, ergo nec concipimus illam vt conſtituentem, niſi vt relatio eſt. Et hanc ſententiam tenuerunt Gabriel in 1. d. 26. q. 1. artic. 3. dub. 4. & ibi Durandus quæſtione 1. & d. 27. quæſt. 1. & Scot. idem tenet ſuppoſito quod perſonæ non cõſtituantur per abſoluta, vt videre licet d. 28. q. vlt. §. *Ad quæſtionem & Ad argumenta:* & Quodlibeto 4. etiam ad argumẽta. Nec repugnat, vt exiſtimo D. Thom. vt ex locutionibus & locis proximè citatis intelligi poteſt. Diſtinctio autem eius explicabitur in ſequentibus. Atque hinc colligunt dicti auctores, ſi perſonæ illæ ſecundùm ſe cõcipiantur, non eſſe in Patre prius ratione generare, quàm referri: neque generationem illam eſſe fundamentum, vel rationem talis relationis. Quod etiam facilè patet ex dictis capit. 5. quia illa relatio non indiget proprio fundamento, cum ex ſe ſubſiſtens ſit.

Dico ſecundo. Quando aliqua perſona diuina concipitur à nobis, non vt relata ad aliam, non concipitur proprio, & diſtincto conceptu, nec ſecundùm expreſſam, ac formalem conſtitutionem ſuam, ſed conceptu cõfuſo, addita aliqua negatione, vel connotatione. 11. Aſſertio 2. Hæc aſſertio potiſſimùm proponitur propter relationem primæ perſonæ diuinæ, de qua libro ſequenti dicendum eſt, & ideo ex profeſſo tractabitur, quantùm ad id, quod eſt proprium Patris. Nunc ergo generatim declaratur. Quia nos concipere non poſſumus diuina, pro vt in ſe ſunt, nec propriis conceptibus: & ideo vtimur proportione, & analogia creaturarum ad explicanda ea, quæ in diuinis perſonis reperimus, tunc autem non vtimur propriis cõceptibus diuinarum perſonarum, ſed confuſis, & connotatiuis, vel negatiuis. Sic ergo, quia in humanis perſona Patris priùs eſt, quàm generet, & priùs generat, quàm ſit Pater, ad hunc ordinẽ adaptamus modum, quo æternum Patrem cõcipimus, Ac proinde tunc nec diſtinctæ concipimus conſtitutionem eius, nec de illo formamus conceptũ omninò poſitiuũ, ſecundùm quẽ ſit generatione prior, ſed concipimus tantùm illum ſub ratione primæ perſonæ. Cùm autem dico primam, negationem dico, vt ſuprà dixi, & infrà declarabo. Et conſequenter ſolum concipio illum, vt conſtitutum per primam perſonalitatem. Quam vt exiſtimo appellauit D. Thom. *relationem vt formam hypoſtaticam.* nam hunc modum concipiendi noſtrum explicabat. D. Thom. Prima enim perſonalitas nihil aliud, quàm relatio eſt, tamen vt ſub conceptu perſonalitatis, non proprio, ſed communi conceptu concipitur: nam in eo conuenit cum aliis relationibus, & ſubſiſtentiis perſonalibus. Quia verò ſub hac ratione confuſa non poſſet ſufficere ad conſtituendam perſonam particularem, addimus negationem, quàm ſignificamus, cùm dicimus *primam perſonalitatem,* quia poſitiuam rationem propriam addere non poſſumus, donec proprium eius reſpectum concipiamus. Sic ergo præintelligi poteſt prima perſona conſtituta, antequàm relata, quod non obſtat, quo minùs per ſe, ac propriè per relationem, vt relatio eſt conſtituatur.

In perſonis productis non ſolet ita vrgeri hæc difficultas: exiſtimo verò etiam illas poſſe concipi, vt conſtitutas, prius, quàm vt relatas. Sicut enim in humanis prius concipio perſonam Petri productam à Paulo, quàm vt relatam ad ipſum: ita poſſumus concipere in diuinis ſecundam perſonam, vt ſubſiſtentem incommunicabiliter, per proprietatem ab alio receptam, per proceſſionem intellectus. Qui conceptus eſt proprius ſecundæ perſonæ, vt conſtat, & formaliter non includit relationem Filiationis, vt talis eſt, nam de illa perſona ſic concepta inquirere poſſumus, an ſit Filius necne. Sicut de Verbo infrà libr. 9. videbimus. Imò nec relatio formaliter in illo concepta includitur: nam qui dicunt illam perſonam conſtitui per proprietatem abſolutam, illas omnes con-

ditiones in illa ſupponunt. Quia licet aliquod eſſe ſit ab alio receptum, non ideo eſt formaliter relatiuum, nam eſſe poteſt quaſi ſubiectum, vel fundamentum relationis. Et ſimili modo concipi poteſt tertia perſona ſeruata proportione. Vterque autem conceptus ex parte perſonæ, & proprietatis, ac conſtitutionis eius, confuſus eſt, determinatur tamen ad talem perſonam connotando aliquã, vel aliquas conditiones, quæ ſimul ſumptæ, non conueniunt alteri, licèt formaliter non dicant relationem. Semper tamen in his conceptibus taliũ perſonarum connotatur origo, non quia ipſa origo concipiatur, vt forma conſtituens; ſed quia per denominationem ab illa concipitur terminus eius in facto eſſe, atque adeò, vt poſterior origine, licèt nondum expreſſè conceptus ſecundùm formalem conſtitutionem ſuam.

13. Ad argumenta. Ex his facilis eſt reſponſio ad rationes dubitandi initio propoſitas. Nam in priori duo attinguntur. Vnũ eſt de proprietate originis, ad quod breuiter dicitur, in relationibus ſubſiſtentib. nullũ eſſe inconueniens, quòd relatio, vt relatio, ſit prior origine. Nam hæc prioritas nihil eſt aliud quàm vnam relationẽ eſſe ſine origine, ſeu ſine tali origine; aliã verò eſſe per proceſſionem ab illa. Sicut autẽ proceſſio poteſt per ſe primò tendere ad relatiuum ſubſiſtens, vt ſuprà dixi, ita poteſt etiam eſſe à correlatiuo, ſeu oppoſito termino ſubſiſtente. Neque hinc ſequitur aliquid contra rationem relationis, quia nec ſequitur prioritas naturæ, cùm ibi ſit connexio inſeparabilis, & origo ſine cauſalitate, nec etiam ſequitur prioritas rationis, vt iam dicam. Hoc enim in eadem ratione dubitandi ſecundo loco tangebatur, quo modo ſcilicet vna relatio poſſit eſſe prior ratione, quàm alia. Ad quod reſpondeo, ſi relationes concipiantur propriis, & particularibus conceptibus poſitiuis, ſic non ſequi prioritatem rationis, quia illa relatio, vel potiùs relatiuum, neque prius aliud attingit, vt terminum productionis, quàm vt terminum relationis, & è conuerſo, & ideò cum prioritate originis ſtat, vt ſint ſimul cognitione. Loquendo autem de cognitione confuſa, & negatiua, vel connotatiua nullum inconueniens eſt, vt vnum relatum poſſit concipi, prius, quàm aliud, vt ex dictis facilè patet, quia non concipitur ſub ratione habitudinis, vt dicetur diſtinctius libro ſequenti. Secunda ratio dubitandi poſtulat prolixiorem ſermonem, & ideo in ſequenti capite commodiùs tractabitur.

CAPVT VIII.

Vtrum perſona in communi, & maximè in diuinis ſignificet de formali relationem vel abſolutum.

1. D. Thom. HOc diſputauit D. Thom. ferè in principio huius materiæ. 1. p q. 29. art. 4. & in 1. diſt. 23. & in 1. diſt. 23. & 26. (vbi alij Doctores) & quæſtion. 9. de Potentia art. 4. Ego verò ſtatim in libro primo illam attigi, & remiſi in hunc locum, quia ſine his, quæ dicta ſunt intelligi non poterat. Fuerunt autem de hac quæſtione multæ opiniones, quas D. Thomas refert, & illas omitto, quia ſine illis melius, & clarius res explicabitur.

1. Suppoſitio. Suppono ergo, perſonam de formali dicere poſitiuum aliquid, & nõ tantum priuatiuũ: licèt Scot. & Gabr. in 1. diſt. 23. aliud ſenſerint.

2. Suppoſitio. Suppono etiam poſitiuum illud reale eſſe, quamuis communitas eius rationis ſit contra Durand. in 1. d. 23. q. 1. & Henric. quodlib. 5. q. 6. (Durand. Henric.) Vtrumque autem videtur mihi euidens ex dictis, quod attinet ad perſonas diuinas, ſuppoſito fidei myſterio. Oſtenſum eſt enim perſonas diuinas conſtitui proprietatibus poſitiuis, & realibus, quæ ſunt perſonalitates ipſarum: ergo ratio perſonæ in qualibet earum, poſitiua eſt, & realis. Quod etiam planè confirmat Incarnationis myſterium, in quo per realem, & poſitiuam actionem vnica perſona compoſita conſurgit. Vt omittam alia, quæ de perſona, vel ſuppoſito in communi in Metaphyſica diſputaui.

Tertiò ſuppono, perſonam generatim ſumptam adæquatè, & in recto, (vt aiunt) ſignificare quid conſtitutum ex natura rationali, & ſubſiſtentia incommunicabili, quod ſatis conſtat ex ſuprà dictis de definitione perſonæ. 2. 3 Suppoſitio. Quo ſenſu dicunt Theologi communiter perſonam in Deo ſignificare ſubſtantiam, vt patet ex D. Thoma quæſt. 9. de Potentia artic. 4. Alenſ. 1. part. quæſtion. 56. membro 2. Marſil. 1. quæſt. 26. artic. 2. Bonauent. in 1. diſt. 25. artic. 1. quæſt. 1. Capreol. quæſt. 1. artic. 1. concluſ. 2. Gabr. quæſt. 1. art. 2. (D. Thom. Alenſis Marſil. Bonauen. Capreol. Gabriel.) Cùm enim id dicunt, non ſumunt ſubſtantiam pro eſſentia, ſed pro ſubſiſtente incommunicabili, nec loquuntur de ſolo ſignificato formali, ſed de adæquato, in quo, & natura, & perſonalitas includuntur, quia, vt dixi, perſona ex vtraque conſtat.

Vnde inquiri poteſt, quæ illarum formalius ſignificetur nomine perſonæ: in quo certum mihi videtur, (quidquid alij ſentiant) formalius perſonalitatem pertinere ad rationem perſonæ. 3. Dubium expeditur. Ratio eſt, quia perſonalitas eſt, vt propria forma complens perſonam: natura verò ſe habet, vt quid in differens, ſeu terminabile per perſonalitatem. Et ideo ſimpliciter in Deo ſunt tres perſonæ, quia forma, per illud nomen ſubſtantiuum formaliter ſignificata, multiplicatur: ſicut è contrario perſona Chriſti Domini vnica eſt, propter vnicam perſonalitatem, & in rebus creatis clarum eſt, formam ſuppoſiti, vt ſic, eſſe perſonalitatem ipſam. Imò dicunt aliqui perſonam in recto ſignificare ipſam perſonalitatem, naturam verò in obliquo, quia ita definitur. *Eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Propriè verò neutram videtur ſignificare in recto, ſed ipſum tantum ſuppoſitum, quòd ſic etiam poſſet definiri, *Eſt ſubſtantia conſtans intellectuali natura, & perſonalitate.* Vbi vtraque cadit in obliquo, ſed natura, vt quid determinabile, perſonalitas, vt vltimus terminus, & quaſi forma.

4. 4. Suppoſitio. Quartò ſuppono, ſi loquamur de perſona in cõmuni, vt abſtrahit à creata & increata, non poſſe de formali ſignificare relationem, cum conſtet perſonas creatas non conſtitui relationibus in ſuo eſſe perſonali: Vndè dicunt aliqui, potiùs ſignificare abſolutum de formali: quod ſentit Torres 1. part. quæſtion. 29. artic. 4. citans Auguſtin. 7. de Trinitate Capit. 6. (1. Opinio de ſignificato perſonæ. Torres Auguſtin.) Et putat eſſe ſententiam D. Thomæ ibi, ad 1. Et confirmari poteſt ex Durando in 1. diſtinct. 23. quæſt. 1. (Durand.) quia perſona non poteſt formaliter ſignificare aliquid abſtrahens ab abſoluto, & relatiuo: ergò ſi non ſignificat relationem de formali, ſignificat abſolutum. Conſequentia eſt euidens, quia non poteſt cogitari aliud membrum. Antecedens verò patet, quia abſolutum diſtinguitur à relatiuo, quaſi per immediatam priuationem habitudinis ad alterum, nam eo ipſo, quòd aliquid non habet ſuum eſſe ad alterum, abſolutum eſt, ſed omnis conceptus eo ipſo,

quòd

quòd abſtrahit, vel præſcindit à relatiuo, non habet ſuum eſſe ad alterum, ergo eſt quid abſolutum, ergo repugnat dari conceptum abſtractum ab abſoluto, & reſpectiuo.

5. Verumtamen hæc ſententia probari non poteſt, quia ſub perſona in illa communitate concepta comprehenduntur perſonæ diuinæ, & illæ abſolutæ non ſunt, nec per abſolutas formas conſtituuntur, ergo non poteſt perſona vt ſic, abſolutum de formali ſignificare, quia non poteſt in cõceptu communi includi aliquid repugnans particulari.

6. 2. Opinio. Propter argumentum autem factum exiſtimant aliqui, perſonam ſic abſtractam non habere vnum conceptum communem, ſed immediatè ſignificare perſonam creatam, & increatam: atque adeò abſolutum, & relatiuum, quaſi ſub disiunctione, & per quamdam analogiam proportionalitatis. Numquam tamen hunc modum concipiendi, & dicendi concipere, ac proinde, nec probare potui. Vnde, ſicut ens, vel ſubſtantia in conceptu communi abſtrahere poſſunt à creata, & increata, vt alibi latiùs oſtendi: ita etiam perſona. Quia nulla eſt differentiæ ratio. Nec difficultas poſita magni eſt momenti, negatur enim antecedens, nam ens, accidens, & ſimilia tranſcendentia, abſtrahunt ab abſoluto, & reſpectiuo.

Vera ſententia.

7. Ad argumentum autem negatur, abſolutum cõſtitui per ſolam carentiã reſpectus, ſed per differentiam, vel modum poſitiuum, cui repugnat habere ſuum eſſe in habitudine ad terminum. Quando autem conceptus aliquis abſtrahit ab abſoluto, & reſpectiuo, quamuis forma, ſeu differentia, aut modus conſtitutiuus illius conceptus non includat habitudinem ad alterum, tamen ita eſt indifferens, vt per talem modum abſtrahi poſſit, qui intrinſecè includat habitudinem ad alterum, & ratione illius, totum eſſe illius rei, ſic in particulari cõſtitutæ, in habitudine ad alterum conſiſtat, & ideo talis conceptus communis abſolutus non eſt, ſed abſtractus. Ita ergo perſona in illa communitate ſumpta de formali nihil aliud ſignificat, quàm ſubſiſtentiam communicabilem naturæ rationalis, quæ ratio abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua, modo explicato.

8. Variæ opiniones de ſignificato formali perſonæ in Deo. Supereſt vltimo loco dicendum de perſona increata, ſolùm, vt dicit cõceptum communem tribus perſonis. De qua ſunt diuerſæ opiniones. Nam quidã reſpicientes ad modũ ſignificandi illius vocis dicunt, formaliter ſignificare abſolutum, materialiter autẽ relationem. Et creditur fuiſſe ſententia D. Thom. locis ſupra citatis, maximè q. 9. de Potentia art. 4. Alenſ. Bonauent. Marſil. & Gabr. locis paulò antè citatis, imò & Auguſt. dicto libro 7. de Trinit. cap. 6. Et confirmatur argumento ſuprà facto, quia perſona, vt ſic non dicitur eſſe alicuius perſona. Itẽ quia ſi in Deo eſſet per impoſſibile (perſona abſoluta, non minùs ſignificaretur illa voce, & conciperetur illo conceptu, quàm nunc tres perſonæ diuinæ: ergo ſignum eſt ex vi illius conceptus non importari formaliter relationem. Alij verò attendentes ad rem ſignificãtem exiſtimant, hanc vocem formaliter ſignificare relationem in Deo. Ita ſentit Caiet. dicta q. 29. artic. 4. creditque eſſe ſentẽtiã D. Tho. ibi. & priorẽ ibidẽ retractaſſe. Ratio eius eſt, quia perſona de formali ſignificat perſonalitatẽ, ſed perſonalitas Dei eſt relatio: ergo ſignificat formaliter relationem.

D. Thom. Alenſis. Bonauent. Marſil. Gabriel. Auguſt.

Caietan.

Ego verò cẽſeo, ſuppoſitis, quæ de conſtitutione perſonarũ dicta ſũt, hic nõ poſſe eſſe quæſtionem, niſi de modo loquẽdi, & opinor eſſe ortã ex æquiuocatione illius termini, *Formaliter*, Nã in præſenti accipi poteſt, vel comparando relationem ad naturam, ſeu eſſentiam Dei. Quo ſenſu manifeſtũ eſt ex dictis, perſonã ſignificare de formali relationẽ, vt probat ratio proximè facta pro Caietani opinione. Vel poteſt ſumi per comparationẽ ad diuerſos cõceptus eiuſdẽ relationis, ſcilicet, propriũ, & vltimũ (qui meritò dici poteſt formalis, quia eſt de relatione, vt relatio eſt) & confuſum, ac generalem, qui è conuerſo, dici poteſt materialis. Et ſic etiam conſtat perſonam in Deo non ſignificare formaliter relationem, ſed materialiter, quia tantum illam ſignificat ſub ratione formæ hypoſtaticæ talis naturæ. 9. Reſolutio

Quod explicabitur rectè diſtinguendo duplicem determinationem perſonalitatis, ſeu formæ hypoſtaticæ generatim ſumptæ, vt eſt quid commune ad perſonalitatẽ diuinam. Vna determinatio eſt per modum intrinſecũ ipſius perſonalitatis, & hæc eſt formalis, alia per ſolam habitudinẽ ad talem naturam, & hæc eſt materialis. Prior explicatur hac voce, *Perſonalitas relatiua*: Poſterior verò per hanc, *Perſonalitas diuina*. Quæ duæ voces æquè cõmunes ſunt quoad rem ipſam, & eandem formam ſignificãt, non tamen Synonymæ, quia ſub diuerſis conceptibus, ſeu habitudinibus eandem rem ſignificãt. Et ideo *Perſonalitas relatiua* formaliter ſignificat relationem, & ſi in rebus creatis inueniretur aliqua perſonalitas relatiua comprehenderetur ſub illa voce, & ſub conceptu illi correſpõdente, quantum eſt ex formalitate ſua. *Perſonalitas* autem *diuina* licèt de facto non cõprehendat ſub ſe niſi tres relationes, tamen ſi per impoſſibile eſſet in diuinitate perſonalitas abſoluta, ſub illa voce, & conceptu eius comprehenderetur: & ideo meritò dicitur ſignificare relationẽ materialiter. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momẽti. Neque exiſtimo D. Tho. in 1. p. & alibi, aliud vel diuerſa ſenſiſſe, ſed rem eandẽ varijs modis, & vocibus explicaſſe, omnia verò inter ſe conſonãt, ſi illa diſtinctio terminorũ præ oculis habeatur. 10.

Finis lib. 7. de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI OCTAVI DE TRINITATE.

Cap. 1. De prima ratione Paternitatis.
Cap. 2. Sit ne eſſe ingenitum proprietas primæ perſonæ.
Cap. 3. An Pater ſit principium Deitatis.

LIBER OCTAVVS.

DE PRIMA PERSONA TRINITATIS QVÆ EST PATER.

EXpeditis omnibus, quæ aliquo modo tribus perſonis communia ſunt, ſolùm ſupereſt, vt de ſingulis in particulari dicamus. Dicemus autem de vnaquaque illa tantùm, quæ illi ſunt propria. Quia verò hæc propria in relatione ſunt poſita, vix poſſunt diſputatione ſeiungi, quia relatiua ſunt ſimul cognitione, præſertim cùm diſtinctè cognoſcuntur. Curabimus nihilominus de ſingulis ita diſſerere, vt vuiuſcuiuſque proprietates per ſe intelligantur, quamuis exacta omnium cognitio ex omnium ſimul cognitione expectāda ſit. In hoc ergo libro de prima perſona ſolùm ea dicemus, quæ poſſunt aliquo modo intelligi abſque ſecunda, reliqua verò in ſequentibus libris conſummabimus.

CAPVT I.

Vtrum Paternitas ſit prima proprietas Patris, & vnde illi conueniat.

1. Reſolutio quæſtionis quoad priorem partem.

DE priori parte huius quæſtionis nihil ferè ſupereſt dicendum: conſtat enim ex dictis in præcedenti libro, Paternitatem eſſe primam Patris proprietatem, quia ipſa eſt, quæ illum conſtituit in ſuo eſſe perſonali. Declarari etiam poteſt in hunc modum. Quia in prima perſona duæ tantum ſunt notiones, vt in præcedentibus oſtenſum eſt, ſcilicet, Paternitas, & Innaſcibilitas, quarum prior poſitiua eſt, vt per ſe conſtat: poſterior verò formaliter eſt negatiua, vel potiùs priuatiua. Et hinc iam habet Paternitas, vt ipſa ſit non ſolùm prima, ſed etiam vnica proprietas Patris. Verumtamen etiamſi extendamus nomen proprietatis ad Innaſcibilitatem: ſemper id, quod eſt poſitiuum, eſt prius, & fundamentum priuatiui: ergo Paternitas eſt prior proprietas, quàm innaſcibilitas: ergo eſt omnium prima, quia non eſt aliud proprium, quod ſupponat, ſed ſolùm id, quod commune eſt.

2. In ſecundo ergo puncto explicando, plus difficultatis eſſe poteſt. Suppono autem, cum quærimus, vnde ſit illa paternitas, non quæri principiū productiuum eius, vera, & reali productione. Quia cum prima perſona ſit improducta, vt lib. 1. oſtenſum eſt, non poteſt proprietas eius habere tale principium, neq; per veram & realem proceſſionem manare. Vnde in hoc ſenſu non habet, vnde ſit, ſed ex ſe eſt, ſicut diuinitas ipſa. Quod ergo quæri poteſt, ſolū eſt, quæ ſit ratio, & quaſi fundamentum, ſeu radix virtualis illius proprietatis in Deo ipſo. Ad eum modum, quo dicimus vnum attributum eſſe rationem alterius, vt voluntatem v. g. conuenire Deo, quia intellectualis eſt.

3. Bonauent. 1. Opinio.

In hoc ergo ſenſu dixit Bonauentura in 1. diſtinct. 27. proprietatem illam conuenire Patri ex generatione, ſeu quia generat, ductus tantùm argumento ex creaturis deſumpto. Hæc verò opinio iam reiecta eſt in dictis ſuperiori lib. ca. 6. Repugnat etiam priori aſſertioni hic ſuppoſitæ, quia ſi Paternitas conueniret Patri ratione alterius attributi notionalis, proprij illius, quale eſt generare, iam non eſſet prima proprietas. Deinde interrogabimus vlterius Bonauenturam, vnde conueniat Patri generare, quia non poteſt conuenire ratione ſolius eſſentiæ nudè ſumptæ, quia illa non generat, nec per ſe ſola eſt ſufficiens generandi principium, ergo debet ſupponi quaſi terminata aliqua proprietate, ergò vel debet Bonauentura aliam proprietatem in prima perſona cōcedere, quod non poteſt, nec facit, vel illud eius aſſertum non poteſt conſiſtere.

Refellitur.

4. 2 Opinio

Secunda opinio eſt, quæ aſſignat pro ratione, & fundamento Paternitatis ipſum intelligere eſſentiale. Dicunt enim aliqui, Diuinitatem priùs ratione, quàm determinetur ad perſonas eſſe per ſe intelligentem, & ſe ipſam actu intelligere, & comprehendere. Et ex hoc actu intelligendi aiunt pullulare Paternitatem, nō ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, modo explicato. Ac denique addunt, ipſum intelligere ſic terminatum per Paternitatem, & notionalem effectum, eſſe rationem dimanationis realis Filij à Patre. Hanc ſententiam non inuenio in antiquis auctoribus, ſed ſolùm in quodam Moderno, apud quem diligenter quæſiui aliquod fundamentum eius, & nullum inueni. Videtur autem hic auctor, & ingenioſus, & doctus voluiſſe, rationem aliquam fundandi relationem illam in Deo inuenire, nullamque magis accommodatam, quàm intelligendi actum reperiſſe. Quia hæc relatio conſtituit principiū productiuū per intellectū, ergo veriſimile eſt, conſequi ſuo modo ex actu intelligendi. Item, deſiderare potuit rationem aliquam aſſignare, cur hæc relatio prius coniuncta ſit diuinitati, quàm quælibet alia, nulla autem ratio magis accommodata dari poſſe videtur, quàm, quia operatio intellectus eſt omnium prima, & talis rela-

Fundamenta.

tio ad

tio ad actum intelligendi dicto modo conſequitur, Denique nonnullum argumentum ſumi poteſt ex ſpiratione actiua, nam illa conſequitur actum diligendi Dei, vt infrà videbimus, ergo veriſimile eſt, Paternitatem conſequi ad actum intelligendi.

5. Impugnatio inefficax. Aliqui verò impugnant hanc ſententiam, quia intelligere eſſentiale, in Filio etiam inuenitur, & in eo non eſt ratio, vel fundamentum talis proprietatis, ergo neque in prima perſona eſſe poteſt. Hæc verò ratio nimium probat, aut nihil. Concludet enim, ſi quid probat, nullam rationem, vel quaſi radicem illius proprietatis aſſignari poſſe. Quia vel illa eſt aliquid commune, & eſſentiale, & quicquid illud eſſe dicatur, contra illud procedet dicta ratio, quia illud in Filio inuenire neceſſe eſt, vel eſt aliquid proprium, & hoc eſſe non poteſt ante primam proprietatem. Negare autem omnem rationem, vel quaſi radicem illius proprietatis, non eſt rationi conſentaneum, quia omnis natura eſt aliquo modo fundamentũ, & ratio ſuæ perſonalitatis. Vnde facilè poſſet reſpõderi, negando cõſequentiam. Quia intelligere eſsentiale prout eſt in Filio ſupponit paternitatem, vt priorem origine, quaſi per immediatam reſultantiam ab ipſo intelligere eſſentiali: & ideò iam non habet in ipſo locum talis reſultantia, quia hæ relationes non multiplicantur numero.

6. Difficultas circa opinionem. Quod ergo in illa ſententia mihi eſt difficile, ſolùm eſt, quia perſonalitas naturæ non ſequitur ex operatione quoad intrinſecã reſultantiã à natura, licèt per operationẽ producatur, ſeu cõproducatur, vbi perſona producta eſt. Alioqui potiùs ſupponitur ad operationem, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, vel ſaltem ſubſiſtentiũ, vnde ſi (vt multi opinantur) diuina eſſentia non eſt ſubſiſtens ante primã perſonalitatem, nec propriè intelligens præconcipi debet, ſed vt natura, quæ eſt principiũ intelligẽdi, & nihilominùs, vt ſic etiã cõcipitur, eſt ſufficiẽs ratio, & radix ſuæ primæ perſonalitatis, Neque enim ponendũ eſt hoc, quaſi dependens à ſubſiſtẽtia eſsẽtiali, quia formaliter loquẽdo, & per locũ intrinſecum, vt aiũt, illa ſubſiſtẽtia per ſe neceſſaria non eſt ad ſubſiſtentias perſonales. Præterea, ſicut intelligere, ita & velle eſsẽtiale eſt prius ratione proprietatib. perſonalibus, quia in vniuerſum communia ſunt hoc modo priora proprijs, & tamẽ illud velle, vt ſic, nõ eſt fundamẽtum ſpirationis actiuæ, neque alicuius proprietatis, vt infrà dicam, ergo &c. Deniq; ex intelligere, vt ſic, ſolũ ſequitur, vel repræſẽtatio rei intellectę, vel terminus aliquis productus, ſi iam ſit, à quo produci poſſit. Paternitas autẽ, neq; habet rationem repræſentandi, neque vllo modo comparatur ad intellectionem, vt terminus: cur ergo dicemus ex illa reſultare etiam ſecundum rationem? Nam illa reſultãtia ſicut ſufficit, ita etiam neceſſaria eſt ad veritatem huius cauſalis, *Quia diuina eſſentia ſe intelligit, ideo terminatur Paternitate*, quia in rigore falſa videtur, quia illius terminationis nulla connexio, vel ratio aſſignari poſſe videtur.

7. Vera reſolutio. Dico ergo, hanc primam proprietatem immediatè conſequi ad diuinam naturã, hoc ſolo, quòd talis natura ſubſtantialis eſt. Quod probo primò à ſufficienti partium enumeratione, quia nullum aliud fundamentum excogitari poteſt. Secundò ex hoc generali principio, quòd vnaquæque natura ſubſtantialis eſt ſufficiens fundamentum proximum ſuæ perſonalitatis ſibi connaturalis, idque iuxta modum exiſtendi illius naturæ in tali perſona. Nam ſi eſt in illa per creationem ex vi illius affert ſecum ſuam ſubſiſtentiam, idemque cum proportione eſt de quacumque alia propria effectione. Et ſimiliter ſi perſonalitas communicata ſit per aliam propriam productionem alicuius perſonæ, neceſſe eſt, vt ipſa natura ſit formale principium talis productionis, & conſequenter talis perſonalitatis. Denique ſi abſque reali productione perſonæ alicuius natura ſit in illa immediatè; & per ſe ipſam ſecum afferet talem perſonalitatem. Ita verò ſe habet natura diuina reſpectu primæ perſonæ, & ideò illa eſt proximum, & ſufficiens fundamentum illius primæ proprietatis. Dices, ſed cur illa proprietas prima, fuit talis, potiùs quàm alia? Reſponderi in primis poſſet, hanc eſſe rei naturam, nã cùm peruenimus ad prima, & immediata principia, non oportet rationem aliam quærere. Deinde explicari poteſt hoc modo, nam propter communicabilitatem; & fœcunditatem diuinæ naturæ, non potuit prima eius perſonalitas eſſe abſoluta, debuit ergo eſſe relatiua, & conſequenter accõmodata intimæ operationi & communicationi talis naturæ. Quia igitur natura illa eſſentialiter intellectualis eſt, ideo prima communicatio eius intellectualis etiam eſt, & ideo etiam prima perſonalitas talis eſt, qualis ad communicationem per intellectum erat neceſſaria. Atque hoc ſenſu, quia intelligere Dei eſt eius eſſe eſſentiale, & quaſi ratio conſtitutiua eſſentiæ diuinæ in ratione talis naturæ, dici, ac verificari poſſet, proprietatem hãc ſequi ex natura diuina, vt intelligente, non tamquam terminum ex operatione, ſed tamquam perſonalitatem accommodatam naturæ habenti talem rationem eſſentialem. Cur prima proprietas ſit paternitas.

8. Occurritur argumento. Neque contra nos procedit obiectio, quam alij faciebant contra ſuperiorem ſententiam. Quia licèt eadem natura diuina ſit in Patre & in Filio, tamen aliter, & aliter. Et ideò in vtroque quidem eſt fundamentum vtriuſque perſonalitatis, diuerſo tamen modo: in Patre quidẽ ſine productione, in Verbo, vt communicata per productionem Verbi, quem ordinem talis eſſentia ex ſua intrinſeca natura poſtulabat propter fœcunditatem ſuam.

9. Ad fundamentum 2. opinionis. Ad fundamenta item à nobis inſinuata pro eadem ſententia, ne contra noſtram fiant, reſpondere facilè poſſumus. Ad primum dicimus primò, in his ſubſiſtẽtibus relationibus nõ eſſe ſemper neceſſariã rationẽ fundãdi, vt ſuprà tractatũ eſt. Dicimus deinde, ipſammet naturã diuinam, vt eſt in tali gradu ſubſtantialis naturæ conſtituta, eſſe ſufficientem rationem fundandi hoc modo illam relationem, nimirum, tamquam virtualem radicem eius.

10. Ad ſecundum dicitur, ſufficientem rationẽ reddi, cur hæc proprietas ſit per ſe immediatè coniũcta, & quaſi dimanãs à diuina natura, quia illa natura debuit neceſſariò habere aliquã perſonalitatem primam, quæ non potuit eſſe abſoluta propter fœcunditatẽ illius naturæ. Quòd ergo natura illa ſecum afferat aliquam perſonalitatem, ſufficiens ratio redditur ex eo, quòd ſubſtãtialis natura eſt: quòd verò afferat perſonalitatem relatiuam, ratio optimè redditur ex eo quòd illa natura non vni tantùm perſonæ, ſed multis communicabilis eſt, media reali productione aliquarum perſonarum:

ſonarum: quòd tandem immediatè afferat perſonalitatem relatiuam talem, vera ratio videtur, quia natura illa poſtulat communicari per modum naturæ, prius ratione, quàm per modum amoris, & ideò ſecum affert immediatè perſonalitatē, quæ ſuo modo ponit eſſe immediatè principium generationis. Et quia hoc habet illa natura, quia eſſentialiter eſt intellectualis per eſſentiam, quæ ratio prior eſt in illa quàm amoris: ideo dici poteſt, quod intelligere per eſſentiam eſt ratio illius perſonalitatis, vt ſuo modo complet principium *quod*, generandi, non quidem vt terminus reſultãs ex intelligere, vt eſt operatio quædam, ſed tantùm, vt perſonalitas conſequens naturam, cuius veluti vltima differentia eſt, ipſum intelligere per eſſentiam.

11. Ad tertiũ de ſpiratione actiua reſpondetur potiùs poſſe argumentum retorqueri, vt inſinuauimus, quia ex velle eſſentiali, vt omnem originem antecedere intelligitur, nulla perſonalitas reſultat diſtincta à Paternitate, vt eſt certiſſimum. Ipſa verò Paternitas eatenus dici poſſet conſequi ad illud velle, in quantum illud etiam velle eſt, ipſum eſſe eſſentiale naturæ diuinæ, licèt non tam formaliter (noſtro modo intelligendi cum fundamento in re) ſicut intelligere. Et ita eſt re vera, quod illa proprietas prima, quã immediatè, & ex ſe affert ſecum natura diuina, ſequitur ex illa natura ſecundum totam fœcunditatē ſuam, quæ & intellectum, & voluntatem complectitur. Vnde perſona conſtituta per illam perſonalitatem eſt de ſe ſufficiẽs principium in ſuo ordine cuiuſcúque cõmunicationis illius naturæ. Et ideo illa natura immediatè, & ſine productione reali alicuius perſonæ, nullã aliam proprietatem perſonalē ſecum affert. Imò nec aliquam aliam relationē ſub quacumq; ratione ſpectatam. Nam Spiratio actiua non ſequitur hoc modo ex eſſentia, vt infrà videbimus: nec eſt eadem ratio de illa, quia nec eſt ex ſe ſubſiſtens, vel ratio ſubſiſtendi: nec eſt per ſe neceſſaria, vt conditio antecedens ex parte principij ad aliquam productionem, vt lib. 10. tractabimus.

12. *Primę opinioni ſatisfit.* Deniq; (vt Bonauenturæ ſatisfaciamus) ex his etiam intelligitur primò, quomodo verum ſit, quod ſuprà dixi, proprietatem hanc non fundari in origine Filij, neque eſſe in Patre, quia generat, ſed vt generet, vel vt ſit aptus ad generandum. Tamen, quia in æternis idem eſt poſſe, & eſſe, ideò Pater habet hãc proprietatē actualiter generãdo abſq; alia proprietate in re, præter quam originis reſpectu Filij, vel rationis reſpectu actionis, ſeu actiuæ originis. Intelligitur ſecundò, quomodo hæ proprietates, non tantum ſecundum eſſe in, vel ſecundum aliam communem rationem, ſed etiam ſecundum omnem propriam, quatenus in re eſt, antecedat origine ipſum Filium, quia immediatè, & per ſe eſt coniuncta cum ipſa eſſentia, vt talis eſt, proceſſio autem Filij non eſt, neq; intelligi poteſt, donec eſſentia ſit terminata hac prima proprietate, quia proceſſio debet eſſe à perſona, non ab eſſentia. Tertiò intelligitur hanc proprietatem eſſe fundamentum innaſcibilitatis, quod in ſequenti capite explicandum ſupereſt.

CAPVT II.

Vtrùm eſſe ingenitum ſit altera proprietas primæ perſonæ.

1. *Ingeniti appellatio Catholica.* DE hac voce, *Ingenitus*, olim dubitatum fuit, quia hæretici Ariani, & ſequaces, ſignificatione illius abutebantur ad concludendum, diuerſam eſſe ſubſtantiam Patris, & Filij. Quibus antiqui Patres in primis reſpondebant, ſe non cogi ad illam vocem admittendam, quia in Scriptura nõ reperitur Patri attributa. Non quia ſentirent, nullam vocem in Scriptura non inuentam, vſurpandam eſſe in hoc myſterio, nam potius in hoc ipſi dãnabãt Arianos, ſed ex proprijs, & quaſi ad hominem illos reprehendebant, eo quòd illo titulo vocem *Conſubſtantialitatis*, non admitterent, & ad impugnandam veritatem nouas voces inuenirent, vt egregiè tractat Ambroſius de Incarnationis Dominicæ Sacramento, capite 8. & 9. *Ambroſ. Athanaſ.* Athanaſius oratione 2. contra Arianos, & in epiſtola de decretis Nicenæ Synodi, & in alia epiſtola de Synodo Ariminenſi, & Seleuciana. Vnde rectè Idacius Clarus lib. contra Varimandum circa principium, *Patrem ingenitum eſſe, nec prodere poſſis, nec probare* (ſcilicet, teſtimonio Scripturæ, in quo habeatur) *ſed quia ad ipſum fides exigit Chriſtiana, abſque vlla dubitatione ingenitus credatur.*

2. *Ingeniti appellatio quomodo Patris propria.* Veritas ergo certa eſt, *Ingenitum* eſſe proprium attributum notionale Patris. Ita docent Concilium Toletanum 6. & 11. & Concilium Vormacienſe in confeſſionibus fidei. *Concil. Toletan. Concil. Vormac. Damaſc. Hilarius. Auguſt. Fulgent.* Damaſus in expoſitione fidei ad Hieronymum, Hilarius 4. de Trinitate prope finem & libro 9. vbi vtitur nomine *innaſcibilis*, quod eſt frequentius apud Scholaſticos. Item Auguſtinus libro 5. de Trinitate, cap. 6. & 7. & lib. 15. cap 6 libro etiam octoginta trium quæſtionum, quæſtione 2. Fulgentius optimè ad 7. obiectionem Arianorum, vbi dicit, ſecũdum fidem hoc negari nõ poſſe. *Baſil.* Idem habet Baſilius lib. 1. & 2. & contra Eunomium, vbi etiam vtitur nomine *innaſcibilis*. *Cyrillus.* Idem Athanaſius locis citatis, Cyrillus in compendiaria fidei expoſitione in tomo 4. Bibliotecæ, vbi ait *Patrem differre à Filio, quia ille ingenitus, hic autem genitus*. *Anaſtaſ.* Quod etiam habet Anaſtaſius Synaita in lib. 1. de rectis fidei dogmatibus. *Nazianz.* Sic etiam Nazianzenus oratione 23. *Ingenitum* vocat *proprietatem Patris characteriſticam*. Idem orat. 36. in ſancta lumina, *Damaſc.* & optimè Damaſcenus libr. 1. cap. 8. & ſequentibus.

3. *Variæ ſignificationes ingeniti.* Vt autem res declaretur, diſtinguendæ ſunt ſignificationes huius vocis, quas Athanaſius attigit ſupra, & nos in ſuperioribus tres inſinuauimus. Primò enim *ingenitum* dicitur quicquid creatum non eſt, & hoc modo vſurpabant hanc vocem Ariani, errabant tamen tribuentes illam in hac ſignificatione Patri, vt propriam eius, vt inde concluderẽt, Filium eſſe *genitum*, id eſt, *factum* vel *creatum*, cum tamen hoc modo vox illa eſſentialis ſit, æquè conueniens Filio, ac Patri, vt præter dictos ſanctos notauit Epiphanius hæres. 73. Secundò accipitur, vt ſolùm negat propriam generationem. Et ſic etiam non eſt propria Patris, ſed Spiritui ſancto etiam conuenit, nam genitus non eſt, vt in Symbolo Athanaſij dicitur. Et ita vſurpauit vocem illam aliquando Epiphanius, vt notauit Ioannes Theologus in Concilio Florentino, ſeſſ. 18. circa principium, *Ioannes Theolog.* eo denique modo videtur etiam loqui Nazianzenus orat. 35. num. *Nazianz.*

August. Hierony. Magiſt. D.Thom.

36.Sic etiam Auguſtinus 5.de Trinitate,cap.6.dicit,ingenitum aliquando idem eſſe, quod non Filium.Idem ex Hieronymo notauit Magiſter in 1. diſt.13.& D.Thom.1.p.quæſt.33.art.3.ad 2. Tertio *ingenitum* ſignificat id quod nullo modo nec per creationem,nec per quamlibet aliam productionem realem productū eſt.Et ſic vſurpatur in præſenti, ideoque ita Patri tribuitur, vt non ſolum de Filio, ſed etiam de Spiritu ſancto negetur, vt in dicto Concilio Toletano 11.expreſsè declaratur, & notauit etiam Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei. Cyrillus Alexand.1.Theſauri cap.2.& 3.Et ſic etiam dixit Nazianz.ſupra,*genitum & ingenitum non eſſe immediatè oppoſita* quia neutrum de Spiritu ſancto dicitur. Quod ideo eſt, quia non cum proportione ſumuntur, nam *genitum* iuxta communem vſum non dicitur, de quocunq; procedente quouis modo,ſed per propriā generationem, *ingenitum* autem dicitur, quod nullo modo procedit, & ita plus negatur per *ingenitum*, quam per *genitum* affirmatur, & in hoc ſenſu neutrum Spiritui ſancto conuenit.

Concil. Tolet.11. Iuſtinus. Alexand. Nazianz.

4. Obiectioni occurritur.

4. Dices etiam hoc modo *ingenitum*, non eſſe propriū Patris,nam conuenit Deitati,ſeu huic Deo,vt à perſonis abſtrahit, à nullo enim productus eſt, Ad hoc verò iam eſt in ſuperioribus reſponſum ex D.Thoma ſuprà ad 2.*ingenitum* poſſe ſumi negatiuè tantùm,& ſic conuenire etiam Deitati, & non eſſe proprium Patris, alio autem modo ſumi priuatiuè,non quatenus priuatio dicit carentiam alicuius poſitiui, quod deberet ineſſe Patri, ſed quod conuenire poſſit illi, non quatenus Pater eſt, ſed quatenus perſona diuina eſt. Sic igitur, ingenitum dicit carentiam alicuius proprietatis, quæ poteſt conuenire perſonæ diuinæ,quatenus perſona diuina eſt. Aliquando enim priuatio dicit carentiam in ſubiecto apto, non in indiuiduo,ſed in ſpecie, vel genere,atque hoc modo illa priuatio eſt propria Patris.Addere etiam poſſumus,quòd,licèt hic Deus ſecundū ſe ſit ingenitus, non tamen repugnat illi eſſe aliquam perſonam genitam;nam hic Deus eſt Filius, & Spiritus ſanctus,Pater autem ita eſt ingenitus,vt nullo modo genitus eſſe,aut dici poſſit, atque ita hæc notio eſt propria Patris.

5. Dubium. 1.Opinio. Bonauen.

5. Dubitant autem vlteriùs Scholaſtici, an hæc vox formaliter dicat negationem, ſeu priuationem tantùm,an etiam poſitiuū aliquid?Fuit enim antiqua opinio, quam refert Bonauentura in 1. diſt.28.q.1.dicens,*ingenitum*, ſignificare de formali relationem quamdam ad genitorem, vel potiùs ad *ingenitorem*: Dicebant enim auctores illius opinionis, ſicut inter quantitates non ſolùm eſt relatio realis æqualitatis, ſed etiam inæqualitatis, ita non ſolū relationem geniti,ſed etiā ingeniti eſſe realem. Hæc verò ſentētia reprobata eſt ab omnibus, & meritò. Quia vel illa relatio eſt ad non genitorem vt ſic, & ita non habet terminū realē, nec eſt habitudo,ſed potiùs carentia habitudinis, vel intelligitur eſſe ad aliquam perſonam v. g. ad Filium, vel Spiritum ſanctum, quatenus ab illis Pater non generatur : & hoc etiam eſt friuolum, tum quia(vt rectè ait Auguſtinus ſuprà)eſſe ingenitum eſt prius,& in ſuo conceptu omnino independens ab hoc, quod aliquid procedat ab ingenito,tum etiam, quia inter homines vnum non eſſe genitum ab alio,non eſt reſpectus realis.

Improbatur.

6. Dicendum ergo eſt,de formali ſignificari tantùm illa voce priuationem omnis originis realis. Ita D.Thom.d.q.33.ar.4.& in 1.diſt. 28. quæſt. 1. art.1.ad 1.Idem tenet Scotus ibi q. 2. Capreol. q.1. art. 1. Caiet. & Thomiſtæ omnes. Solet autem Bonauentura citari in contrarium, ſed immeritò, vt patet ex q.1.2.& 3.vbi ſolùm ait,*Ingenitum de formali dicere negationem, fundamentaliter verò aliquid poſitiuum.*Quod etiam habet Durand.ibi. q. 1. & alij non negant,nec negare poſſunt, vt ſtatim dicam.

Ingenitū priuationē dicere. D.Thom. Capreo. Caietan. Bonauen.

7. Aſſertio ergo de ſignificato formali,quòd priuatiuum ſit,ex dictis euidens eſt,& declaratur in dicto Concilio Toletano 11.his verbis, *Si modum quo Pater conſiſtit, quæras, cùm eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis.* Sic etiam Baſilius 5. contra Eunomium circa finem, *ingenitum* inquit, *quod natum non ſit,demonſtrat.*Idem expreſsè habent Epiphanius, & Auguſtinus ſuprà,& ratione conſtabit ex dicendis, quia non poteſt aliter hæc notio à Paternitate diſtingui. Quod verò Bonauen. & Durand.addunt de fundamento poſitiuo:negari etiam non poteſt.Quia hæc priuatio non ſolùm actum,ſed etiam capacitatem originis negat in tali perſona,vt talis eſt,& ideo neceſſariò, & ab intrinſeco illi conuenit, omnis autem negatio, vel priuatio,hoc modo rei conueniens fundamētum habet in propria eius perfectione : ergo hoc fundamentum etiam reperitur in prima perſona reſpectu talis priuationis. Neque in hoc eſt difficultas.

Concil. Toletan. Baſilius.

8. De fundamento illius priuationis. 1. Opinio.

8. Sed nonnulla eſt in explicando, quod ſit hoc fundamentum.Aliqui enim contendunt, eſſe poſitiuam quamdam rationem, ſeu formalitatem in Patre inuentam,& diſtinctam ratione ab eſſentia, & à Paternitate, quam dicunt circumſcribi à nobis per illam negationem.Ratio eſt, quia hæc vox indicat ſpecialem primæ perſonæ dignitatem, ratione diſtinctam à dignitate Patris, illa autem dignitas non poteſt cōſiſtere in ſola negatione,quia negatio vt ſic,nullam perfectionem importat: ergo conſiſtit in fundamento illius negationis: ergo eſt aliquid poſitiuum,ratione diſtinctum à paternitate,& eſſentia.Maior probatur,quia alias Innaſcibilitas non eſſet notio diſtincta à Paternitate.Quòd ſi inquiratur, quid ſit illud poſitiuum, reſpondēt,eſſe rationē primi principij,ſeu fōtalis plenitudinis,vt ait Bonauentura ſuprà,& diſt. 24. quæſt.1.Confirmatur hæc ſententia ex Patribus, qui aliquando dicunt,ingenitum ſignificare modum exiſtendi primæ perſonæ, vt videre licet in Baſil.4 contra Eunomium,ca.2.Nazianzeno orat. 23. Damaſceno lib. 1.de fide cap. 9. Cyrillo lib. 1. Theſauri cap.4.modus autem exiſtendi poſitiuum quid eſt.

Baſil. Nazian. Damaſc. Cyrillus.

9. Vera ſententia.

9. Longè tamen verior eſt ſententia D. Thomæ ſuprà quem tota eius ſchola ſequitur.Innaſcibilitatem formaliter cōſiſtere in priuatione,pro fundamento autem nihil aliud dicere, niſi Paternitatem, vel ad ſummum Paternitatem ſimul cum actiua ſpiratione.Quod ſufficienter demonſtratur hac ratione. Quia in Patre nihil poſitiuum eſt,niſi eſſentia,vel relatio:ingenitum autem,vt ſic,non fundatur in ſola eſſentia,quæ communis eſt, & in qua ſola non intelligitur Innaſcibilitas per modum priuationis,vt dixi.Vnde licèt eſſentia poſſit dici radix Innaſcibilitatis ſecundum rationē,quia ab illa quaſi manat proprietas,ratione cuius perſona eſt innaſcibilis, iuxta dicta capite præcedenti,non tamen eſt proprium, & quaſi formale fundamentum Innaſcibilitatis, ergo neceſſario debet eſſe relatio. Secundò declaratur in hunc modum,

quia Pa

quia Paternitas ex intrinſeca ratione ſua habet, quod ſit ante omnem originem, quia conſtituit principium primæ originis, ante quam non poteſt eſſe origo, ergo ex propria ratione habet conſtituere perſonam ſine origine ab alia, hoc autem eſt eſſe fundamentum innaſcibilitatis. A

10\. *Satisfit fundamēto alterius opinionis, & redarguitur.* Tertiò deſtruendo fundamentum, ſeu declarationem alterius ſententiæ. Cùm enim dicitur, illud poſitiuum eſſe rationē primi principij, duo ibi includuntur. Vnum eſt ratio principij, & hoc ſine dubio poſitiuum eſt, tamen, vt rectè dixit Auguſtinus ſuprà, hoc non explicatur nomine ingeniti, nam licèt aliqua perſona non eſſet genitor, nec principium, poſſet eſſe ingenita, ſi non eſſet ab alio, quia hæc vox ſignificat, quid non ſit, non autem quid ſit. Deinde, vt addit D. Thomas, etiamſi ingenitum aliquo modo dicat rationem principij, ſaltèm pro fundamento, illa ratio non eſt diſtincta à ratione Patris, vel ſpiratoris, vel ſi ſumatur confusè abſtrahendo ab vtraque, ſic non pertinet ad notiones, vt ſuprà tetigi, & iterum dicam capite ſequenti. B Alterum ibi incluſum eſt ratio primi, & hoc ſi dicat habitudinē ad ſecundū, non eſt aliud in Trinitate, quàm eſſe Patrē, ſi verò dicat habitudinem ad priorem, ſic non dicit poſitiuum quid, ſed negationē prioris, ergo nihil poſitiuum relinquitur ratione diſtinctum, quod ſignificari poſſit pro tali fundamento.

11\. *Euaſio producitur.* Dicunt verò aliqui, illud quidem fundamentum eſſe poſitiuum, & relatiuum, non relatione reali, ſed rationis. C Eſt tamen improbabilis fuga, & non ſibi conſtans. Quia relatio rationis non dicit maiorem dignitatem, quàm priuatio: ſi ergo propter dignitatem negant priuationem, cur illam ponunt in relatione rationis? Quòd ſi dicant, non relationem rationis formaliter ſumptam, ſed fundamentū eius pertinere ad dignitatē, de illo fundamento redibit quæſtio, an ſit ſola Paternitas, vel aliquid aliud reale: hoc enim poſterius neque ab eis admittitur: ſi autem dicatur prius, rectè concluditur, ingenitum pro fundamento nihil aliud, præter paternitatem habere. Et præterea illa relatio rationis, vel eſt ad alias perſonas, & hoc non, quia ingenitum, vt ſic, concipitur, vt abſtrahens à reſpectu ad perſonas procedentes, vel eſt ad perſonam priorem, & ſic relatio illa ſupponit negationem prioris, tantùm abeſt, vt poſſit eſſe fundamentum eius. D

12\. *Ad rationes.* Ad rationem autem alterius ſententiæ reſponſum eſt lib. 5. cap. vltimo, vbi oſtendimus, cur hæc priuatio conſtituatur diſtincta notio, quamuis non dicat poſitiuum aliquid à paternitate diſtinctum. Nihilominus tamen verū eſt, quod D. Thomas dixit, notionem hanc ad dignitatē pertinere, quia per illam negationem explicare intendimus primæ perſonæ dignitatem: dicimus autem hanc dignitatem non eſſe aliam à Paternitate ipſa. Quæ, noſtro modo concipiendi, ex vi ſuæ rationis duo includit. Vnum eſt, quod per ſe, ſeu à ſe ſit, per immediatam coniunctionem cum eſſentia, prout explicauimus capite præcedente, & hoc declaramus per hanc negationem. E Alterum eſt, eſſe conſtitutiuam principij generandi, quod Pater nominatur.

CAPVT III.

Vtrùm ſit proprium primæ perſonæ, eſſe principium Deitatis.

HÆc relatio eſt frequens apud Patres, & nonnullam habet obſcuritatem, & ideo explicanda eſt, ſimulque declarabimus alias locutiones, vel attributa, quæ de Patre dici ſolent. Reperitur ergo illa locutio apud Dionyſium cap. 3. de diuinis nominibus, vbi Patrem vocat *fontem cœleſtis diuinitatis*. Ita etiam loquitur Auguſtinus 4. de Trinitate, capit. 2. circa finem, & Athanaſius orat. contra Gregales Sabellij. Imò Concilium Toletanum 11. in confeſſione fidei vocat *fontem, & originem totius Deitatis*. Idem Concilium Florentinum ſeſſ. 24. in literis vnionis. Difficilius Concilium Vormacienſe in confeſſ. fidei Patrem vocat principium totius Trinitatis. 1. *Patres vti illa locutione. Dionyſ. Auguſt. Athanaſ. Concil. Tolet. 11. Concil. Florent.*

Duo ergo explicanda ſunt. Primum, quomodo poſſit Pater eſſe principium Deitatis, cùm Deitas non procedat, nec generetur; aut Trinitatis, cùm repugnet totam Trinitatem habere principium: alioqui eſſet ab illo diſtincta, nam principium, & quod eſt à principio, diſtincta ſunt. Secundum eſt, cur eſſe principium in diuinitate ſpecialiter attribuatur Patri, cùm etiam Filius verè, ac propriè ſit principium ad intrà, vt definit Concilium Florentinum, & in ſequentibus latè videbimus. 2. *Difficultates circa illam.*

Ad priorem partem reſpondent D. Thomas, & cæteri Theologi, Patrem non appellari principiū Deitatis, eo quòd ipſam Deitatem producat, ſed quia Deitatem communicat. Vnde nomen Deitatis, in illa locutione poſitum, nō ſignificat proprium terminum relationis principij, vt conſtat, quia ille terminus debet eſſe realiter diſtinctus a principio, ſed ſignificat formalem terminum, ſeu naturam, in qua tale principium ſe ſe communicat. Ita ferè exponunt Magiſter, & cum ipſo alij Scholaſtici in 1. diſt. 29. Qui dicunt, Patrem vocari principium totius Deitatis, quia eſt principium omnis perſonæ, cui per originem communicatur diuinitas. Principium autem Trinitatis dicitur, non quia tota Trinitas, aut omnes eius perſonæ ab eo procedant: hoc enim planè falſum eſt, vt ratio facta probat, ſed quia multiplicatio perſonarum Trinitatis ab illo ducit originem. Eſt ergo principium Trinitatis, non condiſtinctum ab illa, ſed in ea incluſum tamquam prima perſona, quæ eſt aliarum fons, & principium. Inter has autem duas locutiones, hæc poſterior minus vſitata eſt, & ideo non eſt vſurpanda, vel clarioribus verbis explicanda eſt. Prior verò adeo iam vulgaris eſt inter Patres, & Theologos in hac materia, eiuſque ſenſus ita ex vſu declaratus eſt, vt licet in rigore verborum videatur habere aliquam improprietatem, ſine ſcrupulo vſurpari poſſit. 3. *Ad primā difficultatem.*

Ad alteram partem propoſitam reſpondendum eſt ex doctrina Patrum, *Principium* generaliter ſumptum non eſſe proprium attributum Patris, vt ratio facta probat, & ſumitur ex capite *Firmiter* de ſumma Trinitate, & Auguſtino 15. de Trinitate, cap. 13. Nihilominùs tamen eſſe *principium ſine principio*, ſeu eſſe *principium primum in illo ordine*, eſt Patri proprium. Nam Filius eſt principium de principio. Item Filius eſt principium tantùm vnius proceſſionis. Pater autem eſt principium vniuerſale in illo ordine, ſcilicet, omnis proceſſio- 4. *Ad ſecundam difficultatem.*

nis, quæ

nis, quæ intra Deum eſſe poteſt. Vnde ad hoc ſignificandum vocant etia Sancti primam perſonam *fontem Deitatis*, & Bonauentura loco ſupra citato dixit *in eo eſſe fontalem plenitudinem*: nam fœcunditas diuinæ naturæ in illo eſt per ſe, & ſine dimanatione: & ideo in illo eſt ad omnem actum illius fœcunditatis: in Verbo autem eſt per proceſſionem à Patre, & ideo non eſt ad omnem productionem ad intrà.

5. Pater appellatur Origo. Hoc etiam ſoliti ſunt expplicare Sancti nomine *Originis* tribuentes Patri, quod ſit *Origo perſonarum*, vt videre licèt in Concilio Toletano 6. in confeſſ. fidei. Ibi autem origo non ſumitur pro ipſa proceſſione, vt apud Scolaſticos accipi ſolet, ſed pro principio primo omnis proceſſionis. Hinc etiam Chryſoſtomus Orat. 9. in fine 5. tomi Patrem vocat *Radicem ſancti illius fructus*. Auguſtinus 3. contra Maxim. capit. 14. vocat *Auctorem*. Quam vocem interpretans D. Thomas, q. 33. art. 1. dicit, idem ſignificare, quod principium primum. Verum eſt Hilarium 2. & 4. de Trinitate etiam Filium vocare *auctorem Spiritus ſancti*. Et ideo Phebadius libro contra Arianos, Patrem vocat *auctorem ſine auctore*. Denique idem ſenſit Bonauentura in 1. diſtinct. 29. articul. 1. quæſt. 1. ad 2. de hac voce *Initium*, nimirum, ſi ſumatur pro primo principio, tribui poſſe Patri. Tamen quia illa non eſt propria, & vſitata ſignificatio illius vocis, nam magis videtur ſignificare durationis, aut exiſtentiæ initiuum, ideò cauenda eſt: nam poteſt generare ſuſpectum ſenſum. Vnde Concilia potiùs negatiuè loquuntur dicentia, diuinas perſonas non habere initium ſui eſſe. Quod etiam ex Hilario. 4. de Trinitate notarunt Magiſter, & D. Thomas in illa diſtin. 29.

(Radix. Auctor. *Chryſoſt.* *Auguſt.* D. Thom. *Hilar.* *Phebad.* *Bonauen.* Initium. *Hilarius.* *Magiſt.* D. Thom.)

6. Corollarium. Ex quibus omnibus conſtat, per omnes has voces non ſignificari nouam proprietatem, vel notionem Patris. Quia per illa omnia attributa ſolùm manifeſtatur, vt primum principium intra Deitatem. Nomine autem principij ſignificari poteſt, aut ratio generalis confuſa, & hæc non numeratur inter notiones, vel proprietates, vt conſtat ex dictis libr. 5. aut ſignificari poteſt principium particularium proceſſionum, & ſic nihil dicit præter Paternitatem, & ad ſummum complectitur ſpirationem actiuam. Quod autem additur primum, ſolùm notat carentiam originis, quæ per *innaſcibilitatem* declaratur, vt dixi. Poſſet autem hic tractari, an hoc nomen, *Principium*, analogum ſit in Deo, vt dicitur ad intrà, & ad extrà, vel etiam vt dicitur ad intrà de Patre, & Filio. Sed hæc res eſt parui momenti, & priorem partem ſufficienter tractaui in 1. tom. Metaphyſicæ diſp. 1. de cauſis. De poſteriori dicam aliquid infrà in fine cap. 7. libri 10. De analogia verò huius vocis *Pater*, dicam libro ſequenti diſputando de Filio. Denique de nomine *Cauſa*, an poſſit Patri attribui ad intrà dixi ſupra. 1. libro, & ideo de prima perſona hæc ſint ſatis. (De nomine principij.)

FINIS LIBRI OCTAVI DE TRINITATE.

INDEX CAPITVM LIBRI NONI DE TRINITATE.

Cap. 1. Sit ne Verbum, & Filius eadem perſona.
Cap. 2. An Filius ſit propriè Verbum.
Cap. 3. Verbum dicatúrne tantum notionaliter.
Cap. 4. An producatur ex cognitione omnium, quæ ſunt in Deo.
Cap. 5. Tractantur quædam dubia.
Cap. 6. An Verbum procedat ex cognitione craturarum.
Cap. 7. An procedat ex ſcientia viſionis.
Cap. 8. Sitne Filius vera imago.
Cap. 9. Sitne ſolius Patris imago.
Cap. 10. An ſit ſapientia Patris.

* * *

LIBER NONVS

DE SECVNDA TRINITATIS PERSONA.

MVlta ſunt nomina, ſeu attributa notionalia, quæ ſecundæ perſonæ Trinitatis in Scriptura tribuũtur: præcipua verò ſunt tria, vel quatuor, quæ in hoc libro à nobis explicanda ſunt, nam ſi quæ alia inueniuntur, vel ad hæc reuocantur, vel non tribuuntur illi perſonæ ſecundùm diuinitatem, ſeu prout ab æterno productæ, ſed prout vnitæ in tempore humanitati per incarnationem ſuam. Primò ergo appellatur hæc perſona *Filius*, vel *Genitus*, (has enim duas voces in præſenti non diſtinguimus) vocari etiam ſolet *vnigenitus*, ſed hæc vox vltra rationem Filij non dicit rationem aliquam poſitiuam in illa perſona, ſed addit negationem alterius Filij in diuinitate, & ideò non tam ad Filij, quàm ad Spiritus ſancti cognitionem pertinet, & in eo habet ſpecialem difficultatem, quam in vndecimum librum reſeruamus. Alterum ſecundæ perſonæ nomen eſt *Verbum*, quod magis declarat perfectionem, & immaterialitatem generationis eius. Tertium nomen eſt *imago*, quod perfectionem illius filiationis, & eiuſdem Verbi excellentiam declarat. His adiungitur *ſapientiæ* appellatio, quæ peculiari modo Verbo tribuitur. De his ergo ſigillatim dicemus, quomodo in illã perſonam conueniant, quomodo etiam inter ſe comparentur, ne ſecundæ perſonæ proprietates multiplicari videantur.

CAPVT I.

Sı̃tne ſecunda Trinitatis perſona, verus Filius, ac Verbum Patris?

1. HÆc duo non poſſunt diſputatione ſeparari, quia vix poſſumus vtrumque probare, niſi oſtendendo per vtramque vocem eandem perſonam ſignificari, hic verò ſolùm ſupponimus illam perſonam eſſe Verbum, proprietatem autem, & rationem eius poſtea proſequemur. De ratione verò Filij breuius hic poteſt tota res expediri. Multi ergo antiqui hæretici negarunt, Verbum eſſe propriè Filium, vel quia faciebant illud creaturam, vel quia nomen Verbi attribuebant diuinitati, nomen autem Filij humanitati, ſeu Chriſto vt homini, vel Filium, & Chriſtum in perſona diſtinguendo, vel etiam tantùm ex parte naturæ. De quibus erroribus videri poteſt Athanaſius in oratione circa illud *Deum de Deo*, & epiſt. de decretis Nicenæ ſynodi, vbi Paulo Samoſateno, & Arianis hos tribuit errores. Baſilius Eunomio tribuit libro 1. contra illum, & de Valentino varia figmenta refert Irenæus libro 1. contra ipſum c. 1. & Tertullianus li. 1. contra eundem. Theodor. li. 1. hæreticarum fabularum c. de Filio. Sed inutile cenſeo circa hos errores latiùs immorari. Quid vero ex Scriptura poſſent obijcere, dicam infra. *Athan.* *Paulus. Samoſat.* *Baſil.* *Irenæus.* *Tertull.*

2. Dico ergo primò. Proceſſio Verbi diuini eſt vera, & propria generatio. Eſt concluſio de fide, quam ex nouo teſtamento in ſequenti cap. latiùs confirmabo. Nunc ſolùm vtor teſtimonio Pauli ad Hebr. 1. probantis Chriſti diuinitatem ex illo Pſalm. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, loquitur enim de æterna generatione: aliàs non rectè oſtenderet veram Chriſti diuinitatem. Sunt autem, qui exiſtiment, loqui Paulum de Filiatione naturali, non verò de æterna generatione. Sed difficile eſt in eodem teſtimonio hæc duo ſeparare, nam vt rectè dixit Anſelmus ad obiectiones Arianorum, in ſecunda. *Quis Filium dicat, & genitum neſciat? quis Patrem valeat credere, quem non conſiderat genuiſſe?* Itaque ſi Pſalmiſta loquitur de Filiatione naturali, & ita exponitur à Paulo, credendum etiam eſt loqui de generatione æterna. Atque ita intelligunt Auguſtinus, & Ruffinus in Pſalm. 2. Chryſoſtomus, & Græci in Paulum ad Hebræos 1. Auguſtinus etiam in Enchir. cap. 49. & Athanaſius orat. 5. contra Arianos, Tertullianus contra Praxeam cap. 7. Verum eſt, ſanctos Patres aliis etiam modis exponere locum illum, qui ita admitti poſſunt, vt prædictus ſenſus non excludatur, de quo videri poſſunt, quæ de hoc teſtimonio in tom. 1. & 2. diſſerui, & quæ tractat Ribera ad Hebræos. *1. Aſſertio.* *Probatio 1. ex Pſal. 2. & ad Hebræ. 1.* *Anſelm.* *Auguſt.* *Ruffinus.* *Chryſoſt.* *Auguſt.* *Athan.* *Tertull.* *Ribera.*

3. Simile teſtimonium eſt Pſalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* vbi particula *Ante luciferum*, ſignificat æternitatem generationis, particula, *ex vtero* conſubſtantialitatem: nam ad indicandum generationem illam eſſe ex ſolo Patre, ponitur per metaphoram illa vox, quæ Matri potius attribui ſolet. Sumitur ex Cyrillo dialogo 2. de Trinitate, & Athanaſio Oratione, *Quod Chriſtus ſit Deus.* Ambroſ. 4. de fide cap. 4. Aliud teſtimonium eſt Iſaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Quod licet varios etiam habeat ſenſus, hic excludendus non eſt, quem Patres communiter amplectuntur, Clemens epiſtola 1. Iuſtinus in Dialogo contra Tryphonem, Baſilius 1. contra Eunomium, Chryſoſtomus homil. 1. de Incomprehenſibili Dei natura. *Probat. 2. ex Pſ. 109.* *Cyrillus.* *Athanaſ.* *3. Probat. ex Iſa. 53.* *Iuſtinus.* *Baſilius.* *Chryſoſt.* *Auguſt.*

Euſeb. Probat alia. Cyrillus. Prouerb. 8. Eccl. 29.

tura. Auguſtinus libro 1. de Symbolo ad Catechumenos, c. 3. Euſeb. lib. 1. de Præparatione Euangelica, cap. 8. & Cyrillus dialogo 2. de Trinitate. Communiter etiam exponuntur de hac generatione varia loca ex libris Sapientiæ, præſertim Prouerb. 8. & Eccle. 24. Denique in ſymbolo Athanaſij, & in Symbolo Niceno ita definitum eſt, *Genitum, non factum*, & ideo neceſſe non eſt plura Eccleſiæ, vel Patrum teſtimonia afferre.

4. D. Thom.

Ratione confirmat veritatem hanc D. Thomas 1. p. q. 27. art. 2. aduertendo, generationem duobus modis à Philoſophis ſumi. Primò, pro omni productione ſubſtantiæ ex præiacente materia, quomodo communis eſt inanimatis, & viuentibus, & vniuocæ, ac æquiuocæ productioni, quomodò ferè vtitur illa voce Ariſtoteles in libris Phyſicorum, & de generatione. (Ariſtot.) Alio modo ſumitur ſpecialiter pro natiuitate, ſeu conceptione viuentium, quomodò in præſenti ſumenda eſt. Nam diuinũ Verbum eſt perfectiſſimè viuens. Sic autem ſumpta generatio definitur, vt ſit *Proceſſio viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ.* Vbi duæ particulæ indigent expoſitione. Prior eſt illa *Coniuncto*, per quam ſignificatur, generationem viuentis debere eſſe aliquo modo de ſubſtantia ipſiuſmet generantis. Inanimata enim generant ex materia extrinſeca, viuentia verò ex ſe ipſis, quia generant vitali modo: actio autem vitalis ſemper eſt aliquo modo circa ipſum operans. Sic ergo viuens producitur ex viuente coniuncto, quia ex ſubſtantia, vel aliqua parte ſubſtantiæ eius generatur. Altera particula eſt *in ſimilitudinem naturæ*, de qua ſolet quæri, an debeat eſſe ſimilitudo ſpecifica, vel ſufficiat generica. Nam in generatione quorundam viuentium hæc poſterior tantùm inuenitur. Sed quæſtionem hanc Philoſophis omitto, illud nobis ſufficit, hanc generationem tunc fore perfectam, & maximè naturalem, quãdo fuerit in perfecta ſimilitudine. Quocirca ſi talis eſſe poſſit, vt ad vnitatem etiam naturæ perueniat, illa erit perfectiſſima. (D. Thom.) Addunt verò expoſitores D. Thomæ huic definitioni aliam particulam, ſcilicet, *ex vi proceſſionis*, quam ipſe Diuus Thomas dicta quæſtio. 27. articul. 4. & quæſtio. 35. articul. 2. & 4. contra gentes, capit. 11. indicauit, fortaſſe verò illam expreſsè non addidit, quia in ipſa definitione ſubintelligi poterat. Nam proceſſio, quæ eſt generatio, debet formaliter tendere ad ſimilitudinem, quia tendit ad communicationem naturæ, & eſſentiæ, vt talis eſt. Atque definitionem ſic expoſitam amplectuntur Theologi in 1. diſtin. 13. Indicauit etiam Elias Cretenſis in orationem primam Nazianzeni, § *cum contrà* dicens, *Generatio propria eſt, cùm ex generantis eſſentia, id quod gignitur, quantùm ad eſſentiam, genitori ſimile producitur.*

5. Hinc ergo concluditur ratio. Nam productio Verbi æterni eſt proceſſio viuentis à viuente, maximè coniuncto, tum, quia eſt per actum immanentem, tum etiam, quia eſt de ſubſtantia eius, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: eſt etiam nõ ſolùm in ſimilitudinem, ſed etiam in identitatem naturæ, vt ſuprà etiam demonſtratum eſt. Eámque ſimilitudinem ex vi ſua confert: ergo nihil deeſt illi proceſſioni ad propriiſſimam generationem. Antecedens quoad priores partes notum eſt ex dictis in ſuperioribus, quoad vltimam verò in lib. ſequenti tractandum eſt latius. Nunc ſatis eſt breuis declaratio, quia quoad hanc partem nulla eſt inter Catholicos difficultas. Probatur ergo, quia per illam proceſsionem formaliter communicatur ſecundæ perſonæ natura diuina, vt intellectualis eſt, & vt tenens ſupremam excellentiam in illo gradu, quia communicatur, vt eſt ipſum intelligere per eſſentiam, vt conſtat ex dictis in lib. 1. & in ſequentibus capitibus latiùs dicetur, ſed perfecta, & formalis aſsimilatio geniti conſiſtit in receptione eiuſdem naturæ, ſecundùm proprium gradum ſpecialem eius, vt per ſe conſtat, ergo in hac proceſſione eſt aſsimilatio ad generationem ſufficientiſsima.

Dico ſecundò. Secunda Trinitatis perſona eſt verè, ac propriè Filius. Hoc aſſertum ſequitur ex præcedenti, eſtque de fide certum, & in Scriptura expreſſum. Primo in dicto loco Pſal. 2. *Filius meus es tu*, explicato ad Hebræos 1. Et ita etiam intelligitur à Patribus illud Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius, & quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Vbi videri poteſt Ianſenius. In Euangelio eſt frequens hæc veritas, Matthæi 3. 16. & 17. Marci. 14. & alia ſtatim referam. Definitiones autem, & teſtimonia Patrum notiſſima ſunt. Ratio etiam eſt euidens ex dictis, quia Filius nihil aliud eſt, quàm viuens productum à viuente per propriam generationem, oſtenſum eſt autem Verbum produci per veram generationem, ergo. 6.

Pſal. 2. Heb. 1. Prou. 30. Matt. 3. 16. & 17. Marc. 14.

Dico tertio. Verbum diuinũ, & Filius Dei idem ſunt, & quoad perſonam, & quoad naturã. Eſt de fide, quam contra prędictos errores oſtendunt Patres in principio citati, & Irenæus etiam lib. 2. c. 4. & lib. 4. cap. 37. Athanaſius Epiſt. ad Epictetum & oratione 2. contra Arianos. Ambroſ. lib. 1. de fide, c. 2. & libr. 4. cap. 3. Auguſtinus 7. de Trinitate, c. 2. & ſequentibus. Et conuincitur ex Ioannis 1. vbi idem, qui prius dicitur *Verbum*, poſtea dicitur *Caro factum*, ac tandem vocatur *Vnigenitus, vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre.* Idem conſtat ex Matth. vlt. iuncto teſtimonio 1. Ioan. 5. Nam eadem ſecunda perſona Trinitatis, quæ in priori loco vocatur *Filius*, in poſteriori appellatur *Verbum*, Imò in eodem loco Ioãnis vocatur etiam verus Filius, *vt ſimus in vero Filio eius.* 7.

Irenæus. Athanaſ. Ambroſ. Auguſt. Ioan. 1.

Ratio etiam eſt euidens ex principiis fidei, quoad priorem quidem partem, quia ſi non eſſent vna perſona, vel quatuor eſſent perſonæ Trinitatis, vel Verbum, aut Filius excludendus eſſet à numero diuinarum perſonarum: vtrumque autem eſt apertè contra fidem. Quoad alteram vero partem probatur, quia ſi Filius Dei non eſſet Filius ſecundum diuinam naturam, non eſſet verus, & naturalis Filius, neque etiam eſſet ex æternitate Filius, & conſequenter nec Deus eſſet Pater ab æterno, quæ ſunt apertè contra fidem: Verbum ergo etiam in natura ſua Filius eſt. Quod etiam ex dictis de ſecundæ perſonæ proceſsione facilè oſtendi poteſt, quia illa proceſsio talis eſt, vt Pater intelligens communicet perſonæ, quam producit, ſuum proprium intelligere, quod eſt ſubſtantiale, & eſſentiale eſſe ipſius Patris: ergo illa productio Verbi, ſimul eſt etiam perfectiſsima generatio, quia eſt communicatio eiuſdem vitæ ſubſtantialis, & eſſentialis, ergo verbum eſt Filius. 8.

Sed obiici poſſunt non nulla Scripturæ teſtimonia, in quibus Verbum à Filio diſtingui videtur Actor. 10. *Verbum miſit Deus filiis Iſrael annuncians pacem per Ieſum Chriſtum*: ſunt ergo diſtincta, Verbum & Chriſtus, & ad Hebræos 1. dicitur de Filio *Portánſque omnia Verbo virtutis ſuæ*, & Apocal. 1. *Teſtimoniũ perhibuit Verbo Dei, & teſtimonium Ieſu* 9.

Actor. 10. Heb. 1. Apoc. 1.

Chriſti: Confirmatur etiam ratione, quia alias hæ voces *Verbum*, & *Filius* eſſent ſynonymæ: quod falſum eſt, quia diuerſas important habitudines. A

10. Athanaſ. Ad primum teſtimonium Athanaſius oratione in illud dictum *Deum de Deo* concedit, ibi eſſe ſermonem de Verbo diuino, & negat conſequentiam. Quia interdum in Scriptura fit repetitio eiuſdem perſonæ per proprium eius nomen, vt 1. Corinth. 1. (1. Cor. 1.) *Expectantes beatam ſpem, & aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui & confirmabit vos inculpabiles vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Quam expoſitionem latè etiam proſequitur in libro contra Samoſat. Et confirmatur, quia ſtatim de eodem Chriſto ibi ſubiungitur, *Hic eſt omnium Dominus.* B Secundò verò reſponderi poteſt, ibi non eſſe ſermonẽ de Verbo Diuino, ſed de verbo euangelico, quod Deus annunciari voluit hominibus per Ieſum Chriſtum. Ita Theophylactus, & ſignificant etiam Glo. Chartuſi. & Caiet. (Theoph. Gloſſa Chartu. Caietan.)

In ſecundo autem teſtimonio, quamuis Baſilius
12. lib. de Spiritu ſancto cap. 11. per *Verbum* ibi Spiritum ſanctum intelligat, tamen & impropriè, vtitur illa voce, & expoſitio neceſſaria non eſt. (Baſil.) Nam ſi per *Verbum* ibi Verbum diuinum intelligamus, intranſitiuè exponendum eſt *Verbum virtutis ſuæ*, id eſt, quod eſt virtus ſua, vt voluit ibi D. Thomas (D. Thom.) lect. 2. Probabilius autem videtur ibi *Verbum* non pro Filio, ſed pro imperio ſumptum eſſe, nam illo Verbo *dixit, & facta ſunt*, & eodem *omnia continet.* C Vnde ibi non eſt vox λόγος ſed ῥῆμα, quæ ſermonem ſignificat, non diuinam perſonam. Atque ita exponunt Chryſoſtomus, & Græci, conſentítque D. Dhomas 1. p. q. 34. art. 2. ad 5. (Chryſoſt. D. Thom.)

12. Et vtraque expoſitio poteſt ad tertium teſtimonium accõmodari. Probabilius autem videtur ibi eſſe ſermonem de Verbo diuino, quia ibi eſt vox λόγος, & cũ articulo, qui emphaſim habet, & quia huic verbo maximè præbuit teſtimonium Ioãnes, (1. Ioan. 1.) & quia ſequentia verba non diſcrepant, ſed potius confirmant veritatem. Nam hoc teſtimoniũ, quod diuino Verbo Ioannes præbuit, eſt teſtimonium Ieſu Chriſti, D quia nimirum, Verbum & Chriſtus idem ſunt, quod in prima canonica, c. 1. idem Ioannes diſertè ſatis explicuit, dicẽs in principio. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus de Verbo vitæ*, & infrà. *Quod vidimus, & audiuimus, annunciamus vobis, vt ſocietas noſtra ſit cum Patre, & cum Filio eius Ieſu Chriſto.* Cùm ergo nobis Dei Filius, & Verbum, & Ieſus Chriſtus prædicatur, eadem perſona annunciatur.

13. Ad confirmationem abſolutè negatur ſequela. Significant quidem illæ voces eandem rem, eandémque perſonam, atque adeo eandem relationem, quo ſenſu dixit Auguſtinus 7. de Trinitate, c. 2. (Auguſt.) *Eodem quippe Verbum, quò Filius, & eodem Filius, quo Verbum.* Nihilominus tamen ſub diuerſo conceptu illam perſonam ſignificant. E Quod intelligi poteſt ex eo, quòd illæ voces abſtractę ſumptæ, communes ſunt Deo, & creaturis, & nomen *Filius* res creatas longè diuerſas ſub ſe comprehendit, quàm nomen *Verbum.* Ergo applicatæ ſecundæ perſonæ Trinitatis, ſub diuerſa ratione illam ſignificant. Vnde Verbum dicit reſpectum ad creaturas, ſeu res diſtinctas, quem non dicit Filius, vt ſic: Filius ergo ſolùm dicit proceſſionem in ſimilitudine naturæ, Verbum autem explicat proceſſionem intellectualem, & ideò dixit Ambroſius (Ambroſ.) libro primo, de fide capit. 2. *Verbum dicitur, quia immaculatum. Filius quia genitus*, & Athanaſius orat. 2. contra Arianos, *Nomen Filij* (dicit) *identitatem ſubſtantiæ ſignificare, nomen Verbi, quod non ſit materialiter genitum*, (Athan.) idem ferè Baſilius, homilia in (Baſil.) Ioan. 2. & ex dicendis capite ſequenti hoc fiet manifeſtius.

Ex dictis intelligitur, filiationẽ, generationem, 14.
& Paternitatem (quod ſuprà in hunc locum remiſi) longè diuerſo modo in diuino Verbo, & æterno Patre, quàm in creaturis inueniri. Nàm in Deo eſt generatio omnino immaterialis, immutabilis, æterna, ſine ſubſtantiæ diuiſione, ac denique ſine aliis imperfectionibus, quæ in creata generatione inueniuntur, ideóque ſicut alia nomina communia Deo, & creaturis, analoga ſunt, ita etiam hæc. Quod non ſolùm verum eſt de filiatione illa, & paternitate, quæ inter homines eſſe poteſt, ſed etiam de filiatione, quæ eſſe poteſt hominis ad Deum. Quia hæc etiam eſt per participationem tantùm, vel adoptionem, atque adeo impropria, & metaphorica, vt latiùs dixi 3. p. q. 23. Vnde etiam è contrario, hoc nomen Pater dictum de Deo notionaliter, vel eſſentialiter, analogum eſt, & priùs, ac propriùs conuenit, quatenus notionale eſt, vt ex dictis ſatis cõſtat. Nec refert, quod quatenus eſſentiale eſt, eſt cõmune tribus perſonis, nam dicit relationem ad creaturas, quæ pro fundamento habet actionem Dei liberam, quę autem huiuſmodi ſunt, etiam ſi ſint communia, poſteriora ſunt notionalibus. Quæ omnia clara ſunt ex dictis, & ex his, quæ tradit D. Thomas 1. p. q. 33. art. 3. (D. Thom.)

CAPVT II.

An ſecunda Trinitatis perſona ſit, & dicatur propriè Verbum.

NOn eſt, quod ampliùs de proprietate, ſeu veritate diuinæ filiationis diſputemus: hoc enim ſatis iam actum eſt, & in libro 2. & in præcedenti capite eſt demonſtratum, & in Scriptura expreſſe habemus, verbum non tantum eſſe Filium, ſed etiam eſſe *verum Filium* 1. Ioan. 5. Agimus igitur ſolùm de Verbo, vt Verbum eſt, quia eius proprietas non ſolùm ab hæreticis, ſed etiam ab aliquo Catholico in dubium reuocata eſt, indigétque aliqua declaratione. Operæ pretium autem erit aduertere (quod Caietan. 1. p. q. 34. art. 2. notauit) vocem *propriè* dupliciter accipi poſſe, vel vt diſtinguitur contra *Metaphoricè*, vel vt diſtinguitur contra *commune.* In hoc enim capite in priori ſenſu de illa diſputamus, de alio dicemus in capite ſequenti. 1. Sẽſus quęſtionis. 1 Ioan. 5. Caietan.

Fuit ergo antiqua hæreſis, quæ Verbum Dei ità abnegauit, vt nihil eſſe diceret, ideóque neque initium Euangelij Ioannis, nec Apocalypſim admitteret. Ita refert Epiphanius hæreſ. 51. Vbi hac de cauſa hos hæreticos Alogianos appellat. Idem Auguſt. hæreſ. 30. Athanaſius, Orat. contra Gregales Sabellij, & in Epiſtol. de decretis Nicenæ ſynodi. Quo autem fundamento hi hæretici mouerentur, neque hi Patres explicant, neque multùm refert, cum nullum habuerint probabile fundamentum. Et contra illos ſufficiunt iidem libri, quos ipſi eſſe in hac parte canonicos negabant: in quo ſatis ſe eſſe hæreticos oſtendunt, neque id nunc denuò confutare, aut auctoritatem illarum partium Scripturæ probare neceſſe eſt, quia res eſt nota, & alterius loci. 2. Varij errores refelluntur. Epiphan. Auguſt. Athanaſ.

Arius vero, Eunomius, & alij, qui poſuerunt ſecundam perſonam eſſe creaturam, etiam conſequenter negarunt, eſſe propriè verbum, vt Atha- 3. Athanaſ. Hilar. Cyrill.

naſius

naſius eiſdem locis refert, & oratione contra Arianos in id *Deum de Deo*, & Hilarius 6. de Trinitate, Cyrillus lib 7. Theſauri, cap. 3. & lib. 1. in Ioannem capit. 4. & 7. loquebanturque iſti hæretici conſequenter. Quia ſi illa perſona eſſet creatura, non maneret intra Deum ipſum, non ergo poſſet eſſe proprium verbum ipſius Dei. Explicabant ergo illam vocem per metaphoram, vt ſicut Ioannes Baptiſta dictus eſt vox, ita illa excellens creatura dicta ſit Verbum, quia per excellentem ſapientiam illi communicatam, & per humanitatem aſſumptam, diuina ſecreta, & myſteria nobis manifeſtauit. Verumtamen fundamentum iſtorum hæreticorum iam ſuprà eſt euerſum, cùm oſtendimus ſecundam perſonam eſſe verum Deum, & eſſe in Deo. Omitto etiam errorem Valentini, qui poſuit quidem Verbum prolatum à Patre, ſed poſt multa ſæcula, vt latè refert Irenæus lib. 1. à principio, & impugnat libro 2. attingitque Hilarius libro 6. de Trinitate. Sufficiunt tamen contra hunc errorem ſuperius dicta de æternitate omnium perſonarum, & quod temporale Verbum, vel non poſſet eſſe intra Deum, & ſic nec eſſet propriè Verbum, vel non poſſet eſſe ſine magna mutatione Dei. Denique inter Scholaſticos Durandus in 1. diſt. 2. quæſt. 3. negat ſecundam perſonam eſſe propriè Verbum, ex alio fundamento. Quod non procedit per intellectum, vt ſuprà vidimus lib. 1. vbi fundamentum illud ſufficienter impugnauimus. Hic ergo ſupponimus, ſecundam perſonam eſſe Deum, procedentem à prima per intellectum, & nihilominus inquirimus, an propriè Verbum ſit.

Irenæus.

Duran. opin. reprobatur.

Argumẽta.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia non omne, quod procedit per intellectum, eſt verbum, habitus enim ſcientiæ, verbi gratia, procedit per intellectum, & tamen Verbum non eſt, neceſſe eſt ergo, vt procedat ad intelligendum, ſeu ad repræſentandum ei, à quo procedit, ſic enim Verbum hominis ab ipſo procedit, vt ipſum actu intelligentem conſtituat, eique repræſentet, quæ intellecturus eſt. At ſecunda Trinitatis perſona non poteſt ita procedere à prima, ergo non poteſt eſſe propriè Verbum. Minor probatur, quia Prima perſona, quæ intelligendo producit, non conſtituitur actu intelligens per perſonam productam, quia nullam perfectionem ab illa comparat, & ideò nec perſona producta poteſt repræſentare producenti, tum, quia talis repræſentatio non eſt, niſi per intellectionem: tum etiam, quia Pater in ſe ipſo non in alio omnia cognoſcit, ergo non eſt ſecunda perſona propriè Verbum. Patet conſequentia, quia non poſſumus propriam Verbi rationem, niſi ex nobis colligere, nam ex noſtro verbo ad diuinum aſcendimus.

5. Confirmatio.

Vnde confirmatur primũ, nã quod procedit ab intelligente iam conſtituto in actu ſecundo intelligendi, non poteſt eſſe proprium verbum mentale, ſed erit vocale, vel ſcriptum, vt in nobis conſtat: ſecunda autẽ perſona procedit à prima, prius origine conſtituta in actu ſecundo intelligendi, vt ſuprà viſum eſt, quia priùs origine habet Pater omnia eſſentialia, inter quæ eſt ipſum intelligere, ergo non poteſt Filius procedere, vt proprium verbum mentale, conſtat autẽ nec vocale, ſeu tranſitorium eſſe, ergo nullo modo eſt proprium Verbum. Tandem confirmatur, quia *dicere*, & *Verbum* correlatiua ſunt, ſed Primam perſonam producere ſecundam non eſt *dicere*: ergo nec ſecunda eſt Verbum.

2. Confirmatio.

Minor patet, quia *dicere*, vt ſic non eſt *producere*. Nos enim dicimus res, quas non producimus, & Verbum ipſum diuinum dicit omnia, quæ cognoſcit, & quæ facit, nam de illo etiam verum eſt illud *ipſe dixit, & facta ſunt*. Et tamen non producit ſaltem per intellectum, ergo.

6. Aſſertio.

Dicendum nihilominus eſt, ſecundam perſonam eſſe Verbum Patris cũ omni veritate, & proprietate. Res per hanc aſſertionem ſignificata eſt de fide, & vltima pars eſt etiã ita certa, vt ſine errore negari non poſſit. Probatur primò ex Scripturis: nam in teſtamento etiam veteri multis in locis ſignificata eſt hæc veritas, vt in illo Pſal. 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt*, & ſimilibus, præſertim vero in illo Pſal. 44. *Eructauit cor meũ Verbum bonum.* Quem locum de æterna generatione exponunt Patres ibi communiter, & Cyprianus li. 2. contra Iudæos. Et ſignificauit Paulus ad Heb. 1. ex illo loco demonſtrans Chriſti diuinitatem. Pręcipuè verò nobis oſtendit hanc proprietatẽ Ioannes Apoſtolus in tribus locis noui teſtamẽti, Apoc. 19. *Et nomen eius Verbum Dei*, in quo indicat proprietatem: nam hæc maximè ſignificari ſolet proprio rei nomine, & maximè quãdo à Deo ipſo, vel ſpiritu eius imponitur. Item prima canonica, c. 1. vbi vocat *Verbum vitæ*, & in c. 5. numerans perſonas Trinitatis ſecundam ponit nomine *Verbi.*

Pſal. 32.

Pſal. 44.

Cyprian.

Heb. 1.

Apoc. 19.

1. Ioan. 1.

7. Initium euangelij Ioann. exponitur.

Inſignior locus eſt initium Euangelij Ioannis. *In principio erat verbum.* Eſt enim vulgatum, Ioannem ad hoc præcipuè ſuũ Euangelium ſcripſiſſe, vt Chriſti diuinitatem, & æternam proceſſionem nobis demonſtraret, & ideò, inquit Cyrillus Alex. lib. 7. Theſauri, c. 5. ſtatim in principio. *Nomen Verbi elegit, quia eſt maximè proprium, & ſignificatiuum diuinitatis, & proceſſionis propria ſecundæ perſonæ.* Et ob hanc rem malè audit Eraſmus, qui in illo initio mutare auſus eſt nomen *Verbum*, & loco illius ponere nomen *Sermo.* Reprehenditur autem non quia ſecunda perſona non poſſit etiam ſermo vocari. Nam multi Patres ſæpe vtuntur illa voce, vt videre licet in Cypriano dicto libro 2. contra Iudæos cap. 3. & 5. & Auguſtino tractatu 108. in Ioannem. Imò aliqui ita interpretantur, & non malè illud ad Hebræos 4. *Viuus eſt enim ſermo Dei, & efficax*, &c. Nam illa omnia, quæ Paulus ibi attribuit verbo Dei, propriiſſimè conueniunt in Verbum increatum, vt notarunt. Ambroſius 4. de fide cap. 3. & Cyrillus lib. 2. in Ioannem, cap. 37. & Græcè vtrobique habetur eadem vox λόγος. Nihilominùs meritò reprehenditur Eraſmus, tum quia auſus eſt, antiquiſſimam, & receptiſſimam lectionem mutare, tum etiam, quia in rigore magis proprium eſt *Verbum*, quàm *Sermo.* Nam *Verbum* propriiſſimè dicitur de re omnino ſimplici, *Sermo* autem in rigore ſignificat orationem compoſitã. Et ideo aliqui curioſè adnotarunt, *Sermonis* vocem magis accommodari Chriſto, vt eſt perſona compoſita: *Verbum* autem propriè dici de ipſa perſona diuina ſecundùm ſe, quamuis illa etiam ſermo dici poſſit, quia in ſua ſimplicitate eminenter continet omnia, quæ longo ſermone dici poſſunt.

Cyrillus. Alexand.

Cypri.

Auguſt.

Hebr. 4.

Ambr.

Cyrillus.

8.

Ex Conciliis, & Patribus non oportet plura referre, quoniam ſuprà probando Filij Diuinitatem, & proceſſionem eius per intellectum allata ſunt, & in diſcurſu huius capitis, & ſequentium neceſſariò erunt repetenda. Vt ergo ratione declaremus hanc veritatem, pauca de *verbo* præmittenda ſunt, ex multis, quæ theologi diſputant, & inter eos latiſſimè Torres 1. p. q. 27.

Torres.

9. De verbo creato. Primò ergo *Verbum* in communi ſumptum, in genere ſigni, ſeu repræſentatiui conſtituitur, quod ſatis conſtat ex communi vſu, & ſenſu omnium. Verbum enim locutioni reſpondet: locutio autem ad ſignificandum, vel repræſentandum aliquid refertur, verbum ergo hunc etiam reſpectũ includit: Et hinc, fit, vt verbum dicat ordinem ad naturam, ſeu facultatem rationalem, vel intellectualem, quatenus intelligit, ſeu ratione vtitur, quod etiam conſtat ex vſu Philoſophorum. Quia nec brutis, nec ſenſibus externis verbum attribuunt. quamuis hæc ſuo modo forment imagines obiecta repræſentantes, quia rationem non participant. Item quia locutio, ſi ſit vera, & propria, eſt actus rationis Verbum autem, vt dixi, locutioni reſpondet. Tertiò denique, dicit verbum habitudinem ad mentem tamquam ad principium, à quo, vel quo mediante procedit, vt etiam conſtat ex communi conſenſu. Species enim impreſſa, etiam ſi repræſentet, & ad hoc fiat, non eſt verbum, quia per ſe non procedit à mente, vt principio intelligendi, ſed ab obiecto, vel aliquo ſupplente cauſalitatem eius. Item procedit hic ratio facta, quia Verbum eſt terminus locutionis, locutio autem dicit habitudinem ad rationem, vt ad principium. Ex quibus facile erit vnicuique deſcriptionem Verbi colligere, quia tamen valde analogum eſt, facilius accommodabitur ad ſingula membra, præmiſſa diuiſione,

10. De vocali & ſcripto. Eſt ergo ſecundò aduertendum, verbum primò diuidi poſſe in externum, & internum. Externum voco, quod ſenſibile eſt, & per exteriora corporis membra formatur: internum quod per interiores potentias. Vnde illud prius diuidi ſolet in vocale, & ſcriptum, quæ materialiter tantùm differunt, nam vſum, & modum ſignificandi ferè eundem habent. Dubitari autem ſolet, an verbum ſenſibile, & vt vocale, ſit propriè verbum. Nam Durandus vult ſolùm metaphoricè ita appellari eo modo, quo imago hominis vocatur homo: nam ſolùm dicitur verbum, quia repræſentat mentale. Caietanus verò, Torres, & alij dicunt, eſſe propriè verbum. Imò Caietanus exiſtimat, propriùs eſſe Verbum in voce, quam in phantaſia, quia locutio exterior magis participat de vſu rationis: magiſque illi obedit, quàm phantaſia, ſed diſputatio eſt parui momenti, & de nomine. Si tamen attendamus primam impoſitionem vocis, non videtur dubium, quin vocale ſit propriè verbum, imò fortaſſe ad illud ſignificandum primò eſt vox impoſita, tamquam hominibus notius. Item locutio exterior eſt propriè locutio à ratione procedens, & terminus eius verè ſignificat, ac repræſentat: erit ergo propriè verbum. Quamquam probabile ſit, comparatione verbi mentalis eſſe analogicè verbum: quia totum ſuum eſſe, & repręſentationem habet per quamdam habitudinem ad illud, & per aliquam participationem illius, vt ſignificauit Auguſtinus 15. de Trinitate. capitul. 11. & ſequentibus. Idemque dicendum eſt de verbo ſcripto. Aliqui etiam volunt actiones alias externas, quibus homines interdum vtuntur ad exprimendos conceptus loco vocum, poſſe etiam dici verba, ſed hoc magis metaphoricum eſt.

Caietan. — Auguſt.

11. De verbo phantaſiæ. Similiter verbum internum ſubdiuiditur à D. Thoma ſuprà, in verbum phantaſiæ, & mentale, ſeu imaginationis, & intellectus. De priori ſolùm eſt aduertendum, in imaginatione poſſe in primis eſſe conceptus externorum verborum. Experientia enim conſtat, cùm loquimur formare prius in imaginatione verba ipſa exterius proferẽda. Atque hoc modo nemo dubitare poteſt, quin illa imago phantaſiæ ſit tam propriè verbum ſicut vocale, vel ſcriptum, quia habet eundẽ vſum, eundemq; modũ ſignificandi, & eandẽ ſubordinationẽ ad rationẽ. Vlteriùs verò eſt in phantaſia imago ipſius rei ſignificatæ per vocẽ, & de hac aliqui nolunt, vt appelletur verbũ, ſed idolũ, vel phantaſma expreſſũ, quia non procedit à ratione. Sicut in bruto ſimile idolum non dicetur verbum. Sed de hoc etiam non eſt multùm contendendum, nam etiam eſt quęſtio de voce. Quia verò in homine ipſa imaginatio eſt rationalis per paticipationem, & in ſuis conceptibus etiam vltimis dirigi poteſt ab intellectu, ideo maiori cum ratione poteſt in homine talis conceptus verbum appellari, quàm in brutis.

Quod verò maximè ad rem præſentem pertinet, eſt verbum intellectus, in quo diſtingui etiam poteſt verbum vocis, à verbo rei. Illud eſt, quod à dialecticis vocari ſolet conceptus non vltimus: eſtque etiam verbum imperfectum, & ſecundum quid, reſpectu rei ſignificatæ per vocem, nam formaliter habet eandem rationem quàm verbum ore prolatum, & ideo eſt etiam omittendum. Verbum ergo rei eſt, quod propriè, & ſimpliciter dicitur verbum mentis, quod in hac materia omnes Patres ſupponunt, & per cõparationem ad illud rationem Verbi diuini declarant. Nam licet Verbum diuinũ longè ſit nobilius, & principalius Verbum, etiam ſecundum analogia: nihilominùs noſtrum verbum nobis notius eſt, & ideo illo vtimur ad cognoſcendum aliud, ſecluſis imperfectionibus. Atque hanc viam, & rationem declarandi verbum diuinum maximè proſequitur Auguſtinus toto lib. 15. de Trinitate, & lib. 7. & in aliis habet aliqua. Anſelmus optimè in Monologio cap. 29. & ſequentibus. Vbi verbum vocat. *Imaginem expreſſam, quæ oritur in ratione cogitante*, imò ſignificat, *cogitationem ipſam eſſe imaginem, & imaginem cogitatione exiſtentem eſſe Verbum.* Damaſcenus etiam libr. 1. cap. 18. vocat verbum *naturalem intellectus conceptum & quaſi factum.* Baſilius homil. 1. in Ioannem dicit *procedere à mente, ſicut riuum à fonte.* Denique Athanaſius in Epiſtola de ſententia Dionyſij contra Arianos dicit, eſſe *mentis promanationem.*

12. De verbo intellectus creati. — Auguſt. Anſelm. — Damaſc. Baſil. Athanaſ. Dionyſ.

Eſt autem tertiò obſeruandum ex eodem Athanaſio ſermone 3. contra Arianos, & ex Baſilio oratione contra Sabellium, non eſſe in omnibus Verbum diuinum cum verbo mentali hominis comparandum, ſed tantùm in iis quæ ad perfectionem pertinent. Conueniunt itaque primò, quia vtrumque ſpirituale eſt, & permanens, & non tranſitorium, vt eſt verbum vocale. Secundò vtrumque eſt immanens intra ipſum intelligentẽ. Tertiò vtrumque repræſentat non ad placitum, ſed naturaliter, neque ex accidenti, vt ſic dicam, ſeu concomitanter, ſed per ſe, & ex vi ſuę proceſſionis, quia vtrumque eſt ipſummet intelligere eius, à quo procedit. Quæ omnia, & ſimilia ad perfectionem ſpectant, & ad proprietatem Verbi ſufficiunt, vt ſtatim declarabo.

13. Cõueniẽtia verbi increati cũ creato. Baſil.

14. Differẽtia. Differunt tamen in multis. Primò quia verbum creatum eſt accidentale, Verbum autem diuinum ſubſiſtens, quod non minuit rationem, & proprietatem Verbi, imò perficit. Sicut patet à ſimili in ſapientia accidentali, & ſubſiſtente, & ſimilib. Et ratione etiam facilè patet, quia ratio ſubſiſtentis nõ excludit veram repræſentationem intellectualem, nec

lem,nec veram rationem imaginis. Hinc ſecundò differunt,quod verbum creatum eſt forma conſtituens in actu ſecundo intelligentem, à quo producitur, Verbum autem diuinum non eſt forma Patris intelligentis,à quo producitur,vt rectè probat quædam ratio ſuprà facta. Et ſequitur hæc differentia ex præcedenti, quia res ſubſiſtens vt ſic, nō eſt forma alterius rei diſtinctæ. Naſcitur etiam hæc differentia ex alia, quæ poteſt eſſe tertia, quia verbum creatum producitur ex indigentia intelligentis, quia ſine illo non eſt ſufficienter conſtitutus in actu ad intelligendum:neque habet formaliter ipſum intelligere,ſed ſolùm actum primum,& virtutem producendi verbum. Verbum autem diuinum non ex indigentia,aut potentialitate aliqua ſui principij producitur, ſed ex infinita perfectione,& fœcunditate,& ideò non ſupponit perſonam producentem ſolùm conſtitutam in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo intelligendi.Quartò denique differunt, quia in productione verbi creati forma illa repræſentatiua, quæ imprimitur ipſi verbo, vt ſic dicam, eſt res diſtincta à forma, quæ eſt principium productionis eius, & comparatur ad illam, vt actus ſecundus ad primum. In productione autem diuini Verbi, quamuis producens ſit diſtinctum à producente, tamen forma, quæ in Verbo producto eſt ratio repræſentandi, eadem eſt cum forma, quæ in producente eſt ratio producendi,nam eſt ipſummet intelligere Patris communicatum Verbo.Ratio autem eſt eadem,quę tacta eſt, quia hæc productio non eſt quaſi tranſitus de potentia in actum, ſed eſt communicatio eiuſdem puriſſimi actus, quæ non habet locum, niſi in forma infinita.

15. Concluditur ratio aſſertionis. Ex his ergo omnibus concluditur manifeſtè ratio aſſertionis propoſitæ. Nam in diuino Verbo verè, ac propriè inueniuntur omnia per ſe neceſſaria ad veritatem, & proprietatem Verbi: eſt ergo Verbum propriè,& non metaphoricè. Antecedens patet,quia eſt terminus per ſe primò productus per actum intelligendi,recipiens ex vi ſuæ productionis ipſummet intelligere perſonæ producentis, quo conſtituitur in ratione rei repræſentantis intellectualiter obiectum illius intellectionis: hæc autem ſunt, quæ per ſe, & formaliter requiruntur ad eſſe Verbi. Reliqua verò, quæ in humano verbo inueniuntur, & imperfectionem includunt, non pertinent ad formalitatem Verbi vt ſic, ſed ad imperfectionem verbi creati, & ideo ex eis nihil concluditur contra proprietatem Verbi diuini.

16. Soluuntur argumēta. Per quod etiam reſponſum eſt ad rationem dubitandi: nam totum, quod in ea ſumitur, pertinet ad imperfectionem verbi creati, ſicut in ſcientia creata, quod ſit habitus, & forma,eſt materiale, & ideò non licèt inde argumentari,quod in Deo non ſit propria ſcientia. Vnde dixit optime Atha.ſupra. (Athan.) Non tale *eſſe quærendum* Dei *Verbum, quale noſtrum eſt,quia non talis eſt Deus,quales non ſumus.* Reſponſum etiam eſt ad primam confirmationem ibi poſitam: nam ſi actus ſecundus intelligendi ita ſupponatur in producente,vt tamen ipſemet communicetur producto ex vi talis productionis, perfectiſſima eſt productio Verbi, & talis eſt in Deo: in nobis autem non ita fit propter imperfectiones declaratas. De ſecunda verò confirmatione dicam in capite ſequenti.

CAPVT III.

An Verbum in Deo perſonale tantùm ſit, vel etiam eſſentiale.

HÆc quæſtio pertinet ad aliam ſignificationem vocis *propriè*, vt diſtinguitur contra *commune*,an ſcilicet Verbum dicatur *propriè* de Filio non ſolùm, quia non metaphoricè, ſed etiam quia non eſſentialiter, ſed perſonaliter tantùm de Deo dicitur.In qua re Durandus in. 1.diſt.27. q.3. ſentit, Verbum dici eſſentialiter tantùm, de ſecunda autem perſona dici non propriè,ſed appropriatè. Errauit tamen ex alio fundamento ſuprà reiecto, quòd ſecunda perſona non procedit per intellectum. Alij verò dixerunt Verbum,& eſſentialiter,& perſonaliter dici poſſe. In qua ſententia fuit D.Thom.in 1.diſtin.27.q.2.art.2. & ſequitur ibi Capreolus q.2. art.1. concluſione 4. & Ferrar. 4.contra Gentes,c. 13. Fundamentum eſſe poteſt, quia omnis actus intelligendi eſt Verbum, quia eſt forma expreſsè repræſentans:in Deo autem eſt actus intelligendi eſſentialis, ergo ille eſt Verbum eſſentialiter. Nec neceſſe eſt, vt realiter producatur: ſed ſatis eſſe videtur, quod ſit actus vitalis fluens noſtro modo intelligendi ab interno principio intellectuali. Præter hoc verò eſt in Deo Verbum realiter productum,vt explicatū eſt. Ergo licèt hac poſteriori ratione dicatur notionaliter, nihilominùs priori modo dicetur eſſentialiter. 1. *Durand.* 1. Opinio. D.*Thom.*

Sed licèt hæc quæſtio maximè poſita ſit in ſignificatione vocis, nihilominùs verior ſententia eſt, magíſq; conſentanea modo loquēdi Scripturæ,& Patrum, quæ docet Verbum perſonaliter tantùm dici. Quod ſenſit D.Thom.1.p.q.34.artic.1. & ibi Caiet.& Magiſter.1.diſt.27. vbi etiā Bonauentura, Scotus,Gabriel,& alij. Et eſt expreſſa ſentētia Auguſtini 5.de Trinitate,c.13.& lib.6.c.2.libr.7.c.1. & 2.& lib.de cognitione veræ vitæ, c.14. Quibus locis docet tres perſonas non dici eſſe vnum Verbum,ſicut dicuntur eſſe vna ſapientia,quia ſapientia vt ſic,non dicit relatiuum, Verbum autem dicit relatiuum, ſicut Filius. Sic etiam Cyrillus libr. 7. Theſauri,c.1.dixit *Verbum eſſe nomen proprium Filij.* Quod certè multum indicatur in illo loco Apocal.19. *Et nomen eius erat Verbum Dei* vtique tamquam omninò proprium, & ſingulare. Magnúmque argumentum eſt, quòd in Scriptura nūquam eſſentialiter ſumitur,vt patet ex Ioan.1. & aliis locis ſuprà citatis, in aliis autem vocibus, quæ nunc eſſentialiter, nunc perſonaliter ſumuntur, vt ſunt *Amor*, *Spiritus*, &c. vterque vſus in Scriptura inuenitur. 2. Verbū in Deo tantum notionaliter dici. D.*Thom.* *Caietan.* *Magiſt.* *Bonauen.* *Scot.* *Gabr.* *Auguſt.* *Cyrill.* *Ioan.*1.

Ratio autem eſt, quia de ratione Verbi proprij eſt, vt ſit realiter productum, quod autem huiuſmodi eſt,ſolùm perſonaliter de Deo dicitur,vt per ſe conſtat. Maior quidem ex vſu Scripturæ, & Patrum maximè ſumenda eſt, tamen etiam ſignificatio Latina in rigore illam requirit,nam verbum dicitur, quod per locutionem fit:locutio autem productio realis eſt, & ita eſt expeditum fundamentum contrariæ ſententiæ. 3. Ratio.

Atque hinc colligitur Verbum in ſuo ſignificato, includere relationem realem ad proferentem. Probatur,quia in Trinitate non poteſt eſſe nomen perſonale, vel notionale, niſi in ſuo ſignificato huiuſmodi relationē includat, cùm abſoluta communia ſint. Dubitant autem Theologi, quomodo relatio per eam vocem ſignificetur, an de formali, vel de connotato tantùm. Nam primum ſen- 4. Quam relationē dicat verbū.

D.Thom. Ferrar. D.Thom. Caietan.

tit D.Thom.in 1.vbi ſupra,& quæſt.4.de veritate, artic.1. & ſequitur Ferrarien.ſuprà.Secundum autem ſenſit idem D.Thom.1.part. quæſt.34.artic.3. ad.4. & ibi Caiet. Exiſtimo verò, parum referre, vno,vel altero modo ſentire.Nam in Verbo(vt ex dicendis magis conſtabit)duplex includitur reſpectus, vnus realis ad dicentem. Alter rationis, vel quaſi tranſcendentalis ad res dictas.Prior cõuenit formaliter ſecundæ perſonæ ratione ſuæ proprietatis relatiuę,vt per ſe patet.Poſterior cõuenit formaliter ratione eſſentiæ,vt infrà oſtendam. Vt autem hic poſterior reſpectus conueniat ſecundæ perſonæ tamquam Verbo, neceſſe eſt,vt connotet relationem producti, & originem, per quam illa forma repræſentatiua rerum dictarum ei ſub tali ratione communicata ſit.Et hoc eſt,quod pertinet ad rem ipſam,& ad ſignificatum adæquatum *Verbi* in Deo. Vnde ſi hæc vox *Verbum* ad ſignificatum adæquatum comparetur, vtrumque reſpectũ complectitur,vt docet D.Thom.quæſt.34.art.1. ad 3.& art.3.ad 4.vbi Caietanus. Torres, & alij q.27.art. 1. Si autem duos illos reſpectus inter ſe conferamus, cenſeo reſpectum rationis, vel potiùs fundamentum eius, ſeu repræſentationem obiecti, formaliſſimè pertinere ad rationem Verbi. De altero verò reſpectu ad producentem parùm refert ſentire, quòd pertineat ad formale ſignificatum, vel ad connotatum: nam quodlibet horum ſufficit, vt *Verbum* tantùm perſonaliter dicatur.Conſiderato tamen vſu vocis, videtur ſaltem includere in ſuo formali ſignificato habitudinem, ſeu denominationem originis, ſicut *genitum*, vel *prolatum.*

D.Thom. Caiet. Torres.

5. Secundò colligitur ex dictis, qua ratione, licet Verbum propriè, ac perſonaliter dicatur de ſolo Filio, & non ſit nomen Synonymum cum Filio: nihilominùs non dicat de formali proprietatem aliquam realem ſecundæ perſonæ, à filiatione diſtinctam.Quia omnis proprietas poſitiua conſiſtit in reſpectu, vt ſupra oſtenſum eſt. Duo autem reſpectus poſſunt conſiderari in ſecũda perſona Trinitatis, vt Verbum eſt. Vnus eſt ad producentem, & hic nõ eſt alius à filiatione,vt rectè notauit Auguſtinus d.lib.5.de Trinitate,cap.13.Quia Verbum eo ipſo,quod ſubſiſtens eſt,procedit neceſſariò, vt Filius: ideóque relatio eius ad dicentem non eſt alia à filiatione,quamuis ſpecies (vt ſic dicam) talis relationis,non ita exprimatur nomine Verbi,ſicut nomine Filij. Quamquam melius dicemus per neutram illarum vocum ſignificari ſatis modum, & perfectionem illius relationis,per vtramque verò ſimul vtcumque declarari. Nam voces illæ ex creaturis deſumptæ ſunt, in quibus nec Verbum eſt propriè Filius, quia non eſt ſubſiſtens, & conſequenter,nec eſt ſubſtantia in natura ſimilis producenti, nec Filius eſt Verbum, quia materialiter generatur,& non per mentem. Verbum autem,& Filius Dei vnico reſpectu, & dicentem, & generantem Patrem reſpicit. Alter verò reſpectus ad res dictas rationis eſt, & non realis, ideóque ad proprietates perſonales non ſpectat. Præterquam quòd formaliter conuenit Verbo ratione eſſentiæ, & vt ſic, ſecundum ſe ad eſſentialia pertinet: quòd ſi aliquo modo eſt proprius verbi, ſolùm eſt,quatenus connotat modum habendi,in quo inuoluitur eadem proprietas filiationis, vt infrà explicabitur. Ideóque etiam ex hoc capite non multiplicantur proprietates Verbi.

Auguſt.

6. Dicere eſſe notionale.

Tertiò expeditur ex dictis ſecunda confirmatio ſuperiori capite in hunc locum remiſſa.In qua petebatur,an *Dicere* dicatur in Deo eſſentialiter, vel notionaliter tantùm. In quo Anſelmus in Monologio cap.28.ſignificat *Dicere* eſſe ipſam eſſentiam Dei,& cap.34. ait. *In ſummo Spiritu idem eſſe dicere, quod intelligere, aut ſcire,* quæ eſſentialiter dicuntur. Et ita ſenſerunt aliqui Scolaſtici antiqui, vt Durandus refert,qui nihilominus aiebant, Verbum tantùm notionaliter dici. Sed hoc non videtur dici conſequenter,niſi *Dicere* ſumatur largè, & impropriè,prout ſignificat actionem ad extra.Hoc enim modo etiam ipſa exterior actio Dei dicitur per metaphoram locutio eius, vel locutio aliqua exterior inſtar humanæ locutionis formata, quam conſtat neceſſariò eſſe à tota Trinitate: & hoc ſenſu pertinere ad eſſentialia, & non ad notionalia. At verò loquendo de proprio *Dicere* interno, habet adæquatam correlationem cum proprio Verbo.

Anſelm.

7. Et ideo dicendum eſt. Quod ſicut Verbum intra Deum perſonaliter tantùm dicitur: ita etiam *dicere*,quod eſt Verbum producere, vixque poteſt aliter defendi,quòd ſit notionale.Item in locutione verbali dicere idem eſt, quod producere vocem ipſam, ſeu verbum vocis. Denique hoc modo loquitur Auguſtinus 15. de Trinit. cap.15.de verbo mentali noſtro,dicens.*Verbum noſtrum interius dici à nobis*,id eſt,produci. Sic etiam intelligendum eſt, quod ait cap.10.*dicere interius idem eſſe, quòd cogitare* iuxta illud ſapientiæ 2. *dixerunt intra ſe non rectè cogitantes* & Lucæ 5.*cœperunt cogitare dicentes*, & Matth.9.de Phariſæis dicitur *Dixerunt intra ſe.* Et Chriſtus ad illos *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris*?In cogitatione autem duo ſunt,ſcilicet,productio actus cogitandi,& hęc eſt propria dictio interna: & informatio intellectus per cogitationem productam,& hoc eſt formaliter intelligere : vt ſignificauit D.Thom. dicta quæſtio.34.articul.1. & Scot.in 4.diſt.46.q.2.ad 4.& ſumitur ex 3. de Anima capitul.7.Et ideo intelligere, vt ſic, eſſentiale eſt in Deo,quia non includit habitudinem originis : dicere autem propriè illam includit & ideo eſt notionale.

Auguſt. Luc.5. Matth.9. D.Thom.

8. Anſelmus autẽ vel locutus eſt latè, & impropriè de *dicere*, vt D.Tho.exponit, vel locutus eſt identicè, & quantum ad abſolutum, quod includit. Nec refert,quod res ipſa repræſentata per Verbum dici dicatur, cùm tamen non producatur : quia Verbum includit duplicem reſpectum ſuprà declaratum, & ideò quando producitur Verbum, cenſetur quodammodo res produci, non in eſſe ſimpliciter,ſed in eſſe repræſentatiuo,& inde communi vſu factum eſt, vt Verbum paſſiuum ſignificans productionem Verbi(ſcilicet,dici) ipſi obiecto tribuatur.Quod in ſimilibus facilè conſtat, dicimus enim depingere imaginem, & regẽ, & ſcribere literas,& res : ita ergo dicimus Verbũ,& rem repræſentatam per Verbum, Ibi autem aliqua includitur analogia:nam dicere Verbum, eſt propriè producere illud, dicere autem rem, eſt repræſentari illam, producendo verbum eius, & idem eſt de Verbo pingendi, ſcribendi, & ſimilibus. Et videntur locutiones fundatæ in illo principio ſumpto ex Ariſtotele de memoria, & reminiſcentia,capitul.5. *idem eſt motus in imaginem & in id, cuius eſt imago.*

Anſelm. Ariſtot.

* * *

CAPVT IIII.

Vtrùm diuinum Verbum producatur ex cognitione omnium, quæ in Deo formaliter ſunt.

1. 3 Verbum procedit ex cognitione eſſentiæ & attributorum.

EA, quæ ſunt formaliter in Deo, quædam abſoluta, ſunt alia relatiua ad intrà: nam relationes ad extrà in Deo, non ſunt formaliter & ſecundùm rem, & ideo nunc de illis non loquimur Quòd ergo ſpectat ad abſoluta, certa res eſt. Verbum procedere ex cognitione omnium abſolutorum attributorum, quæ in Deo ſunt formaliter. Neque neceſſe eſt, diſtinguere quoad hoc inter eſſentiam, & attributa, quia ipſamet attributa B eſſentialia ſunt, & quaſi conſtituunt, vt ita dicam, compléntque eſſentiam. Ratio autem clara eſt, quia Verbum procedit per actum intelligendi Dei: ergo maximè procedit per actum illum, vt terminatum ad primarium obiectum eius; nam actus intelligendi neque eſſe, neque concipi poteſt ſine ſuo primario obiecto; ſed primarium obiectum illius actus eſt ipſa diuinitas, nam ſicut ille actus eſt ipſum intelligere per eſſentiam, ita ipſa diuinitas eſt per ſe primò intelligibilis per eſſentiam, ergo productio Verbi diuini neceſſariò, ac primariò eſſe debet ex cognitione ipſius diuinitatis. Vnde cum illa cognitio ſit perfectiſſima, & non ſolùm quidditatiua, ſed etiam comprehenſiua, C neceſſe eſt, vt ſit etiam cognitio omnium attributorum eſſentialium, atque adeo omnium abſolutorum, quæ in tali natura formaliter exiſtunt. De hoc ergo nulla eſt controuerſia.

2. An procedat ex cognitione relationū. *Scot.* 1. opinio.

Difficultas verò ſupereſt de relatiuis. Vbi poteſt referri opinio abſolutè negans ex Scoto in 2. diſt. 1. q. 1. ar. 2. & quodlibet. 14. §. *Hic intelligendum eſt.* in quibus locis dicit Verbum ſolum procedere ex cognitione obiecti primarij diuinæ intellectionis: & licet ibi expreſſè non excludat perſonas, alijs verò locis, vt in 1. diſt. 27. q. 3. ſentit, perſonas non pertinere ad primarium obiectum diuinæ viſionis, vnde hac ratione videtur in præſenti illas etiam excludere. Poteſtque hæc opinio ſuaderi. D Quia Pater non producit Filiū ex cognitione ſui, ergo neq; ex cognitione Filij, & à fortiori nec, Spiritus ſancti. Hæc poſterior pars illationis per ſe nota eſt. Prior etiam eſt ſatis clara. Quia Pater non poteſt cognoſcere ſe ipſum ſine Filio, ad quē dicit intrinſecam habitudinē, quia cognitio illa eſt perfecta, & intuitiua rei, prout eſt in ſe, in qua vnum relatiuum non eſt priùs quàm aliud. Antecedens ergo probatur, quia Pater non poteſt producere Filium ex cognitione Filij, ergo neque ex cogitatione ſui ipſius. Probatur antecedens. Tum, quia id, ex quo Verbū producitur, eſt aliquo modo principium Verbi, Verbum autem non poteſt eſſe principium ſui ipſius. Tum etiam, quia id, ex quo Verbū producitur, neceſſariò ſupponitur productioni, E quia illa productio eſt per intuitiuam cognitionē, ſaltem quoad ea, quæ in Deo ſunt, Verbū autē non poteſt ſupponi ad ſuam productionem. Tū deniq; quia Verbum eſt imago obiecti, ex cuius cognitione producitur, Verbū autē Diuinum non eſt imago ſui ipſius, nō ergo producitur ex cognitione ſui.

3. 2. Opinio.

Secunda opinio referri poteſt quorundam Modernorum. Sui cùm negare non audeant. Patrem ſe, & conſequenter Filium ſuum cognoſcendo producere Verbum, nihilominùs negant Patrem producere Verbum ſuum ex cognitione Spiritus ſan- A cti, nam illis viſum eſt, rationes fortiùs procedere de Spiritu ſancto. Quia Spiritus ſanctus nullo modo poteſt, eſſe principium Filij, item, quia non ſolùm non ſupponitur ad productionem Verbi, verùm etiam eſt poſterior origine, quàm ipſum Verbum, & non habet tam intrinſecam connexionem cum Patre, & filio vt ſic reſpectu cognitionis, quantam habent ipſi Pater, & Filius inter ſe: nam ſe reſpiciunt: vt formaliter correlatiua, non autem Spiritum ſanctum. Deniq; etiam Verbum non poteſt eſſe imago Spiritus ſancti, ſed ſolius Patris, ergo non procedit ex illius cognitione.

4. Aſſertio affirmatiua. D.Thom. Torres. Capreol. Auguſt.

Dico tamen Verbum diuinum per ſe procedere ex cogitatione totius Trinitatis, omniūque relatiuorum ſimul cum abſolutis. Eſt expreſſa ſen- B tentia D.Tho q. 34. art. 1. ad 3. *Pater* inquit, *intelligendo ſe, & Filium & Spiritum ſanctum concipit Verbum, vt ſic tota Trinitas Verbo dicatur.* Sequitur ibi Caietanus, & plures ex Recentioribus. Torres. q. 27. art. 5, Capreolus & alij, quos referam c. 6. Sumitur ex Auguſtino 7. de Trinitate c. 1. & 3.

5. Ratio.

Ratio generalis eſt, quia Pater producit Verbum ex cognitione perfectiſsima, comprehenſiua, & intuitiua ſuæ diuinitatis: ergo producit illud ex ſimili cognitione omnium perſonarum, atq; adeò omnium, quæ in Deo ſunt formaliter. Antecedens certiſſimum eſt, tum quia in Patre non poteſt intelligi imperfecta, aut minus perfecta cognitio C ſuæ diuinitatis, tum etiam, quia aliàs Verbum diuinum non eſſet perfectiſſimum, quod intelligi poſſet, quia perfectius eſt Verbum comprehenſiuum, quàm non comprehenſiuum, quod eſt contra perfectionem illius perſonæ. Vnde in ſuperioribus oſtendimus, illud Verbum tātùm poſſe eſſe vnum, quia eſt adæquatum diuinæ cognitioni, non eſſet autem adæquatum, niſi cognitioni comprehenſiuæ æquaretur. Conſequentia probatur primò, quia cognitio intuitiua omninò perfecta terminatur ad rem, prout eſt in ſe, & ſecundum omnem modum, & conditionem exiſtentię illius: modus autem exiſtendi diuinitatis eſt eſſe in tribus perſonis: ergo non poteſt eſſe perfectiſſima intuitio illius, niſi videatur in tribus, & conſequenter, niſi videan- D tur illæ tres perſonæ. Idem vel fortius argumentum ſumitur ex ratione comprehenſionis: nam ad comprehenſionem neceſſarium eſt, vt perfectiſſimè, cognoſcantur omnia attributa, omnéſque perfectiones diuinitatis. Vna autem perfectio eſt fœcunditas, vel communicabilitas eius: hæc autem non poteſt exactè cognoſci, niſi videantur perſonæ, quibus natura illa communicatur.

Confirmatur, ac declaratur contra opinionem proximè relatam: nam Pater cognoſcendo ſe producit imaginem ſui, & ideò ſimul etiam cognoſcit ipſam imaginem, ſeu Filium, ad quem dicit relationem: cognoſcit autem ſe comprehenſiuè, ergo cognoſcit omnem potētiam ſuam: ergo potentiam E ſpirandi: ergo neceſſariò cognoſcit Spiritum ſanctum, ergo producit Filium ex cogitatione omnium. Simile argumentum eſt quia cognoſcendo ſe, & ſuam eſſentiam cognoſcit etiam ſuum amorem, & ex cognitione illius producit Filium, ille autem amor, prout eſt in ipſo Patre, nō poteſt perfectè cognoſci, quin etiam cognoſcatur terminus producibilis per ipſum, quia hoc pertinet ad infinitam perfectionem illius amoris. 6.

Reſpondent, hæc omnia concludere Spiritum ſanctum cognoſci quidem illomet actu intelligendi, quo Verbum diuinum producitur, non 7. Reſpōſio.

tamen

tamen quòd Verbum per ſe producatur per illum actum, quatenus ad Spirum ſanctum terminatur, ſed ſolùm quòd concomitanter vtrumque habeat ille actus, ſcilicet, & producere Verbum, & cognoſcere Spiritum ſanctum. Reiicitur. Hæc reſponſio præter alias difficultates, quas habet, tractandas cap. 6. hic non poteſt ſatisfacere. Primò, quia eadem ratione dicetur Verbum non produci ex cognitione Patris, aut ipſius Verbi per ſe, ſed ſolùm illum actum, quo producitur Verbum, concomitanter habere, quòd ſit cognitio ipſius Patris, & Verbi, quod ab ipſis non admittitur. Sequela patet, quia nulla ſufficiens ratio diſcriminis aſſignari poteſt. Nam quòd Pater V. g. ſit magis idem ſibi, quàm cum Spiritu ſancto, non ſufficit, tum, quia eſt etiam magis idem ſibi, quàm cum Verbo: tum etiam, quia non poteſt Filius, vel Pater habere maiorem, connectionem cum cognitione diuinitatis, quàm Spiritus ſanctus. Hæc enim connexio non eſt attendenda ex identitate relationis, & eſſentiæ prout conſiderantur in principio cognoſcente vt ſic, ſed prout ſe tenent ex parte obiecti cogniti, ſub hac autem ratione tanta connexio eſt inter eſſentiam cognitam, & proceſſionem, ſicut inter eandem, & paternitatem.

8. Deinde, quòd Paternitas ſit prior origine, & quod filiatio ſit terminus immediatus productionis per intellectum, non etiam ſufficit, tum, quia prioritas originis, vt ſuprà oſtendi, non excludit ſimultatẽ cognitionis. Item quia eadem ratione poſſet aliquis dicere, Verbum non cognoſci per ſe illo actu, quo producitur, ſed tantùm concomitanter, quia hæc duo generatim ſumpta *produci*, & *cognoſci*, formaliter diſtincta ſunt: nam in nobis Verbum producitur, & non cognitione ſui: imò propriè rarò cognoſcitur illo actu, quo producitur. Ergo quãuis in Diuino Verbo hæc duo coniungatur propter infinitam perfectionem, & quaſi intimã reflexionem, illius actus nihilominus poſſet quis dicere in ordine ad productionem Verbi, illa duo non eſſe per ſe neceſſaria: ſed tantùm concomitanter ſe habere. Quòd ſi hoc falſum eſt, vt reuera eſt, quia Verbum illud per ſe eſt tam perfectum in eſſe Verbi, ſicut actus ipſe in eſſe cognitionis: eadem ratione id eſt falſum reſpectu cognitionis Spiritus ſancti: quia etiã per ſe, & neceſſariò pertinet ad perfectionem illius cognitionis, quòd terminetur ad Spiritum ſanctum: ergo & per ſe pertinet ad perfectionẽ illius Verbi, quod producatur per illam cognitionem etiam, vt terminatã ad Spiritũ ſanctum.

9. Vrgetur ratio. Poſſumus ergo eandem rationẽ conficere addita illa particula *Per ſe*: nam Verbum diuinum per ſe procedit ex cognitione definitiua, (vt ſic dicam) vel potiùs comprehenſiua diuinitatis: ergo per ſe procedit ex cognitione omnium, quæ ad illã comprehenſionem per ſe neceſſaria ſunt: ſed cognitio Spiritus ſancti per ſe eſt neceſſaria ad comprehenſionem diuinitatis, vt oſtenſum eſt, ergo ex illa per ſe procedit Verbum diuinum. Et ideò inualidum eſt argumentum, quod fieri ſolet, quia ſi per impoſſibile Spiritus ſancti perſona non eſſet, vel non agnoſceretur, nihilominùs eſſet proceſſio Verbi diuini, quia eſt prior origine, & non pendet à poſteriori, ergo ſignum eſt, cognitionem Spiritus ſancti eſſe quaſi per accidens ad productionem Verbi. R ſpondetur enim, hypotheſim repugnare aut fœcunditati diuinitatis, aut comprehenſioni eius, & ideò nullam eſſe illationem. Quia tunc Verbum vel non produceretur ex comprehenſione diuinitatis, ſicut modo, vel non acciperet diuinitatem ita communicabilem, & fœcundam, ſicut modò recipit. Vnde neceſſariò fieret, vel, quod Verbum diuinum tunc non eſſet ita perfectum, ſicut modò eſt, vel quod diuinitas non eſſet ita communicabilis, & fœcunda, ſicut modo eſt, vel certè vtrumque & plura alia incommoda ſequerentur. Quod non eſt mirum, quia illa hypoteſis deſtruit myſterium, & ſupponit Deum carere aliqua perfectione per ſe illi conueniente.

10. Confirmatio. Vnde confirmatur ratio, quia Pater æternus cognoſcendo ſuam diuinitatem, non minori neceſſitate cognoſcit ſimul Spiritum ſanctum, quàm ſe ipſum, & Verbum, quia proprietas Spiritus ſancti non minori neceſſitate coniuncta eſt cum diuinitate, quàm reliquæ. Deinde illa cognitio Patris non minus eſt fœcunda, vt eſt cognitio Spiritus ſancti, quã vt eſt cognitio ipſiuſmet Patris, ergo non minùs eſt productiua Verbi ſub vna, quàm ſub alia ratione: ergo Verbum diuinum æquè procedit ex vtriuſq; perſonæ cognitione. Non enim producit Pater aliud, & aliud Verbum diuerſarũ rerum à ſe cognitarum, ſed vnum, & idem omnium. Probatur antecedens quod poſteriorẽ partem, quæ ſola ſupereſt probanda: quia illa cognitio ęquè infinita eſt vt terminatur ad perſonam Spiritus ſancti, & æquè neceſſaria, vt dixi, & æquè prior origine, quàm Spiritus ſanctus, aùt Verbum, quia etiam illam habet Pater abſque origine, & illam communicat Verbo ſuo, ſed fœcunditas illius cognitionis in Deo ſolùm ex his conditionibus prouenit, ergo.

11. Obiectio. Sed obijciunt, quia Pater non habet priùs hanc cognitionem, quàm Verbum ipſum, ergo ex hoc capite fieri poteſt, vt illa cognitio vt ſic, non ſit productiua Verbi. Antecedens patet: quia Pater prius eſt Pater, quàm ſpirator, & cõſequẽter Filius etiam priùs eſt Verbum, quàm Pater ſit ſpirator, quia ſimul ſpirant; & ideò Filius non accipit ſpirationem per proceſſionem à Patre, ſed in eo ſimul cum Patre reſultat in eo ſigno, in quo producunt Spiritum ſanctum: ergo eadem ratione cognitio ipſius Spiritus ſancti, & actiuæ ſpirationis, quæ ſimul ſunt, non antecedit in Patre, prius quàm in Verbo: ergo ex hac parte poteſt non eſſe fœcunda ad producendum Verbum.

12. Reſpōſio. Reſpondetur, argumentum dupliciter deficere. Primò, quia procedit à prioritate originis ad prioritatem cognitionis, quæ non eſt bona illatio. Nam licèt perſona Spiritus ſancti ſit poſterior origine, poteſt eſſe ſimul cognitione: & idem dicitur de Spiratione actiua, etiamſi admittamus illam eſſe poſteriorem origine, quàm Verbum, quod infrà videbimus. Quamuis ergo Pater non priùs habeat relationem Spirationis actiuæ, quàm Verbum: nihilominùs priùs origine cognoſcit illam, vt manifeſtè probat ratio facta, quia à ſe illam cognoſcit, & Verbum non niſi à Patre. Secundò deficit illa ratio, quia non diſtinguit inter Spirationem, quatenus eſt relatio quaſi reſultans ex productione Spiritus ſancti, vel quatenus eſt virtus ſpirandi: prior autem conſideratio nihil ad præſens refert, ſed poſterior, & de illa certiſſimum eſt, prius origine eſſe in Patre, & communicari Verbo ex vi proceſsionis eius, vt infrà oſtendemus. Et hoc ſatis eſt, vt cognitio, & comprehenſio tam Spirationis actiuæ, quàm perſonæ Spiritus ſancti ſit etiam priùs origine in Patre, quàm in Verbo, & conſequenter, vt ſit fœcunda ad productionem eiuſdem Verbi.

13. Replica. Dicet fortaſſe tãdem aliquis,multa,& ferè omnia ex his argumentis ſupponere, Patrem æternũ producere Verbum ſuum per ſe ex cognitione ſui ipſius,id eſt,non tantùm ſuæ diuinitatis,ſed etiam ſuæ perſonalis proprietatis; nam ex hoc principio tamquam ex notiori,videmur inferre cætera,quaſi à paritate rationis. At principium illud nec per ſe notum eſt, etiam ſuppoſito fidei myſterio; nec videtur ſatis probatum,vel certum.Nam(vt in principio dicebam) fortaſsè Scotus illud negaret, quia nulla perſona pertinet ad primarium obiectũ primæ intellectionis eſſentialis: nec eſt neceſſariò connexa cum illius cognitione. Vnde alibi ſentit Scotus, poſſe videri eſſentiam ſine perſonis, & vt ſic viſam, eſſe ſufficiens obiectum Beatitudinis.

14. Solutio. Reſpondeo in primis, fundamentalem rationẽ ſuprà factam directè procedere contra eos,qui abſolutè aiunt, Verbum per ſe non procedere ex cognitione alicuius perſonæ, ſed ſolius diuinitatis. Quod oſtendimus, repugnare cognitioni comprehenſiuæ, & intuitiuæ, qualis eſt cognitio diuinitatis, per quam Pater producit Verbum.Deinde dicitur, non ſine ſpeciali ratione, vt certius ſupponi, Patrem producere Filium ex cognitione ſui. Tum quia certiſſimum eſt,Patrem producere Verbum, vt ſui ipſius imaginem, ergo producit per ſe illud, vt ſe in illo, & per illud intellectualiter repræſentet, ergo cognoſcendo ſe, producit illud. Tum etiam, quia Patres communiter ita loquuntur, ſicut etiam aſſerunt, Patrem, & Filium producere Spiritum ſanctum ſe inuicem diligendo: eadem autem proportionalis ratio eſt de cognitione, quæ de amore eſſe poteſt. Tum denique, quia intellectio Patris in nullo ſigno rationis poteſt cõcipi priùs terminari ad Verbum, vt productũ per illam, quàm ad Patrem, vt cognitum per ipſammet, quia talis ordo rationis nullum habet in re fundamentum, ergo ſicut Pater cognoſcendo, diuinitatem ſuam, ita etiam ſe, ſuamque perſonam cognoſcendo, producit Verbum ſuum. Rectè ergo principium hoc tamquam certiſſimum ſumitur & ex illo cætera conſequuntur, vt deductum eſt. Fundamenta verò aliarum opinionum nonnulla dubia petunt,quæ in ſequenti capite expedientur.

CAPVT V.

Reſoluuntur nonnulla dubia, quæ ex doctrina ſuperioris capitis oriuntur.

1. Primum dubium. EX dictis in ſuperiori capite nonnulla dubia deducuntur, ex quorum reſolutione ſolutio etiã rationum aliarum opinionum patebit. Primũ eſt, an dicendum ſit,Verbum procedere ex cognitione perſonarum tamquam ex obiecto primario,vel ſecundario.Ratio autem dubitandi eſt, quia non videtur dici poſſe, obiectum primarium,quia illa intellectio neceſſariò terminatur priùs obiectiuè ad diuinitatem, quàm ad relationes, quia eſſentia eſt ratio cognoſcendi relationes.Vnde intellectio illa, prout eſſentialis præintelligitur relationibus, vt ſæpe dictum eſt, ergo vt ſic terminatur ſolùm ad diuinitatem in ratione obiecti cogniti, ergo primarium obiectum eius eſt ſola diuinitas. Dictum eſt autem in ſuperioribus, per eandem eſſentialem intellectionem, prout eſt in Patre, produci Verbum, ergo producitur Verbum ex cognitione ſo-A lius eſſentiæ, vt primatij obiecti, Perſonarum autem, vt ſecundarij.Quod ſi hanc partem tueamur, videmur reincidere in Scoti opinionẽ, quòd Verbum non per ſe, ſed concomitanter procedat ex cognitione perſonarum.Quid enim eſt ſecundariò, niſi concomitanter, & quaſi accidentario?

2. Explicatur dubium. Reſpondeo, interrogationem hanc non pertinere ſpecialiter ad productionem Verbi diuini, vt productio eſt, ſed ad actum intelligendi Dei, vt actus intelligendi eſt, eo enim modo,quo actus ille in ratione cognitionis attingit perſonas, vt repræſentatas,& cognitas per illum:eodẽ modo eſt ratio producendi Verbum, adiuncta conditione neceſſaria ex parte Paternitatis. De ipſo verò actu B intelligendi vt ſic, dicendum eſt, non concomitãter, ſed per ſe, & quaſi vnico ſimpliciſsimo intuitu attingere eſſentiam, & relationes. Concomitãtia enim eſſet, ſi in illo actu intelligeremus duos ratione diſtinctos cum fundamento in re, per duas habitudines, vnam ad eſſentiam, & alterã ad perſonas: ita vt vnus formaliter in alio non includatur ſecundum noſtros conceptus, ſed per ſe vnuſquiſque conſtituatur in ordine ad ſuum obiectum, licet vnus intelligatur reſultare ex altero, & hac ratione actus ille, vt in ſe eſt, dicatur primariò terminari ad eſſentiam, & ſecundariò ad relationes. At hic modus concomitantiæ verus non eſt, quia eſſentia Dei ita eſt in re ipſa connexa cum relatio- C nibus nõ ſolùm in ratione entis per ſimpliciſsimã identitatem, ſed etiam in ratione obiecti intelligibilis, per eſſentialem ordinem ad illas relationes, vt non poſsit, prout eſt, in ſe videri, nedum comprehendi,quia actus ille, quo videtur,& comprenditur, attingendo ipſam Deitatem, eodem quaſi intuitu, & reſpectu attingit etiam perſonas. Et hoc ſatis eſt, vt non tantùm concomitanter, ſed etiam per ſe, ac formaliter, & eſſentialiter illa intellectio, eo ipſo, quòd eſt cognitio eſſentiæ, ſit etiam cognitio perſonarum. Quamuis enim fortaſſe verum ſit, diuinitatem ipſam eſſe rationem attingendi,& cognoſcendi perſonas, non tamen per actum ratione diſtinctum,ſed eodem omninò.

3. D Vnde licèt concedamus, illum actum intelligẽdi, vt eſſentialem, priùs ratione eſſe in hoc Deo, quàm in perſonis:nihilominùs dicendum eſt,hunc Deum per illum actum cognoſcere nõ tantùm diuinitatem, & ſubſiſtentiam eſſentialem, ſed etiam perſonalem, quia per illum perfectè comprehendit, & intuetur ſuam naturam, prout in ſe eſt. Quòd ſi nos præſcindimus illum actum in hoc Deo, vt terminatum obiectiuè ad eundem Deum, ſic præciſum, & abſtractum à perſonis; non eſt, quia intelligimus, eundem actum etiam, vt exiſtẽtem in hoc Deo non attingere perſonalitates obiectiuè. Sic enim eſſet abſtractio negatiua,& in ea eſſet falſitas, & mendacium, ſolùm ergo ex parte E noſtra præſcindere poſſumus,conſiderando vnum, & non conſiderando aliud, quia illud, quod ſic abſtrahimus, non prout in ſe eſt, ſed confusè tantùm cognoſcimus per illum actum. Quocircà licet perſonalitates non ſint de eſſentia diuinitatis, vt ſuprà diximus: nihilominùs eſt de eſſentia intellectionis eſſentialis Dei, attingere perſonalitates in ratione obiecti cogniti, quia de eſſentia eius eſt, eſſe comprehenſionem diuinitatis, comprehenſio autem totũ hoc cõplectitur.Dices:Qui fieri poteſt, vt perſonæ videantur per intellectionem eſſentialem priùs ratione, quam producantur, & conſequenter priùs ratione,quàm exiſtant? Reſpõdetur,

quia

quia viſio illa nec ſumitur ab illo obiecto quaſi ſecundario, ſed ex vi eſſentiæ haberi poteſt, nec ex parte termini ſupponitur neceſſariò actualis exiſtentia ad viſionem intuitiuam pro omni ſigno rationis, ſed poteſt eſſe prior exiſtentia viſionis, quàm rei viſæ. Nam ſi Deus poteſt intueri futuras creaturas priùs duratione, imò æternitate, quàm ipſæ exiſtant, cur non poterit Deus vt ſic, videre perſonas priùs ratione, vel origine, quàm producantur? Totúmque hoc ex tertio dubio fiet clarius.

4. Reſolutio dubij.

Iuxta hanc ergo doctrinã formaliter reſpondendo ad dubium propoſitum, ſub diſtinctione dicendum eſt, ſi illud *primariò*, & *ſecundariò* ſumantur ex parte actus, ſic Verbum primariò, & per ſe produci per cognitionem perſonarum, quia ille actus intelligendi, quo producitur, eſſentialiter, ac ſubinde per ſe primò habet, quòd ſit cognitio, non tantùm eſſentiæ, ſed etiam perſonarum. Et ita conſtat non concomitanter, ſed per ſe, ac formaliter procedere Verbum ex cognitione perſonarum. Si verò illæ voces ſumantur ex parte obiecti, ſic non eſt inconueniens concedere relationes, non ita primariò pertinere ad obiectum illius intellectione ſicut diuinitatem ipſam, quod benè ſuadet illa ratio, quia diuinitas eſt quaſi medium, & ratio attingendi relationes. Sicut enim ad ipſum eſſe Dei non æquè primò, nec ita eſſentialiter comparantur relationes, ſicut eſſentia, licèt eſſe Dei ſimpliciſſimum ſit, ita ex parte obiecti non æquè primò comparantur eſſentia, & relationes ad intellectionem Dei, licet illa ſimpliciſſima ſit. Quamuis autem hoc modo dicamus, Verbum procedere ex cognitione perſonarum, tamquam ex cognitione obiecti aliquo modo ſecundarij, non inde benè infertur, concomitanter tantum, & non per ſe produci ex cognitione perſonarum. Quia concomitantia dicit pluralitatem actuum ſeſe concomitantium cum proportione, id eſt, vel ſecundùm rem, vel ſecundùm rationem. Hic autem non ſunt plures actus, vt declaratum eſt, ſed pluralitas eſt in obiectis, & in eis non eſt ſola concomitantia, ſed ordo per ſe, quatenus vnum eſt ratio cognoſcendi aliud, quod ſine illo cognoſci non poteſt, ex intrinſeca ratione, & quaſi habitudine ſua, & non ſolùm propter identitatem, aut concomitantiam ex parte actus, vt ſatis declaratum eſt, & in ſequentibus neceſſarium erit ferè ſimilia attingere.

4. Secũdum dubium.

Secundum dubium eſt, an poſſit dici, Verbum eſſe principium ſuæ proceſſionis, & ſimiliter, an Spiritus ſanctus dici poſſit principium productionis Verbi. Et dubitandi ratio eſt, quia obiectum cognitum ſolet eſſe principium cognitionis, & termini eius. Diximus autem, Verbum, & Spiritum ſanctum eſſe obiectum cognitum per eam cognitionem, per quam producitur Verbum, ſunt ergo principium eius. At hoc planè abſurdũ eſt, vt rectè dicebat Scotus, quia nec vna perſona poteſt eſſe principiũ ſui ipſius, nec perſona procedens poteſt eſſe principium perſonæ producentis ipſam.

5. Reſolutio.

Dico ergo nullo modo id admittendum eſſe, vt ratio proximè facta euidenter probat. Neque id ſequitur ex ſuperiori doctrina. Quia vel eſt ſermo de principio *quod*, vel *quo*. De priori clarum eſt, obiectum cognitum non ſemper eſſe principium *quod* cognitionis, vel termini per illam producti, nam in viſione beatifica Deus eſt obiectum cognitum, & tamen non eſt principium *quod*, quod proximè producit illam viſionem, ſed beatus, & in multis aliis fieri poteſt inductio. Et ratio eſt, quia de ratione obiecti cogniti, vt ſic, ad ſummum eſt, quòd ſit aliquo modo ratio cognoſcendi, vel producendi: non verò quòd ſit ipſum cognoſcens, vel producens per cognitionem. Si verò ſit ſermo de principio *quo*, dicendum eſt, tunc ſolùm rem cognitam eſſe principium *quo* cognitionis, aut Verbi, quando, vel per ſe ipſam vnitur cognoſcenti in ratione ſpeciei intelligibilis, vel quando eſt principium ſpeciei intelligibilis, vel illius rei, quæ vicem eius gerit, quod alias dici ſolet, quando non ſolum eſt obiectum terminatiuum, ſed etiam motiuum, ſeu quando cognoſcens cognitionem accipit à re cognita: nam ſi ex ſe illã habeat, non oportet, vt res cognita ſit principium cognitionis eius, & conſequenter nec Verbi eius. Ita verò ſe habet æternus Pater reſpectu Verbi, & Spiritus ſancti: non enim ab eis accipit cognitionem, nec virtutem, aut quaſi ſpeciem ad cognoſcendum, nec filiatio, aut Proceſſio per ſeſe quaſi vniuntur Patri, vt ſint illi ratio cognoſcendi perſonas Filij, & Spiritus ſancti, vt tales ſunt, ſed ipſe Pater ex vi ſuæ diuinitatis totum hoc habet, & ideo ad eius cognitionem non comparantur, vt obiectum motiuum, ſed tantùm vt terminatiuum. Ac propterea nullo modò ſunt principium Verbi, etiam ſi Verbum ex illorum cognitione procedat.

6. Illatio de paternitate quomodo ad productionẽ filij concurrat.

Ex quo obiter infero, etiam in ipſo Patre Paternitatem non concurrere, noſtro modo intelligendi, per modum obiecti motiui, ſeu ſpeciei intelligibilis, ad eam cognitionem, per quam producitur Verbum, etiam vt eſt ipſiuſmet Patris cognitio. Probatur. Quia tota virtus, & tota quaſi ſpecies ad illam cognitionem, eſt ſola diuinitas vt ſic, non ergo Paternitas. Antecedens patet, quia Filius eadem omnino cognitione cognoſcit Patrem, qua Pater ſeipſum, & eodem intellectu: ergo eadem quaſi ſpecie intelligibili: Filius autem ex vi ſuæ diuinitatis Patrem cognoſcit, & idem eſt de Spiritu ſancto. Neque enim fingi, aut intelligi poteſt, quòd Paternitas, quæ ab illis realiter diſtinguitur: illis deſeruiat per modum ſpeciei intelligibilis. Ratio verò eſt, quia diuinitas eminenter continet perfectiones omnium relationum, vt ſuprà dixi, & ideò per ſe eſt ſufficiens ratio cognoſcendi illas. Denique, quia etiam reſpectu Patris propria relatio, ſeu Paternitas eſt veluti ſecundarium obiectum reſpectu cognitionis ſuæ eſſentiæ: nam ex comprehenſione huius, illam etiam conſequenter cognoſcit. Quando autem aliquid hoc modo cognoſcitur, principium cognoſcendi primarium obiectum eſt ſufficiens ratio cognoſcendi ſecundarium. Atque ita in præſenti ſola diuinitas eſt ſufficiens ratio comprehenſionis ſuæ, quæ ſecundùm rationẽ poteſt priùs intelligi in hoc Deo, vt præciſo à perſonis; nam omnis perfectio eſſentialis in eo præintelligi poteſt. Et, vt ſuprà dicebam, per illam intellectionem vt ſic, cognoſcuntur relationes, quãuis ipſæ relationes nullo modo, etiam ſecundùm rationem ſint principia talis cognitionis, ſed ſolùm res cognitæ. Quocircà cùm Paternitas poſſit dupliciter conſiderari, ſcilicet, & vt proprietas conſtituens talem perſonam, & vt quoddam obiectum cognitum: priori modo concurrit aliquo modo vt principium ad productionem Verbi, id eſt, tamquam conditio neceſſaria, quæ in tali perſona ſupponi debet: poſteriori autem modo non concurrit vt principium, ſed ſolùm vt terminus ſecundariò cognitus.

7. Tertium dubium.

Tertium dubium eſt, an Verbum procedat ex cognitione intuitiua perſonarum. Cuius reſolutio reſpectu Patris clara eſt: ille enim ſupponitur exiſtens, & ideò non eſt dubium, quin reſpectu illius ſit intuitiua cognitio. Idem non difficilè intelligi poteſt reſpectu Verbi, quia actus, quo producitur, ſimul terminatur ad illud, vt exiſtens, tam in ratione productionis, quàm in ratione cognitionis eius, quod à fortiori etiam patebit ex dicendis. Tota ergo difficultas verſatur circa perſonam Spiritus ſancti, quia cùm Verbum producitur, nondum tertia perſona intelligitur, producta: ergo nec exiſtẽs ergo neq; vt obiectũ intuitiuæ cognitionis.

8. Productio Verbi eſt ex viſione intuitiua Spiritus ſancti.

Atque ita cenſent aliqui, in eo ſigno cognitionem Spiritus ſancti eſſe abſtractiuam. Sed mihi nullo modo probatur, quia cognitio abſtractiua, aut in obiecto ſupponit imperfectionem, aut in cognoſcente: ſi enim res cognita talis ſit, vt de ſe abſtrahat ab actuali exiſtentia, & poſſit eſſe tantùm poſſibilis, tunc poterit quidem abſtractiuè cognoſci etiam à perfectiſſimo intelligente, quomodo Deus habet ſciẽtiam abſtractiuam rerum poſſibilium. Tũc autem ſupponitur imperfectio in re cognita, quæ non poteſt attribui perſonæ Spiritus ſancti: nam eſſentialiter eſt actu exiſtẽs, & tam neceſſariò ſicut Pater. Si autem res de ſe non abſtrahit ab actuali exiſtentia, ſed illam neceſſariò includit, non poteſt abſtractiuè cognoſci, niſi imperfectè cognoſcatur, quia planè non cognoſcitur, ſicut eſt, & ſicut meretur, quod Patri æterno attribui non poteſt. Nam in quocumque ſigno perfectiſſimè, & comprehenſiuè cognoſcit perſonam Spiritus ſancti: ergo cognoſcit illam, ſicut eſt: ergo cognoſcit illam vt neceſſariò exiſtentem actu, ergo intuitiuè. Confirmatur à poſteriori, nam cognitio intuitiua poteſt eſſe prior etiam duratione, quàm exiſtentia rei cognitæ: habet enim Deus ex æternitate cognitionem intuitiuam creaturarum, quia videt illas, prout futuræ ſunt, etiã ſi nondum exiſtant. Quid ergo mirum, quòd poſſit eſſe prior origine. Maximè cum ſupra oſtenſum ſit, prioritatem originis eſſe cum ſimultate cognitionis, ſeu rationis. Sic ergo ſimul intuetur Pater & Verbum, & Spiritum ſanctum, quamuis in illo ſigno intueatur Verbum, vt productum à ſe, Spiritum ſanctum autem vt à ſe, & Verbo.

9. Dicunt verò aliqui, eſto, verum ſit, Patrem intuitiuè cognoſcere Spiritum ſanctum, tamen in illo ſigno non cognoſcere illum vt productum, ſed vt producendum, neque vt exiſtentem, ſed vt futurum. Verumtamen neque hic modus loquendi abſolutè placet, quia in illo obiecto non eſt propria futuritio, ſed neceſſaria præſentia. Dici tamen poteſt, à nobis pro illo ſigno apprehendi inſtar futuri, quia imperfectè cognoſcimus, & apprehendimus illa ſigna, ac ſi in vno ſigno eſſet cognitio, in quo nondum eſt exiſtentia obiecti, quod re vera ita non eſt, quia prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo, & vt ſæpe dixi, non excludit ſimultatem omnimodam in exiſtentia, & cognitione. Cùm ergo Pater producit Verbum ſuum ex cognitione eiuſdem Verbi, & Spiritus ſancti illo intuitiuè cognoſcit, quia videt illos, vt eſsẽtia ſimpliciter neceſſaria, ac proinde, vt exiſtẽtia ſimul in ipſa æternitate, licèt cum habitudine originis, quæ non obſtat intuitiuæ cognitioni.

10. Quartum, ac præcipuum dubium, tactum in argumentis ſuperioris capitis erat, an ſequatur, Verbum diuinum eſſe imaginem, vel ſui ipſius, vel Spiritus ſancti. Sed hoc dubium ſupponit multa dicenda in capite ſeptimo, & ideò poſtea meliùs tractabitur. Nunc breuiter dicimus neutrum illorum ſequi, quod ibi oſtendemus.

CAPVT VI.

Vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum poßibilium.

IN hoc puncto clarior, quàm in præcedenti eſt ſententia Scoti, negantis procedere Verbum diuinum ex creaturarum cognitione ſiue futurarum, ſiue poſſibilium. Ita docet Scot. in 1. diſt. 2. quæſt. 7. & ſumitur ex diſt. 32. q. 1. idem in 2. diſt. 1. quæſt. 1. & quodlib. 14. §. *Hic intelligendum eſt.* Eandem ſententiam ſequitur eius ſchola, & ex Modernis expoſitoribus Diui Thomæ aliqui eam conſtanter defendunt. 1. 1. Opinio negans. *Scot.*

Fundamenta afferuntur multa, omnia tamen ad hoc principium reuocãtur, quod in Patre priùs ſecundum naturam eſt producere Filium, quàm cognoſcere creaturas etiam poſſibiles: ergo fieri non poteſt, vt Verbum procedat ex cognitione creaturarum, quia nõ procedit ex aliquo poſteriori ſe. Antecedens probatur primò, qui reſpectu paternæ cognitionis craturæ ſunt ſecundarium obiectum: cognitio autem priùs natura terminatur ad primarium obiectum, quàm ad ſecundarium, ergo Pater priùs natura cognoſcit ſe, quàm creaturas, ergo priùs etiam natura producit Verbum, quàm cognoſcat creaturas. Probatur hæc vltima conſequentia, quia illa cognitio, ſic præcisè ſpectata, eſt ſimpliciter infinita; ergo fœcundiſſima, cùm ſupponatur prior origine. Item illa eſt ſufficiens beatitudo Patris, non enim fit beatus cognoſcendo creaturas: ergo eſt etiam ſufficiens, vt ex vi illius habeat conſortium Verbi, & Filij in eadem beatitudine. 2. Primũ fundamentũ.

Quia verò hæc ratio quoad prioritatem naturæ videtur ſupponere diſtinctionem ex natura rei inter diuina attributa, & quoad reliqua videtur poſſe inſtari in cognitione perſonarum, ideo augetur aliter difficultas. Quia creaturæ non ſolùm ſunt obiectum ſecundarium, ſed etiam ſunt obiectum quaſi accidentarium, in quo multùm differunt à cognitione perſonarũ. Declaro aſſumptum primò, quia cognitio creaturarum etiam poſſibilium, non eſt neceſſaria Deo ad conſumatam perfectionem ſuam: nullo enim modo indiget creaturis etiam vt obiectis ad ſuam perfectionem, nam hoc eſſet imperfectio in ipſo. Secundò, quia non tãta neceſſitate creaturæ ſunt poſſibiles, quanta Deus eſt actu, & quanta Verbum producitur, ergo ſunt quaſi per accidens reſpectu Dei, & comprehenſionis quam de ſe habet. Ex quo vlterius ſequitur: cognitionem primarij obiecti poſſe dici priorem natura, quam huius ſecundarij, non ob diſtinctionem à parte rei inter cognitiones, ſed ob diſtinctionem obiectorum, & independentiam vnius ab alio. Hinc enim reſultat illa prioritas naturæ, quæ dicitur eſſe in ſubſiſtendi conſequentia, Quæ in hunc modum confirmatur explicando argumentum. Nam ſi per impoſſibile, creaturæ non eſſent poſſibiles, nihilominùs Pater eſſet, & ſe perfectiſſimè cognoſceret, & conſequenter Verbum etiam adæquatum produceret, quia in nullo pendet à creaturis: ergo ſignum eſt, Verbum nunc produci ſine vlla quaſi dependentia à cogntione 3. Secũdum fundamẽtum.

creaturarum, quamuis concomitanter illæ cognoſcantur.

4. Secunda opinio affirmans. D.Thom. Nihilominùs ſecunda ſententia affirmat, Verbum procedere ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum poſſibilium. Quam ſine dubio tenet D.Thomas.1.p.q.34.art.1.ad 3. vbi quoad hoc eodem modo loquitur de proceſſione Verbi ex creaturarum cognitione,& perſonarum.Idem ſumitur ex artic.2.& 3.& ex quæſtio.4. de veritate,artic.5. Tenet Caietanus 1.part.ſuprà, & Torres quæſtio. 27,artic.3.in fine, & ferè alij expoſitores his locis. Idem ſentit Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 13. licèt de ordine rationis inter cognitionem creaturarum in Verbo, & productionem Verbi,ſpecialem habeat opinionem,de qua in c.8.dicam.Tenet etiam Gabriel in 1.diſt.27.q.3.art.3.dub.1. Et ſumitur ex alijs Theologis ibi, & vbicumque diſputant de ſcientia Dei,vt infrà declarabo.

Caietan. Torres. Ferrar. Gabr.

5. Probatio ex Aug. Atque hæc ſententia mihi etiam magis probatur.Quam probo primò ex D.Auguſtino lib.15.de Trinitate, cap.13.& 14.vbi inter alia dicit,*Verbum Diuinum eſſe de omnibus, quæ ſunt in ſcientia Dei: nam ſi aliquid minus eſſet in Verbo, quam in ſcientia, non eſſet Verbum adæquatum.* Poteſt autē hoc teſtimonium infirmari ex eo, quòd nimiū probare videtur, quia Auguſtinus etiam de ſcientia futurorum loquitur,ſed hoc,vt ſtatim declarabo,non obſtat,quia ſatis eſt,quòd Verbum procedat ex ſcientia, quæ eſt futurorum, quamuis non procedat ex illa,vt eſt futurorum. At illud autem priùs neceſſe eſt, vt procedat ex ſcientia creaturarum ipſarum, vt poſſibiles ſunt. Hãc etiam ſententiam indicauit idem Auguſtinus lib.11.confeſſionum,c.7.dicens, *Verbum ſempiternè dicitur, & eo ſempiternè dicuntur omnia.* Sic etiam ſentit Anſelmus in Monologio à c.28.vſque ad 44.oſtendens *Deum vnico Verbo ſuo omnia dicere*, quod dicit eſſe *perfectiſſimum, & veriſſimum reſpectu omnium creaturarū.* Et in c.30.declarat,illud Verbum non requirere futuras creaturas,ſed ſimpliciter repræſentare creaturas.

Auguſt. Anſelm.

6. Aliqui tamen interpretantur Anſelmum,vt loquatur de creaturis, non prout in ſe ſunt:neque vt cognoſcuntur poſſibiles, ſed prout ſunt eminenter in Deo, & referunt hoc teſtimonium pro contraria ſententia,quia ibi cap.41.& 32.dicit *Verbum diuinum non eſt verbum creaturarum.* Sed re vera expoſitio eſt contra mentem Anſelmi, nam cap. 29. ait, *illas creaturas, quæ dicuntur in Verbo, eſſe ad imitationem eius*, quod non eſt verum de creaturis prout eminenter ſunt in Deo, ſed prout in ſe ſunt, vel eſſe poſſunt. Item quia dicere creaturas, prout ſunt in Deo, nihil aliud eſt, quàm dicere Deum ipſum, Anſelmus autem dicit illo Verbo non tantùm dici Deum, ſed etiam creaturas. Denique, quando Deus dicitur cognoſcere non tantùm ſe, ſed etiam creaturas, neceſſario debet intelligi de creaturis, prout diſtinguuntur à Deo, Anſelmus autem docet eodem modo procedere Verbum repræſentatiuum creaturarum,ſicut creaturæ cognoſcuntur à Deo. Quod autem recuſat appellare Verbum illud Verbum creaturarum,exponit D. Thomas dicta quæſt.4. de veritate, art.5. ad 2.ideò eſſe, quia Verbum illud non eſt à creaturis, non verò quia non ſit de creaturis. Itaque ſenſus eſt, non eſſe Verbum quod trahat originem à creaturis, quamuis ſit Verbum repræſentans illas ex vi ſuæ proceſſionis. Vel etiam noluit Anſelmus vocare Verbum creaturarum, quia per ſe primò non procedit ad repræſentandas illas,

D.Thom.

A ſed ſecundariò, & veluti conſequutione quadam. Quod etiam Diuus Thomas in illo art.5. vocauit repræſentare illas per accidens, non quia hoc propriè accidat illi Verbo, ſed quia non eſt de primaria ratione eius, vt explicabimus. Quantùm verò ſpectat ad hanc locutionem,non eſt inconueniens vocare illud Verbum creaturarum,ſicut ſcientiam Dei vocamus ſcientiam creaturarum.Et ita paſſim loquitur Auguſtinus. An verò idem dicendum ſit de imagine,dicam poſtea. Auguſt.

Ratio communis ad probandam hanc ſententiam eſt, quia Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua diuinitatis, ſed talis cognitio eſt etiam comprehenſio omnium creaturarum poſſibilium,ergo procedit ex earum cognitione. B Conſequentia patet ex dictis capite præcedente:ſimili enim illatione concluſimus, Verbum procedere ex cognitione perſonarum,non tantùm materialiter, & concomitanter, ſed per ſe,& formaliter. Maior verò eſt per ſe nota, minor autem eſt communis ſententia Theologorum dicentium, Deum cognoſcere omnia in ſe ipſo tamquam in prima cauſa, quia comprehendendo ſe, & omnipotentiam ſuam, neceſſariò comprehendit omnes creaturas. Et ideò è contrario dicunt, creaturam videntem Deum, poſſe quidem videre in eo aliquas creaturas, tamquam in cauſa:non tamen omnes. Quia comprehenderet cauſam. Quæ conſtat C ex 1.parte quæſtio.12.& 14. & ex Theologis in 1. diſtin.35.& in 4.diſt.49. Quamuis enim non omnes ita ſentiant, tamen grauiores, & plures id docent. præſertim D. Thomas, & Diſcipuli eius, & ſine dubio quoad principale fundamentum eſt doctrina Dionyſij, & Auguſtini. Vt ſupra tract.1. lib.3.viſum eſt. 7. Ratio.

D.Thom. Dionyſ. Auguſt.

Vt autem vis huius rationis meliùs intelligatur, & occurramus reſponſionibus ſimulque fundamenta contrariæ ſententiæ diluamus,aduerto, tribus modis poſſe à nobis concipi Deum per ſcientiam ſuam, & ſui, cognoſcere creaturas poſſibiles. Primò per eundem omnino actum re, & ratione,prout terminatum ad adæquatum obiectum D ſuum, tam primarium, quàm ſecundarium. Et in hoc ſenſu videntur locuti Theologi, qui aſſerunt, Deum comprehendendo ſe, neceſſariò etiam comprehendere creaturas, quia ille actus vt perfectè terminetur ad primarium obiectum formaliter includit, ac neceſſariò poſtulat extenſionem, & quaſi terminationem ad ſecundarium obiectum.Et hic modus tribuendi Deo ſcientiam creaturarum poſſibilium,eſt ſine dubio valdè conſentaneus communi doctrinæ, quam ſuppoſui ex Dionyſio,Auguſtino,Thoma,& alijs.Eſt etiam valde conformis diuinæ perfectioni, & ſimplicitati, ad quam ſpectat cognoſcere perfectè omnes effectus in ſua cauſa. Quod tantò ſimplicius, E & perfectius fit, quantò ex vi vnius formaliſsimi actus, re, & ratione eiuſdem, quo cauſa comprehenditur, manifeſtantur omnes effectus in illa eminenter contenti, manifeſtantur (inquam) non ſolùm quoad ipſam eminentiam (hoc enim non eſſet cognoſcere effectus) ſed etiam quoad ipſos effectus participabiles à tali cauſa. 8. Expeditur ratio.

Primus modus explicandi ſcientiam Dei.

Declarari etiam poteſt ex cognitione potentiæ, & obiecti in creaturis. Nam cognitio potentiæ, ſi perfecta ſit,& præſertim comprehenſiua, neceſſariò debet attingere obiectum non alia cognitione,vel ratione diſtincta,ſed ſe ipſa formaliter,quia propter connexionem illarum rerum non poteſt 9.

ad vnam

ad vnam primariò, & perfectè terminari, quin tranſeat ad aliam. Sic ergo Deus comprehendendo ſe, comprehendit omnipotentiam ſuam, & ideo neceſſariò illa comprehenſio tranſit ad creaturas, vt poſſibiles. Poteſt quidem aſſignari differentia, quia potentia creata dicit tranſcendentalem habitudinem ad obiectum, à quo ſpeciem ſortitur, quod de diuina potentia dici non poteſt. Verumtamen non oportet connexionem inter obiectum, & potentiam quoad cognoſci, ex eadem ratione oriri: ſed quod in creaturis facit habitudo potentiæ ad obiectum: in Deo poteſt efficere eminentialis continentia effectuum in potentia, & eſſentialis dependentia creaturarum poſſibilium à creatrice eſſentia.

10. Secundus modus declarandi ſcientiam Dei. Sic ergo explicata cognitione creaturarum in Deo, manifeſtum eſt ex ratione facta, Verbum, quod producitur, ex comprehenſiua cognitione eſſentiæ, conſequenter etiam produci ex ſimplici intelligentia creaturarum. Neque eſſe aliquod verum inſtans naturæ, in quo illa cognitio priùs terminetur ad eſſentiam, quàm ad creaturas poſſibiles. Quia licèt eſſentia ſit primarium obiectum, & ratio cognoſcendi creaturas, tamen propter connexionem vnico ſimplici intuitu cognoſcuntur, & eſſentia, & creaturæ in ipſa. Sicut beatus videns Deum eadem ſimplici actione, & attentione (vt ſic rem declarem) videt Deum, & res in ipſo, & ſimul format verbum ita repræſentans eſſentiam Dei, vt etiam repræſentet creaturas in ipſa. Et ita facilè ſoluuntur fundamenta contrariæ ſententiæ, præter illud, quod eſt de neceſſitate creaturarum poſſibilium, de quo ſtatim dicam.

11. Secundo modo poteſt intelligi, Deum cognoſcere creaturas ex cognitione ſuæ eſſentiæ, non tamen eodem actu, ſeu eadem tendentia intellectus ſecundùm rationem, ſed veluti duobus actibus ratione diſtinctis, quorum vnus ſit ratio alterius, ſicut in nobis ex cogitatione cauſæ, ſi perfecta ſit, oritur ſtatim cognitio effectus, hac tamen interueniente differentia, quòd in nobis actus illi ſunt realiter diſtincti, & vnus ab altero verè, & realiter cauſatur, & interdum non ſine temporis ſucceſſione (in quo fortè ratio diſcurſus conſiſtit) in Deo autem eſt ſimplici, & eminēti modo, per omnimodam identitatem realem, cum diſtinctione tamen virtuali, ſecundum hunc explicandi modum. Et ex hac ſuppoſitione, & declaratione diuinæ ſcientiæ videtur procedere contraria opinio.

12. Verumtamen ſic etiam duplici ratione mihi diſplicet illa opinio. Primò quia nō approbo hunc modum explicandi ſcientiam Dei erga creaturas, quia nec virtualem diſcurſum in Deo admitto, ſed ſimpliciſſimum modum cognoſcendi effectus in cauſa. Deinde, quia non video, cur poſita ſcientia illo modo, non ſit etiam ponendū Verbum productum ex tota illa, vt vtramque rationem includit, vt ita Verbum ſit adæquatum diuinæ ſcientiæ, ſicut Auguſtinus dixit, & perfectio illius Verbi poſtulat. Et declaratur in hunc modum, quia iuxta illam ſententiam duplex eſt in Deo ſcientia ratione diſtincta, vna ſui, & alia creaturarum, & vnaquæq; illarum dicit perfectionem formalem neceſſariò conuenientem Deo, & ratione diſtinctam ab altera, pertinentémque ad attributa eſſentialia. Ergo illa ſcientia ſecundùm vtramque rationem eſt productiua, ſeu ratio ſufficiens producendi Verbum: ergo ſicut illa eſt in re vna, & ratione duplex, ita per illam producitur vnum Verbum adæquatum in re, quod ſit Verbum & Dei, & creaturarum ſecundum diſtinctionem rationis. Probatur prior conſequentia (reliqua enim clara ſunt) quia etiam illa ſcientia diuina, vt eſt ſcientia creaturarum eſt infinita quædam perfectio, & conſequenter actus intelligendi infinitus, & ideo neceſſarius, cùm pertineat ad eſſentialem Dei perfectionem, & de ſe priùs origine conueniens Patri. ergo eſt fœcundus ad productionem Verbi.

Quocircà, licèt iuxta hunc modum explicandi ſcientiam Dei, intelligi poſſit ſcientia illa priùs ratione terminata ad eſſentiam, quàm ad creaturas, & conſequenter intelligi poſſit Verbum, vt productum per illam in illo priori, terminatam ſolùm ad eſſentiam: tamen ſicut hoc modo non concipitur adæquatè tota ſcientia Dei, ita nec Verbum adæquatè productum, & ideo non ſequitur in re ipſa non produci ex ſcientia creaturarum, quia conſequenter intelligendum eſt, in ſecundo ſigno rationis, quaſi adæquatè compleri productionem eius. Qui modus concipiendi, & loquendi nullam ingerit difficultatem, neque eſt, quòd illud prius, & poſterius aliquem decipiat, quia hæc ſigna, ſeu inſtantia rationis non ponunt prioritatem, in qua verè vnum ſit prius altero, ſed ſolùm explicant rationes varias in eadem ſimpliciſſima re contentas: & ita facilè expediuntur fundamenta cōtraria. Solùm ſupereſt explicādum, quomodo ſcientia creaturarum in Deo tam neceſſaria ſit, ſicut ipſum Verbum diuinum, quod ſtatim præſtabo. 13.

14. Tertius modus explicandi ſcientiam Dei. Tertio modo poteſt intelligi ſcientia creaturarum in Deo ita, vt nō ſit per cognitionem illarum in eſſentia Diuina tamquam in cauſa, nec per cognitionem illarum ex cogitatione diuinitatis, tamquam ex cogitatione cauſæ: neque etiam ita, vt hęc duplex ſcientia ſit in Deo duplex perfectio ratione diſtincta: ſed ſolùm per ſimplicem repræſentationem ipſarum creaturarum, quæ in Deo vltra cogitationem ſui, nullam realem perfectionem addat, ſed ſolùm reſpectum rationis ad creaturas. Declaratur exemplo ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, diſtinguūtur enim in Deo ratione, non verò tamquam perfectiones reales ratione diſtinctæ, ſed ſolùm per reſpectum rationis, qui noſtro modo intelligendi conſurgit in illa ſcientia, quæ erat ſimplicis intelligētiæ, eo ipſo, quòd obiectum eius futurum eſt, & comparato illo reſpectu, iā eſt ſcientia viſionis, ſine vlla additione reali. Ita ergo in præſenti concipere poſſumus diuinā ſcientiam, vt terminatam ad ſolam eſſentiam Dei tamquam ad rem omnino abſolutam, & ſimul etiam ad relationes ad intrà, & in hoc ſolo neceſſariò conſiſtere perfectionem realem eius, & ad comprehenſionem illius obiecti non indigere cognitione alicuius rei extra ſe. Et nihilominùs eo ipſo, quòd creaturæ poſſibiles ſunt, habere illam ſciētiam vim repræſentandi illas, & conſurgere in ipſa reſpectum rationis ad tale obiectum, per quem conſtituitur in eſſe ſcientiæ creaturarum. Vnde fit, vt hic reſpectus minùs neceſſariè, & quaſi accidentariè Deo conueniat, ac propterea illa ſcientia ſub ea ratione non ſit Verbi Diuini productiua. Et iuxta hunc modum explicandi ſcientiam diuinam circa creaturas poſſibiles, videntur aliqui Moderni auctores defendere priorem ſententiam.

Mihi autem in primis difficile videtur illud fundamentum. Primò, quia ſcientia creaturarum ſic explicata, non videtur eſſe perfectiſſima, qualis Deo attribui debet, quia non eſt cognitio effectuū 15.

in cauſa, vel ex cauſa: hæc autem eſt perfectiſſima. Secundò, quia vix poteſt intelligi, quòd diuina ſcientia poſt repræſentationem (vt ita dicam) ipſius Dei, tamquam obiecti intelligibilis, repræſentat verè, & realiter omnes creaturas poſſibiles, & non propter connexionem cum eſſentia ſua, ſed per ſe propter perfectionem ſuam, & tamen quòd hoc nihil perfectionis realis dicat in illa ſciẽtia, cùm ex ſuo genere ſcientia cuiuſcũque obiecti ſcibilis dicat perfectionem ſimpliciter. Neq; in hoc eſt ſimile, quod affertur de ſcientia viſionis: nam hæc ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ earundem omnino rerum, vt poſſibilium, & ideo mirum non eſt, quod illæ eædem res eo ipſo, quod futuræ ſunt, repræſententur per eandem ſcientiam immutatam. Hic autem non ſupponitur ſcientia eiuſdem rei vllo modo, neque etiam alterius rei, in qua cognoſcantur creaturæ poſſibiles: & ideo vix poteſt intelligi illa veluti extenſio ſcientiæ ſine perfectione reali ſecundùm rationem diſtincta, Præſertim, quia in ſcientia viſionis ratione cogimur ad illam dicto modo explicandam, propter immutabilitatem diuinæ ſcientiæ, hic autem nulla eſt ratio, propter quam hoc aſſerendum ſit, neque id pertinet ad diuinam perfectionem. Cur ergo obſcuriorem reddemus modum explicandi ſcientiam illam?

16. Tã neceſſario creaturæ repræſentantur in Verbo ſicut ĩ ſciẽtia Dei. *Auguſt. Athanaſ.*

Addo verò vlterius, etiam admiſſo illo modo, nihil eſſe, cur negemus, Verbũ procedere ex ſcientia creaturarum. Quia etiam illa ſciẽtia eſt ſimpliciter neceſſaria non ſolùm in ſe, ſed etiam vt actu repræſentans creaturas, hoc autem ſolùm eſt produci ex cognitione creaturarum. Conſequentia patet ex illo principio, quòd hoc Verbum eſt adæquatum illi ſcientiæ, vt ſæpe dixi ex Auguſtino, & idem habet Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ ſynodi, & inde probat vnitatem illius Verbi, quam ratione nos ſupra declarauimus. Antecedens verò patet, quia illa ſcientia Dei neceſſario repræſentat quicquid eſt repræſentabile, ſed creaturæ poſſibiles ſupponuntur naturaliter repræſentabiles per ſcientiam, ergo neceſſariò repræſentantur per illam ſcientiam.

17. Dicetur fortaſſe, ſcientiam illam Dei neceſſariò repræſentare creaturas, vt poſſibiles, ſed non tam neceſſariò, ac Pater producit Verbum ſuum, atque hoc ſatis eſſe, vt Verbum non procedat ex illa ſcientia, vt repræſentante creaturas poſſibiles. Sed contrà primò, quia licèt daremus hanc inæqualitatem in neceſſitate, nihilominùs cum eadem proportione loquendum eſſet de Verbo, & ſcientia. Nam Verbum etiam repræſentat creaturas poſſibiles neceſſariò, vt omnes fatentur, & eſt per ſe notum ex illo principio, quòd eſt Verbum adæquatum. Vnde hanc repræſentationem habet ex vi ſuæ proceſſionis, quia ex vi illius totam ſcientiam Dei habet, ſecundùm abſolutum eſſe illius. Ad quod neceſſario ſequitur repræſentatio creaturarum tanta neceſſitate, quanta illæ ſunt poſſibiles. Ergo accommodando ſingula ſingulis, ſicut in ſcientia diſtinguuntur illa duo, ſcilicet eſſe, & repræſentare creaturas, ita & in Verbo diſtinguẽda ſunt, ergo Verbum quoad eſſe procedit ex ſcientia, vt eſt, & quoad repræſentationem creaturarum ex cognitione illarum.

18. Tã neceſſario repræſentantur creaturæ poſſibiles, ſicut Verbum producitur.

Adhuc etiam vlteriùs addo, non minùs neceſſariò ſcientiam Dei repræſentare creaturas vt poſſibiles, quam procedat Verbum à Patre. Probatur, quia illa ſcientia eſt prior origine in Patre, non ſolùm ſecundum ſe, & abſolutè ſpectata, ſed etiam vt actu repræſentans creaturas poſſibiles. Quod ita oſtendo: nam creaturæ, vt ſint poſſibiles, non pendent per ſe à Verbo, vt Verbum eſt, ſed à Deo, vt ſic, & ab omnipotentia eius, quæ eſt prior origine in Patre, ergo etiam poſſibilitas creaturarum ſecundùm ſe eſt, vt ita dicã, origine prior: ergo etiã actualis repræſentatio earum in ſcientia Patris eſt prior origine, ergo illa repræſentatio eſt tam neceſſaria, ac Verbi emanatio, quæ eſt origine poſterior. Quia ſi illa repræſentatio eſt ſimpliciter neceſſaria, & independens ab emanatione Verbi, & prior illa, ſaltem prioritate originis: nihil obſtare poteſt, quo minùs ſit æquè neceſſaria. Et conſequenter ex eadem prioritate concluditur. Verbum produci per illam ſcientiam, vt iam actu repręſentantem creaturas poſsibiles.

19. Obiectioni occurritur.

Sed aiunt, vt creaturæ ſint poſsibiles per omnipotentiam Dei, ſupponi ex parte illarum quamdam poſsibilitatem obiectiuam, quæ ſolet vocari non repugnantia, quæ nõ eſt in illis tam neceſſaria, ſicut eſt Verbi exiſtentia. Sed contrà, quia vel creaturæ habent hanc qualemcumque poſsibilitatem ex Deo, ſeu ex diuinis ideis: vel habent quaſi ex ſe ſine dependentia à Deo. Priori modo neceſſariò habent illam poſsibilitatem quaſi ex neceſſaria denominatione, vel coniunctione cũ ideis diuinis, & ex hac parte nõ minùs neceſſariò habent illam, quàm Verbum exiſtat, & alioqui habent illam cum prioritate originis reſpectu Verbi, vt explicaui. Si autem poſteriori modo concipiatur illa non repugnantia ex parte creaturarum, planè eſt tam neceſſaria in ſua negatione, ſicut Verbum in ſuo eſſe actuali, quia eſt ſine dependentia ab alio in illa non repugnantia. Tota autem neceſſitas Dei eſt neceſſitas independentiæ, ergo in hoc eſt æqualitas. Neque hoc eſt inconueniens, quia non eſt æqualitas in re poſitiua, ſed in negatione quadam.

10. Ad fundamẽta contrariæ ſententiæ. *Caietan.*

Et hinc facilè patet reſponſio ad totum fundamentum contrariorum. Ad illam verò conditionalem, in qua fit magna vis, *ſi creaturæ non eſſent poſſibiles verbum nihilominùs eſſet perfectum*. Reſpondet rectè Caietanus, dato antecedenti, non rectè inferri, de facto non procedere Verbum ex ſcientia creaturarum. Sicut è contrario dicere quis poteſt, licèt Verbum nõ produceretur, creaturas eſſe poſſe, quia non pendent per ſe à Verbo, vt talis perſona eſt, quamùm eſt ex parte ſua. Et tamen non ſequitur, quòd de facto non producantur per Verbũ, quia licèt ex parte creaturarum non eſſet neceſſarium Verbum productum, ex parte Dei neceſſarium eſt. Ita ergo è contrario dici poteſt, quamuis ex parte Verbi præcisè conſiderari non ſit neceſſaria poſsibilitas, vel non repugnantia creaturarum: tamen quia aliàs per ſe neceſſaria eſt, ideo illa poſita per modum termini relationis, neceſſarium omnino eſſe, vt Verbum producatur ex ſcientia actu repræſentante ipſas creaturas. Deinde addi poteſt, poſita illa hypotheſi impoſſibili, Verbum fore æquè perfectum comparatiuè (vt ita loquar) id eſt, tam perfectum, quantùm eſſet tunc ſcientia Dei, abſolutè tamen, nec ſcientia Dei eſſet tam perfecta, nec Deus ipſe, quia non eſſet omnipotens. Quod ſi dicas, non ſupponi impotentiam in illo, ſed tolli poſsibilitatem non repugnantiæ ex parte creaturarum. Reſpondeo, tam impoſsibile eſſe hoc poſterius, ſicut illud, & non poſſe tolli illam poſsibilitatem ex parte creaturarum, quin tollatur à Deo poſitiua perfectio omnipotentiæ,

ac ſubinde ſcientiæ, & totius diuini eſſe.

21. Reſolutio quæſtionis. Concludo igitur ex dictis, Verbum diuinum ſimpliciter procedere ex cognitione creaturarum, vt poſſibilium, ac proinde Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſſionis dicere, non tantùm reſpectum ad Patrem, ſed etiam ad creaturas, & in vniuerſum ad res neceſſariò cognitas, à Deo. Quod docuit D. Thomas in 1. la quæſtio. 34. & ſequuntur omnes eius diſcipuli & ſumitur etiam ex Auguſtino dicto lib. 7. de Trinitate à principio, & lib. etiam 15. Ratio autem eſt, quia Verbum per ſe primò dicit ordinem ad res cognitas tamquam repræſentans eas, cùm ergo inter eas comprehẽdantur creaturæ, vt oſtenſum eſt, ad illas dicet ſimilem reſpectum. Cuius oppoſitum ſignificat Gabriel in 1. diſt. 27. q. 3. articul. 3. dub. 1. ſed in re non contradicit. Solùm enim intendit, hunc reſpectum non eſſe realem, quod nos fatemur, & eſt per ſe clarum. Loquimur ergo de reſpectu rationis, & de hoc non formaliter, ſic enim à ratione fingitur: ſed fundamentaliter, quia repræſentatio à nobis non concipitur, niſi per modum reſpectus.

D. Thom. *Auguſt.* *Gabr.*

22. Reſpectus in creaturas vnde ſit in Verbo. Sed contrà. Ergo hic reſpectus eſt proprius Verbi, quia cõueniet illi ex vi ſuæ proceſſionis: ergo conuenit illi ratione ſuæ proprietatis perſonalis, & non ratione eſſentiæ: nã ea, quæ ſunt propria, non conueniunt ex ratione communi, ſed ex particulari: conſequens autem eſt falſum: ergo. Propter hoc Aureolus in 1. diſt. 27. vt refert etiã Capreolus ad argumenta contra quintam concluſionẽ concedit, reſpectum hunc conuenire Verbo ratione ſuæ proprietatis, & non ratione eſſentiæ. Oppoſitum autem docet D. Tho. d. q. 34. art. 3. ad 1. & ibi Caietanus, & alij, Ferr. 4. contra Gentes, c. 13. Capreolus ſuprà, atque ibidem etiam Scotus quæſtio. 3. Qui dicunt repræſentationem rerum conuenire Verbo ratione eſſentiæ, non ratione filiationis. Et ratio eſt, quia hæc repræſentatio eſt intellectualis, vnde conuenit Verbo ratione ipſius actus intelligendi illi communicati: talis autem actus abſolutum quid eſt, vt ſuprà oſtẽdi. Vnde hæc ſententia vera eſt, loquendo de propria forma, quæ eſt ratio repræſentandi. Propter argumentum autem factum addo ex D. Thoma in 1. diſt. 27. q. 1. artic. 3. Aliud eſſe loqui de ratione formali repræſentandi, aliud de modo habendi illam. Primum conuenit Verbo ratione eſſentiæ, vt rectè probatum eſt. Secundum autem conuenit ratione proprietatis. Vnde repræſentare intellectualiter creaturas, non eſt proprium Verbi, ſed commune omnibus perſonis, vt conuincit ratio facta, habere autem hanc repræſentationem, vt communicatam ex vi ſuæ formalis proceſſionis, eſt proprium Verbi, & ideò in hoc inuoluitur proprietas eius. Et ita nulla eſt repugnantia, aut retractatio in D. Thom. quamuis oppoſitum Caietanus dixerit.

Aureol. *Capreol.* *D. Thom.* *Caiet.* *Ferrar.* *Capreol.* *D. Thom.*

CAPVT VII.

An Verbum diuinum procedat ex ſcientia viſionis, vel aliquo modo contingente creaturarum.

1. SVpponimus Deum ex æternitate cognoſcere res futuras ſecundum reales exiſtentias, quas habituræ ſunt, quam cognitionem ſcientiam viſionis Theologi appellant, eamque ratione diſtinguunt à ſcientia ſimplicis intelligentiæ. De hac ergo ſcientia ſub hoc conceptu, & reſpectu lo-

1. Opinio affirmans.

A quimur, nam dictæ in capite ſuperiori ſolùm de ſimplici intelligentia procedunt, ita enim ſemper loquuti ſumus. Nonnulli ergo Moderni docent, Verbum procedere ex diuina ſcientia etiam ſub hoc reſpectu ſpectata, id eſt, vt attingit creaturas futuras in qualibet differentia tempori ſecundum exiſtentias earum, & attribuunt D. Thomæ 1. part. quæſtiõ. 34. artic. 3. & quæſtio. 37. artic 2. ad 3. quia his locis abſolutè docet, Verbum procedere ex cognitione omnium creaturarum, nihil diſtinguens inter cognitionem ſimplicem, vel viſionis: nec inter creaturas, vt futuras, vel poſſibiles. Fortiùs videtur hoc ſuaderi ex Auguſtino libro octoginta trium quæſtionum quæſtio. B 63. Vbi ſentit Verbum dicere reſpectum ad creaturas, vt faciendas. Ponderatque, ideò potius fuiſſe appellatum à Ioanne *Verbum*, quàm *rationem* quia *ratio* non dicit reſpectum ad res faciendas, ſicut *Verbum*.

D. Thom. *Auguſt.*

Atque hinc poteſt ratione ſuaderi hæc ſententia. Quia quidquid Verbum diuinum habet, ex ſua proceſſione habet, ſed Verbum diuinum habet reſpectum ad creaturas exiſtentes, non ſolùm, vt fieri poſſunt, ſed etiam vt fiunt, ergo habet totum hoc ex ſua proceſſione, ergo non ſolùm procedit ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam viſionis. Vt enim Verbum dicatur procedere ex aliqua ſcientia ſub aliquo reſpectu, non oportet, C quòd totum ſuum eſſe habeat per illam ſcientiam, vt ſpectatam ſub illo reſpectu: ſed ſatis eſt, vt ſub aliquo etiam reſpectu ſuo ſit per illam cum proportione, & accommodando ſingula ſingulis. Et confirmatur applicando quamdam rationem, qua ſuprà vtebamur pro ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Dicebamus enim, quòd licèt ſcientia creaturarum, vt poſſibilium non eſſet in Deo tamquam in cauſa, nec ſecundum proprium conceptum, diceret perfectionem, nec eſſet tam neceſſaria ſecundùm illum reſpectum, ſicut abſoluta ſcientia Dei in ſe, nihilominùs Verbum procederet ex illa ſcientia creaturarum non vt per illam vt ſic, haberet eſſe ſimpliciter, ſed vt haberet repræſentationem creaturarum: ergo idem dicen- D dum cum proportione, eſt de ſciẽtia viſionis. Nam Verbum (vt ita dicam) non tantùm eſt Verbum ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam viſionis. Atque ita nihil obſtabit, quòd ſcientia illa, vt ſic, libera ſit, quia non eſt libera quoad ſuam perfectionem realem, ſed ſolùm quoad illam terminationem: & eodem modo Verbum habet illum reſpectum contingenter, & non neceſſariò.

2. Fundamẽtum.

Nihilominùs ſimpliciter dicẽdum eſt, Verbum diuinum non procedere ex ſcientia creaturarum exiſtẽtium vt ſic ſeu ex ſcientia viſionis aut libera, vel contingente, vt talis eſt. Hoc tam certum exiſtimauit Scotus, locis citatis in præcedenti capite, vt oppoſitum intulerit tamquam manifeſtum abſurdum, vt probaret ſuam ſententiam ibi tracta- E tam. Cui reſpondentes Caietanus, & ferè alij Thomiſtæ ibidem citati, hanc etiam ſententiam admittunt, & ideò negant illationem Scoti, nam re vera eſt longè diuerſa ratio, vt ſtatim dicam. D. autem Thom. licèt indiſtinctè locutus fuerit, tamen (ſi verba eius expendantur) ſatis indicat loqui de ſimplici, & neceſſaria ſciẽtia creaturarum, vt poſſibilium, nam dicit, Verbum per illam ſcientiam procedere, vt expreſſiuum, & factiuum creaturarum (dicta quæſt. 34. art. 3. in corpore, & ad vltimum) eſſe autem factiuum dicit ſolum reſpe-

3. Opinio negans vera. *D. Thom.*

ctum ad creaturas vt poſſibiles: & in alio loco quæſtionis 37. comparat in hoc proceſſionem Verbi, & Amoris, at certum eſt, Spiritum ſanctum non procedere ex Amore libero creaturarum, vt infrà videbimus, ergo nec Verbum ex ſciētia libera, qualis eſt ſciētia viſionis, vt talis eſt.

4. Fundamētum. Ratione probatur, quia Verbi proceſſio, vt eſt realis productio, eſt ſimpliciter, & omnimodò neceſſaria, at ſcientia viſionis, vt talis eſt non eſt neceſſaria, ſed ita contingens, vt potuerit non eſſe in Deo abſolutè loquendo, ergo non procedit Verbum in re ipſa per illam ſcientiam, vt talis eſt. Et declaratur in hunc modum, quia fundamentum illius ſcientiæ eſt ſimpliciter poſterius ratione, quàm productio Verbi, ergo multò magis ipſa ſcientia, ergo non poteſt Verbum produci per illam ſcientiam. Conſequentias, vt claras ſuppono, & de claro antecedens. Nam fundamentum ſcientiæ viſionis eſt decretum liberum voluntatis Dei, quo vult, talem rem eſſe, vel ſaltem permittit, vt fiat, volendo concurrere ad illius factionem: Hoc autem decretum, vt tale eſt, non intelligitur eſſe in Deo, donec & Filius, & Spiritus ſanctus ſint producti. Tum quia naturalia ſunt priora liberis, & ratione, & ſubſiſtendi conſequentia, proceſſiones autem perſonarum ſunt naturales, & decretum illud eſt liberum. Tum etiam quia ſicut actiones ad extrà ſunt indiuiſæ, ita & voluntates, ſeu decreta libera voluntatis Dei, à quibus exteriores actiones proximè manant. Quapropter loquendo formaliter, & in ſe. Pater non priùs ratione, vel origine habet decretum aliquod liberum ad extrà, quàm Filius, nec prius vult creare, quàm Filius, id velit, nec communicat Filio illud decretum vt ſic, ſed communicat voluntatem, vel etiam volitionem, quæ poſtquam in omnibus perſonis neceſſariò exiſtit terminata ad primarium obiectum, ex conſenſu omnium liberè terminatur ad hoc, vel illud obiectum ſecundarium. Ergo illud decretum intelligitur omninò eſſe poſt Filij proceſſionem, ergo multò magis ſcientia viſionis, ergo non poteſt Verbum procedere per ſcientiam viſionis, vt talis eſt.

5. Soluitur contrariū fundamentum. Vnde ſoluitur facilè ratio facta pro contraria ſententia, & intelligitur differentia inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Concedo enim, Verbum diuinum habere reſpectum repræſentandi, non ſolùm ad creaturas poſſibiles, ſed etiam ad exiſtentes ſeu futuras vel faciendas, quia per Verbum omnia facta ſunt, & in ipſo ſunt omnium rerū faciendarū ideæ. Dico tamen, non accepiſſe Verbum reſpectum hunc per productionem ſuā immediatè, & (vt ita dicam) formaliter, quamuis dici poſſit accepiſſe illum fundamentaliter, & quaſi materialiter, & ideò non proceſſiſſe ex illa ſcientia libera, vt talis eſt, ſed ſolùm, vt ſcientia eſt earundem rerum vt poſſibilium, quæ ſine illa mutatione ſua, vel noua perfectione repræſentat etiam res futuras, eo ipſo, quòd futuræ ſunt. Nam (vt ſupra tetigi) dupliciter poteſt Verbū accipere aliquid per ſuam productionem æternam, vno modo immediatè, & formaliter, vt accipit v.g. virtutem ſpirandi. altero modo in radice, ſicut accipit relationem ſpirationis actiuæ. Priori modo accipit ex vi ſuæ proceſſionis ſcientiam ſimplicis intelligentiæ creaturarum, vt actu iam terminatam ad illas, vt poſſibiles, ſunt. Poſteriori autem modo recipit ſcientiam viſionis, quia recipit talem ſcientiam, quæ ſtatim repræſentabit creaturas exiſten-

A tes eo ipſo, quod futuræ ſint, abſq; vlla noua perfectione, ſed ſolùm ex vi illius, quam habet receptam per ſuam proceſſionem.

Ratio autem huius differentiæ eſt, quia ſcientia craturarum poſſibilium vt ſic, eſt prior origine, & ſimpliciter eſſentialis, & non pendet ex aliquo actu communi ipſi Verbo, & ideò, vt talis eſt, ſupponitur in Patre, & communicatur Verbo, & Verbum per illam procedit. At verò ſcientia viſionis nullo modo eſt prior origine, ne vt talis eſt, eſt eſſentialis, imò pēdet (vt ita loquamur) ex decreto libero communi ipſi Verbo, & ideo non poteſt intelligi Verbū eſſe ab illa, ſeu per illam, vt talē, ſed potiùs illam quodammodo eſſe à Verbo in quantùm ab illo ſimul cum Patre, & Spiritu ſancto eſt decretum liberum, quo poſito, res ſunt futuræ, & inde reſultat reſpectus, quo conſummatur ſcientia illa in ratione viſionis. Quia verò ex parte ſcientiæ iam erat poſitum ſufficiens fundamentum huius reſpectus, ſolùmque expectabatur terminus: & Verbum ex vi ſuæ proceſſionis accepit illam ſcientiam, ideo ex vi illius dicitur accepiſſe radicaliter etiam ſcientiam viſionis, nam formaliter accepit ſcientiam illam de ſe repræſentatiuam rerum futurarum, ſi futuræ ſint. Et hæc fuit mens D. Thomæ. Nec aliud ſenſit Auguſt. ſolùm enim dixit, *Verbum dicere reſpectum ad res faciēdas*, non verò docet Verbum procedere per illam ſcientiam, vt habentem iam illum reſpectum. Differentia autem, quam Auguſtinus conſtituit inter *Verbum*, & *Rationem*, vniuerſalis non eſt, nam & Verbum eſſe poteſt de re numquam futura, & ratio etiam eſſe poteſt de re facienda, & ita Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ Synodi indifferenter vtitur illis vocibus. Et D. Thomas 1. part. q. 15. nu. 3. ſignificat, in Deo eſſe rationes rerum tam futurarum, quàm earum, quæ numquam futuræ ſunt.

Atque ex his obiter expeditur dubium, quod hic tractari ſolet, quid nam ſit ſecundùm rationem prius in æterno Patre, producere ſuum Verbum, an cognoſcere res repræſentatas in Verbo. Quod attingens Ferrarienſis 4. contra Gentes, cap. 13. reſpondet, prius Patrem producere Verbum ſuum, quàm cognoſcere. Mouetúrque argumento ſumpto ex analogia ad noſtrum Verbū; quia nos priùs producimus Verbum, quàm per illud cognoſcamus. Sed hoc argumentum non vrget, quia non oportet ſeruari in hoc proportionē, quia nos producimus Verbum ex indigentia, vt ſuprà dixi, & per illud conſtituimur formaliter intelligentes. Pater autem æternus intelligit per ſuam eſſentiam, & producit Verbum ex fœcunditate ſcientiæ ſuæ, non ex indigentia, vt capite vltimo huius libri ampliùs explicabimus. Dico ergo, poſſe eſſe ſermonē, vel de cognitione earum rerum, ex quarum actuali ſcientia Verbum producitur, vt ſunt diuinitas, perſonæ, & creaturæ poſsibiles vt ſic, vel de cognitione creaturarum vt exiſtentium. In priori ſenſu dico, Patrē prius ratione cognoſcere tales res, quàm producat Verbū, licet in re ſint omnino ſimul. Hoc vltimum cōſtat, quia ibi nec eſt prioritas durationis, nec cauſalitatis, nec realis ordinis, cùm nulla ſit diſtinctio in re inter producere Patris, & cognoſcere. Prioritas autē etiam ſecundum rationem in hoc ſolùm fundatur, quòd Pater cognoſcendo producit. Vnde noſtro modo intelligendi, quia cognoſcit, producit, & ideo priùs etiam cognoſcit noſtro intelligendi modo. Quod etiā communis modus loquendi declarat, quia dicimus Pa-

trem

Margin notes: 6. Diſcrimen inter ſciētiam viſionis, & ſimplicis intelligētiæ. — D.Thom. — Auguſt. — Athanaſ. — D.Thom. — 7. Dubium. — Ferrar. — Reſpōſio. — B — C — D — E

trem producere ex cognitione harum, vel illarum rerum, ergo concipimus cognitionem vt ratione priorem. Idque confirmari poteſt ex his, quæ de *dicere*,& *intelligere* diximus libr. 1. cap.6. At verò loquendo de cognitione libera futurarum rerum, ſic dicẽdum eſt, priùs Patrem producere Verbum ſuum, quàm has res actu cognoſcat. Probatur, quia in quacumque perſona diuina prius eſt actio naturalis, quàm libera, & ita in Patre prius eſt generare, quàm velle creare, ergo prius eſt producere Verbum, quàm cognoſcere creaturas, vt factas, vel faciendas. Item in Patre prior eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quàm viſionis, ſed cum ſcientia naturali, & ſimplicis intelligentiæ immediatè coniungitur, ac neceſſariò Verbi productio, cum ſcientia autem viſionis non ita immediatè, ſed interueniente libero actu voluntatis, ergo prior eſt Verbi productio. Denique ex proximè dictis in hoc capite hoc ſatis conſtat.

8. Dubium aliud.

Occurrit autem hoc loco ſpecialis dubitatio de ſcientia contingentium conditionatorum, quam multi *mediam* vocant, & nos eam in Deo eſſe ſupponimus, ſiue hoc, ſiue illo nomine vocetur. Eſt ergo dubium, an idem dicendum de illa ſit, quod de ſcientia viſionis, ſcilicet, quod Verbum diuinum non procedat ex tali ſcientia creaturarum ſic cognitarum, & quod priùs ratione, vel origine ſit productio Verbi, quàm hæc ſcientia ſit in Deo, vel in Patre. Videtur enim eſſe aliqua diſſimilitudo, quia hæc ſcientia non ſupponit in Deo decretum liberum, ſed ſolam obiecti veritatem, quæ ex decreto Dei actuali, ſeu in re poſito (quod aliqui abſolutum vocant) non pendet, ſed ſolùm ex futuritione rei ſub tali conditione, quæ futuritio non pendet ex præſenti decreto, quod habeat Deus, eſt ergo ex hac parte tam naturalis hæc ſcientia, quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Et alioqui illa futuritio, ſi vera eſt, in quocumque ſigno æternitatis vera eſt, ergo & ſcientia, quæ ſtatim reſultat ſecundùm habitudinem, vel terminationem ad tale obiectum ſcibile in eodem ſigno eſt, ergo ex illa producitur Verbum.

9. Reſolutio.

Nihilominùs dicendum cenſeo, Verbum diuinum non procedere ex hac ſcientia. Quia ſimpliciter eſt contingens, nam licèt poſito obiecto tali, neceſſariò ſequatur in Deo hæc ſcientia, tamen obiectum illud ſimpliciter contingens eſt, potuiſſétque aliter ſe habere, & ideò non poteſt Verbum diuinum ex tali ſcientia procedere, quia ſolùm procedit ex his, quæ naturalia ſunt. Vnde conſequenter etiam cenſeo, priùs ſecundùm rationem, vel originem eſſe in Patre, vel à Patre naturalem Verbi productionem, quàm quòd hanc ſcientiam conditionatam habeat, vt talis eſt, id eſt, vt actu terminatam ad talem veritatem conditionalem contingentem. Quia ſecundùm illum reſpectum non eſt neceſſaria, nec naturalis, & in Patre omnia naturalia ſunt priora contingentibus quocumque modo. Vnde non refert, quòd illa ſcientia non ſupponat decretum liberum actuale, & quòd in hoc differat à ſcientia viſionis, quia non eſt hæc ratio adæquata illius ordinis ſecundùm rationem, vel originem, ſed contingentia quæcumque ſufficit. Quia quidquid eſt ſimpliciter neceſſarium neceſſitate abſoluta, & maximè diuina, eſt prius ſimpliciter, quàm id, quod eſt quouis modo contingens. Vnde in ipſis creaturis obiectiuè cognoſcendis, priùs ſimpliciter eſt, eſſe abſolutè poſſibiles, quàm eſſe futuras, etiam ſub hac, vel illa conditione. Et ita non eſt verum, in quocumque ſigno æternitatis præcedere illas veritates conditionatas, nam priùs eſt (vt ita loquar) ſignum poſſibilitatis, quàm futuritionis conditionatæ. Naturalis autem ſcientia Dei, & productio ad intrà, ac denique quicquid in Deo ſimpliciter neceſſarium eſt, intelligitur eſſe in primo gradu neceſsitatis, atque ante omnem, & qualemcumque contingentiam.

CAPVT VIII.

Sítne Verbum vera, & naturalis imago Patris.

1. Exponitur ſenſus.

DVo poſſumus de hoc Filij attributo inquirere. Vnum eſt, an propriè, & ſine metaphora Verbo attribuatur, & hoc explicamus per voces illas *vera, & naturalis.* Alterum eſt, an hoc attributum ſit notionale, & ita proprium Verbi, vt non ſit commune aliis. Et de hoc puncto nihil hic tractandum proponimus, quia tria ſunt, quæ per illam negationem poſſunt excludi, Pater, Spiritus ſanctus, & creaturæ, & de Patre quidem, & creaturis nulla eſt difficultas, & ideo obiter, ac facilè expedietur: de Spiritu ſancto verò eſt quidem difficultas propria illius, quæ in peculiari libro de illo commodius tractabitur. Igitur in quæſtione propoſita Durandus in 1.diſt.28. negatiuè reſpondet, quia propria imago requirit propriam ſimilitudinem, quæ non eſt in Verbo, cùm in illo non ſit relatio realis ſimilitudinis ad Patrem, ſed potius identitas in natura.

Durandi opinio.

2. Vera reſolutio. D.Thom. Caietan. Bonauen. Capreol. Henr.

Dicendum verò eſt, Verbum eſſe veram, & naturalem, ac propriiſsimam imaginem Patris. Ita D.Tho.1.part.q.35.vbi Caiet. & alij. Bonauent.in 1.diſtin.31.2.part.art.1.q.1.Capreol.diſtin.27.q.2. Henr.quodlib.4.q.2.Et probatur primò, quia Scriptura ita loquitur, & à Patribus cum proprietate intelligitur, & poteſt ſine inconuenienti ita intelligi, vt ratione ſtatim oſtendetur, ergo ita intelligenda eſt. Maior conſtat ad Coloſſ.1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis:* ad Hebr. 1. *Et figura, ſeu character ſubſtantiæ, ſeu hypoſtaſis eius.* Minor quoad priorem partem conſtat ex omnibus Patribus exponentibus hæc loca, & illud etiam Geneſ.2. *Faciamus hominem ad imaginem*, & idem habet Athanaſius ſermone quarto contra Arianos, & Epiſtola de decretis Nicenæ Synodi, Cyrillus lib. 1. Theſauri cap. 1. vbi vocat, *incommunicabilem, & increatam Patris imaginem, in qua Pater videtur*, iuxta illud. *Qui videt me, videt & Patrem.* Ambroſius verò 1. de fide, cap.4. exponens de hoc myſterio illud Sapient.7. *Splendor eſt lucis æternæ, ſpeculum ſine macula, & imago bonitatis illius. Speculum* dicit vocari, *quia in eo videtur Pater, imago, quia in eo eſt plenitudo virtutis.* Idem docet Hilarius 7. de Trinitate, Auguſtinus lib.7. cap.2. qui etiam videri poteſt libro de decem chordis, cap.8. & lib. de Incarnatione Verbi (ſi eius eſt) cap.10. & 15.

Coloſſ.1. Hebr.1. Gen. 1. Athan. Cyrill. Ambroſ. Hilarius. Auguſt.

3. Ratio aſſertionis.

Ratione declaratur hæc veritas, nam propria imago eſt ſimilitudo ab aliquo expreſſa, ſed Verbum diuinum eſt huiuſmodi, ergo eſt vera, & propria imago. Minor conſtat, quia Verbum procedit à Patre, & procedit illi ſimilis in natura ex vi ſuæ proceſsionis. Maior autem declaratur latè ab Auguſtino libr. Quæſtionum in Deuteromium, q.4. & lib. octoginta trium quæſtionum, quæſt. 74. & libro imperfecto Geneſis ad literam, cap. vltimo,

Auguſt.

vbi ait, *ſine ſimilitudine non poſſe eſſe perfectam imaginem, vt per ſe notum eſt, ſimilitudinem verò non ſufficere, quia licèt duo homines ſint inter ſe maximè ſimiles, ſi vnus ab altero non procedit, non eſt vnus imago alterius.* Sunt ergo illa duo, ſcilicet, ſimilitudo, & proceſsio neceſſaria ad imaginem. Quod autem ſufficiant, patet etiam ex communi vſu. Vnde inter homines Filius cenſetur imago Patris, ſicut Geneſis 5. dicitur de Adamo *Genuiſſe Seth ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam*: Solum ergo requiritur ad imaginem, quod ab aliquo procedat ſimilis illi. Addit D. Thomas ſuprà, & ſuper ad Coloſſenſes 1. & ad Hebræos 1. neceſſarium eſſe, vt ſimilitudo ſit in ſpecifica forma, aut in eadem natura, aut in proprio, & quaſi expreſſo ſigno illius. Quod eſt certum, tamen in ipſa voce *Similitudinis* ſatis continetur, quia non cenſetur abſolutè ſimile, quod illã vnitatem, vel conuenientiam cum altero non habet. Vnde veſtigium hominis, ſicut non eſt imago, ita nec dici poteſt ſimile homini abſolutè, ſed cuidam parti eius. Et homo non dicitur imago Dei, ſed ad imaginem Dei, quia non habet ſimilitudinem, quaſi ſpecificam cum Deo, nec refert Deum, vt Deus eſt, ſed ſolùm ſecundum analogam imitationem. Alij addunt, neceſſarium eſſe, vt procedat ad repræſentandum: Auguſtinus verò hoc non addidit & poteſt benè, & malè intelligi, & ideo neceſſarium non eſt, illud addere: nam ſi proceſſio cum ſimilitudine rectè explicetur, ibi ſufficienter continetur illa particula, quatenus verum ſenſum habere poteſt.

Gen. 5. — D. Thom.

4. Explicãtur conditiones imaginis. Vt ergo tota ratio magis conſtet, duo illa *ſimilitudo*, & *proceſſio* magis explicanda ſunt. Similitudo enim duplex intelligi poteſt. Vna eſt per veram conuenientiam, ſeu vnitatem in forma, vel natura. Altera eſt ſimilitudo tantùm repræſentationis abſque prædicta vnitate. Prior reperitur in imagine naturali, vt eſt Filius reſpectu Patris, & aliquo modo in imagine artificiali, ſaltem quantùm ad exteriorem formam, & figuram ſpeciei maximè ſignificatiuam, vt notauit D. Thom. d. q. 35. Poſterior ſimilitudo attribui poteſt Verbo mẽtis noſtræ, quod etiam ſolet imago obiecti appellari, cum quo tamen reuera non habet formalem conuenientiam in ſpecifica forma, tamen quia repræſentat illud, dicitur imago illius, & idem poteſt conſiderari ſuo modo in phantaſia, & viſu, atque etiam in ſpecie intelligibili, vel ſenſibili.

D. Thom.

5. Dicunt ergo aliqui, Verbum diuinum eſſe imaginem propter ſimilitudinem huius poſterioris rationis, non propter vnitatem naturalem, idq; propter argumentum Durandi, & vt melius explicent hoc attributum eſſe proprium Verbi. Sed quamuis verum ſit, in Verbo diuino eſſe illud genus repræſentationis, non ſolùm reſpectu Patris, ſed etiã reſpectu omnium, ex quorum cognitione procedit (vt dicemus) nihilominus verum, atque certum exiſtimo, rationem imaginis primariò, & propriè illi conuenire, propter eandem naturam, quam ex vi ſuæ proceſsionis à Patre accipit. Id enim non obſcurè ſignificauit Paul. ad Hebr. 1. cùm Filiũ vocauit *Figuram, ſeu characterem* Patris. Et ibi expoſitores notarunt, præſertim Ambroſ. dicens, *figuram vocauit, quam alibi formam appellat* ad Philip. 2. *Qui cum in forma Dei eſſet, forma enim, & imago vnum declarant, ſcilicet, perſonarum æqualitatem.* In eodem ſenſu dixit Luc. 22. *Solus Chriſtus eſt plena imago Dei, propter expreſſam in ſe paternæ claritudinis vnitatem.* Idem habet Cyrillus cum Alexandr. concilio in Epiſt. 10. probata in Concilio Epheſino. *Propter eandem*, inquit, *quam cũ illo habet eſſentiam, & imago, & character, & ſplendor eſt gloriæ eius.* Idem apertè ſentit Auguſt. locis citatis: nam illo cap. vltimo Geneſ. ad literam in imperfecto libro, dicit, *Filium eſſe imaginem propter perfectam ſimilitudinem, habere autem perfectam ſimilitudinẽ, quia Patris naturam pleniſſimè habet.* Idem d. q. 74. talem dicit eſſe hanc imaginem, vt non tantùm ſit ſimilis, ſed etiã æqualis, quod habet ex naturæ vnitate. Et d. libro de Decem chordis, c. 8. ait. *Filium eſſe imaginem, quia hoc eſt, quod Pater.* Et reliqui Patres, quos retuli, & referam, idem ſentiunt.

Filius eſt imago ob naturę vnitatem. — Heb. 1. — Ambr. — Phil. 2. — Luc. 22. — Cyrillus. — Concil. Alexand. — Concil. Epheſi. — Auguſt.

6. Ratio verò eſt, quia Filius eſt imago naturalis tamquam verus Filius, ad naturalem autem imaginem, & maximè illam, quæ ſubſtantialis eſt: & ad filiationem ſufficit, maximè neceſſaria eſt ſimilitudo per vnitatem naturæ, & hæc per ſe ſufficit. Si verò adiungatur ſimul repræſentatio intellectualis, erit propter perfectum modum illius proceſsionis, non quia ex præciſa, & generali ratione imaginis, vt ſic, illud neceſſarium ſit, vt planè conſtat in imagine hominis reſpectu patris ſui. Altera verò ſimilitudo, quæ eſt per ſolam repræſentationem intellectualem, re verà non ſufficit ad perfectam, & propriiſsimam imaginem, ſi aliàs formalis ſimilitudo non intercedat. Nam propria ſimilitudo fundatur in vnitate, ſeu conuenientia formali, vbi ergo non eſt hæc conuenientia, neque eſt propria ſimilitudo, ergo neque propria imago, quia, vt Auguſtinus dixit, *ſimilitudo eſt de intrinſeca ratione imaginis.*

7. Durando ſatisfit. Neque argumentum Durandi contra hoc quidquam refert, quia non agimus de ſimilitudine pro relatione, ſed pro fundamento, ſeu vnitate, huiuſmodi autem ſimilitudo propriiſsima eſt inter Patrem, & Filium, non obſtante vnitate naturæ, vt in ſuperioribus oſtendi, & docent Patres citati. Eo vel maximè, quòd ſicut illa relatio ſimilitudinis eſt rationis in Filio, ita & relatio repræſentantis: ergo quoad has relationes par erat ratio. Quocirca illa vnitas numerica naturæ, & identitas in illa, non ſolùm non minuit proprietatem imaginis, verum potiùs perficit illam. Quia quantò maior eſt illa vnitas, tantò eſt perfectior conuenientia in forma inter procedentem, & principium ſuum, & hanc vocamus ſimilitudinem, quidquid ſit de relatione reſultante.

8. Quæ proceſsio neceſſaria ad imaginẽ. Circa alterum, ſcilicet, proceſſionem aduertendum eſt, duobus modis poſſe imaginem procedere ab eo, cuius eſt imago. Primò tamquã ab exemplari cognito. Secundò tamquam à principio actiuo, id eſt, producente. Prior modus non habet locum in Verbo diuino, quia per ipſummet actum cognoſcendi, & per primum actum cognitionis paternæ procedit. Neque ille modus eſt neceſſarius ad imaginem vt ſic, vt patet in imagine naturali hominis, qualis Filius eſt Patris. Sed ſpecialiter ille modus inuenitur in imagine artificiali, & pertinet ad imperfectionem eius, quia propria, & libera cauſalitate fit. Vnde etiam participari poteſt ab imagine naturali, quæ per intellectum liberè fit, *quomodo factus eſt homo ad imaginem, & ſimilitudinem Dei*, Deus enim cognoſcendo naturam ſuam intellectualem, voluit participationem illius homini imprimere, & ſic fecit illum ad imaginem ſuam. Non eſt ergo hic modus procedendi neceſſarius ad rationem imaginis, ſed prior ſufficit, & neceſſarius eſt, vt (ſecluſa imperfectione

cauſa

A (cauſalitatis) ad veram, & propriam imaginem naturalem. Conſtat autem hũc proceſſionis modum conuenire Verbo diuino reſpectu Patris.

9. Addi etiam poteſt, aliquando imaginem procedere ex re repræſentata tamquam ex obiecto, non iam præcognito, ſed cognoſcendo (vt ſic dicam) per talem actum, quod inuenitur in imagine noſtra intentionali. Sic enim verbum noſtrum procedit ab obiecto, cuius imago aliquo modo exiſtit. Tamen & illa proceſſio ad genus principij actiui in nobis reducitur, & imago illa eo modo, quo repræſentat, naturalis eſt, nam verbum mentis naturaliter repræſentat, & fit, vel producitur. Cúmque Verbum diuinum ſit propriè Verbum, illi etiam
B poteſt accommodari hic modus emanationis, ſemotis imperfectionibus, vt in capite ſequente commodiùs declarabo.

10. Atque ita obiter data, & expoſita eſt trimembris diuiſio imaginis in naturalem, artificialem, & intellectualem, & indicatum eſt etiam, in quibus hæc membra differant, aut conueniant. Quarum notitiam habere oportet, quia in Scriptura Verbum nominatur vocibus ſignificantibus has omnes imagines, vt ſunt *Figura*, & *character*, *Verbum*, & *imago ſubſtantiæ*. Vt intelligamus, quidquid perfectionis eſt in omni imagine, reperiri in Verbo ſine imperfectione, atque ita eſſe propriam, & perfectam imaginem. Nam in formali conceptu imaginis vt ſic, nulla imperfectio includitur, vt ex dictis patet.
C

11. Deinde ex dictis facile eſt intelligere, Patrem æternum nec ſui, nec aliarum perſonarum, nec omninò aliarum rerum poſſe eſſe imaginem. Non quidem ſui, quia nullo modo à ſe diſtinguitur, & ideò nec ſimilis ſibi, ſicut nec æqualis dici poteſt, non etiam aliarum perſonarum, quia licèt illis ſimilis ſit, & propriè dicatur, nõ tamen ab illis procedit. Et inde naſcitur peculiaris difficultas de Spiritu ſancto, quia eſt ſimilis Patri, & Verbo, & ab illis procedit, & ideo quærendum de illo reſtat, an ſit imago, & conſequenter, an hoc attributum ſoli
D Filio conueniat, quod lib. 11. diſputabimus. Nunc verò ſupponimus hanc eſſe propriam notionem Filij, ac ſubinde Spiritum ſanctum imaginem non eſſe. Tandem interrogari hic poteſt, an Filius ſit imago Patris tantùm, quâ Deus eſt, an etiam, vt Pater eſt. Ad hoc verò commodiùs in capite ſequenti reſpondebimus.

CAPVT IX.

Sit ne Filius ſolius Patris, imago.

1. Ratio dubitandi. RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia Verbũ mentis eſt vera, & naturalis imago obiectorum omnium, ex quorũ cognitione procedit, ſed Verbum non tantùm procedit ex cognitione Patris, ſed etiam Spiritus ſancti, & creaturarum, vt dictum eſt c. 5. & 6. ergo non eſt tantùm imago Pa-
E tris, ſed etiam aliorum. Maior probatur, quia Verbum habet duas illas conditiones neceſſarias ad imaginem obiecti per illud cogniti. Nam in primis habet ſimilitudinem, cum repræſentat obiectum: deinde habet emanationem, quia ex obiecto, & potentia naſcitur Verbum. Et augetur ampliùs difficultas reſpectu Spiritus ſancti, quia Filius non tantùm eſt ſimilis illi ſecundùm intellectualem repræſentationem, ſed etiam ſecundùm naturalem, & perfectam ſimilitudinem ſubſtantialem, & alioqui procedit ab illo, ſaltem vt ab obiecto cognito, ergo eſt imago illius.

Nihilominùs concors ſententia Theologorum eſſe videtur, Verbum ſolùm eſſe imaginem æterni Patris, ſub hoc enim reſpectu hanc proprietatem Verbi declarant, & non ſub alio, eodémque modo loquuntur Patres. Ratio verò eſt, quia Verbum nõ habet illas duas conditiones ſimul ad rationem imaginis neceſſarias, præcipuè proceſſionem, niſi reſpectu Patris, ergo illius tantùm poteſt eſſe, & dici imago. Magis autem hoc confirmabitur, & ſoluetur difficultas tota diſcurrendo per omnia, ad quæ Verbũ poteſt comparari, & quaſi inductione oſtendendo, nullius alterius poſſe eſſe imaginem. 2. Reſolutio.

Primò ergo certum eſt, Verbum non eſſe imaginem ſui, quia neque à ſe procedit, neque ſibi eſt ſimilis, quia nullo modo à ſe diſtinguitur. Dices, hinc ſequi Verbum non eſſe imaginem Patris, qua Deus eſt ipſe Pater, ſed qua Pater eſt, quia quatenus Deus eſt, non diſtinguitur à Filio. Conſequens autem eſt falſum, quia Verbum non eſt ſimile Patri, vt Pater eſt, ſed vt Deus eſt, quia ſimilitudo nõ eſt attendenda in notionalibus, ſed in eſſentialibus, vt dixit D. Thomas 1. p. q. 35. art. 2. Reſponderi poteſt primò, Verbum eſſe imaginem Patris, vt Pater eſt, quia eum intellectualiter repræſentat, non ſolùm vt Deum, ſed etiam ſecũdùm propriam rationem Paternitatis, & procedit à Patre, non ſolùm, vt à principio producente, vt *quod* & propriiſſimè, ſed etiam vt ab obiecto cognito. Sed hoc non rectè dicitur, quia ſola repræſentatio intentionalis non ſufficit ad perfectam rationem imaginis, qualem in diuino Verbo intelligere debemus, niſi tranſeat in ſubſtantialem vnitatem. Et ideo Paulus vocauit Verbum *Figuram ſubſtantiæ* ad Hebræos 1. vt denotaret conſubſtantialitatem, ſicut ibi D. Thomas adnotauit. Et eandem conſubſtantialitatem appellatione abſoluta imaginis ſignificatam eſſe ad Coloſ. 1. omnes Patres intellexerunt, vt ſupra retuli. Vnde Verbum beatorum, ſeu viſio beatifica, non poteſt abſolutè dici imago Dei inuiſibilis, aut Trinitatis, licèt intentionaliter illa repræſentet, quia non repræſentat ſecundum conuenientiam naturalem. Vnde intentionalis imago reuera eſt imago ſecundum quid. Et prætere impropriiſſimè dicitur Filius procedere, vt ab obiecto cognito, vt in ſimili ſtatim dicam. 3. Verbũ nõ eſſe imaginem ſui. D. Thom. Heb. 1. Coloſ. 1.

Dico ergo, Filium eſſe imaginem Patris, vt Deus eſt, formaliter loquendo, id eſt, ſi particula *vt* deſignat formalem rationem terminandi relationem imaginis quamuis Paternitas ſit conditio neceſſaria, vt Pater poſſit eſſe terminus illius relationis. Cùm enim dicimus, Filium eſſe imaginem Patris, Filium concipimus vt ſubiectum relatum, Patrem verò vt terminum illius relationis, relatio autem, quam indicat nomen imaginis, ſeu per quam nos imaginem explicamus, non eſt alia, quàm relatio ſimilitudinis: connotat verò ex parte imaginis, quod talis relatio, ſeu fundamentum eius ſit acceptum per dimanationem à termino ſimilitudinis. Vnde ex parte ipſius ſubiecti talis relationis (vt ſic dicam) fundamentum formale, ac proximum, ſeu ratio fundandi talem relationem, eſt natura ipſa, ſeu forma, conditio autem neceſſaria eſt modus habendi formam illam per proceſſionem ab alio, qui terminus eſt talis relationis. Sic ergo etiam ex parte termini formalis ratio terminandi illam relationem imaginis, eſt eadem natura, ſeu forma, quia illa eſt ratio fundandi ſimilitudinem, conditio autem neceſſaria eſt modus habendi illam formam per modum principij alterius, qui imago vocatur. 4. Verbũ eſſe imaginem Patris vt Deus eſt.

catur. Hoc ergo modo dicimus, Verbum eſſe imaginem Patris, vt Deus eſt formaliter, licèt in eo requirat conditionẽ Paternitatis, quæ neceſſaria eſt, vt poſſit eſſe principium Verbi, & conſequenter vt poſſit eſſe terminus relationis imaginis.

5. Et hinc facilè ſoluitur obiectio facta, nam licèt Filius idem ſit cum Patre in Deitate, nihilominùs Pater habet illam Deitatem ſub cõditione, & modo neceſſario in termino illius relationis, quam dicit imago. Filius autem non habet illam conditionem neceſſariam ad terminum eiuſdem relationis, ſaltem reſpectu ſui, & ideò non poteſt dici imago ſui, licèt dicatur imago Patris. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo licèt relatio ſimilitudinis ſit æquiparantiæ, ſeu eiuſdem rationis in Filio, & Patre, nam ad inuicem dicitur vnus alteri ſimilis, nihilominùs relatio imaginis ſit diſquiparantiæ, quia in Filio eſt imaginis, non verò in Patre, ſed imaginati, ſeu repræſentati, cùm tamen relatio imaginis iuxta ea, quæ diximus, non alia, quam ſimilitudinis eſſe videatur. Ratio enim eſſe videtur, quia imago non dicit relationem ſimilitudinis abſolutè, ſed vt fundatam in forma accepta ab exemplari. Vel certè imago inuoluit duas relationes, ſimilis, & procedentis in tali ſimilitudine, & ex vtraque ſimul conficit vnam denominationem, quæ propterea non poteſt eſſe eadem in vtroquo extremo. In illo autem quaſi aggregato relationum ſimilitudo attenditur vt formale, proceſſio vt conditio requiſita, illa tamen ſufficit, vt denominatio varietur in vtroque extremo.

Diſcrimen inter imaginẽ & ſimilitudinem.

6. Præterea hinc etiam obiter intelligitur, quomodò licèt nomen imaginis ſit proprium Filij, & inuoluat relationem ad eum, cuius eſt imago nihilominus inde non multiplicentur perſonales proprietates Filij, etiamſi nomen imaginis ſynonymum non ſit, nec cum nomine Filij, nec cum nomine Verbi. Ratio autem eſt, quia duplicem reſpectum importat imago. Vnus verò, qui eſt ſimilitudinis, non eſt realis, ſed rationis, & ideo non pertinet ad proprietates, maximè cùm ille reſpectus communis ſit omnibus perſonis. Alter autem eſt reſpectus realis, ſcilicet, procedentis, & hic non eſt alius, niſi filiatio & ideo nec ex hoc capite multiplicantur proprietates. Ex coniunctione autem illorum reſpectuum ſumitur quædam denominatio, quæ ſufficit ad proprium, & ſpeciale nomen notionale *Imaginis*, non verò ad nouam proprietatem, vel notionem in abſtracto multiplicandam. Vnde facilè etiam conſtat differentia inter nomen *Imaginis*, & *Filij*, eandem enim rem ſignificant, & eoſdem reſpectus inuoluunt, ſed *Filius* formaliùs importat relationem procedentis *Imago* formaliùs relationem ſimilis. Item nomen *Imaginis*, communius eſt, non enim requirit ex vi ſuæ ſignificationis relationem Filij, ſed procedentis, & ex hoc capite etiam non dicit ſpecialem proprietatem, quia ex vi ſua non dicit ſpecificam relationem realem, ſed genericam. Et hoc etiam titulo differt vox *imago* à nomine *Verbi* ex parte relationis procedentis, quia non dicit relationem ſpecificam proceſsionis per intellectum ſicut dicit *Verbum*. Ex parte verò relationis ſimilitudinis *Imago* magis declarat ſimilitudinem naturalem, quàm *Verbum*, quod intentionalem magis indicat.

Imago nõ dicit in Filio nouam proprietatem.

7. Vlteriùs ſequitur ex dictis, Verbum non eſſe imaginem Deitatis: nec huius Dei, vt cõcepti præ- A ciſè, & abſtracti à tribus perſonis. Patet, quia nec procedit realiter ab illo, quia nec Deitas generat, neque hic Deus, vt ſupra oſtenſum eſt, vnde nullum reſpectum realem dicit verbum diuinum ad Deitatem ſuam, vel ad hunc Deum, vt ſic. Ac proinde nec eſt ei ſimilis, cùm ſimilitudo requirat diſtinctionem realem, ſaltem inter extrema, quæ dicuntur ſimilia. Obiici verò poteſt, nam ad Coloſ. 1. dicitur Chriſtus, *Imago Dei inuiſibilis*, & ad Heb. 1. dicitur, *Imago ſubſtantiæ Dei*, id eſt, eſſentiæ. Reſpondeo ad prius teſtimonium, ibi eſſe ſermonem de Patre. Pręmittit enim Paulus in principio, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre*, & de illo ſermonem proſequitur. B In Epiſtola verò ad Hebræos ita Paulus incipit, *Multifariam, multiſq; modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouiſſimè loquutus eſt nobis in* Filio. Vbi planè loqui videtur de Deo Patre, ſolet enim per quamdam appropriationẽ nomẽ Dei ſimpliciter prolati pro Patre accipi. Quod maximè obſeruare licet in multis orationibus Eccleſiæ, quibus priùs ad Deum omnipotentem orat, & poſtea ſubdit. *Per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum Filium tuum*. Quod relatiuum Patrem referat, neceſſe eſt. Sic ergo cum Paulus de eodem Filio ſubdit. *Qui cùm ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, illud relatiuum, *eius* ad Deũ Patrem refertur. Cum autem dicitur *figura ſubſtãtiæ*, vel nomen *ſubſtantiæ* non ſignificat eſſentiam, ſed perſonam, C ſeu hypoſtaſim, vt Græcè habetur, vel non ſignificat terminũ relationis *Imaginis*, ſed perfectionem illius figuræ ita, vt ſumatur in vi adiectiui *figura ſubſtantiæ*, id eſt, *ſubſtantialis*, vel appoſitiuè, *figura ſubſtãtiæ*, id eſt, *quæ eſt ſubſtantia eius*. Denique licet interdum in his locutionibus nomẽ Dei ſimpliciter ſumatur, cùm Chriſtus dicitur *Imago Dei*, quod probabile eſt in dictis teſtimoniis, præſertim ad ad Coloſ. 1. nihilominus ex vi vocis relatiuæ *Imago* reſtringitur ad ſupponendum pro perſona Patris, ſicut cùm Verbum dicitur *Deus de Deo*, particula *De* facit, vt in vno extremo *Deus* ſupponat tantùm pro Patre, ſicut in altero ſupponit tantum pro filio.

Verbũ nõ eſt imago Deitatis.

Col. 1. Hebr. 1.

D Maior aliqua difficultas eſt de perſona Spiritus ſancti, nam & realiter à Filio diſtinguitur, & illi perfectè ſimilis eſt, & ex eius cognitione Filius procedit, eúmque repręſentat, quatenus eſt Verbũ adæquatum diuinæ intellectionis. Nihilominus dicendum eſt, Filium non eſſe *Imaginem* Spiritus ſancti. Ratio eſt, quia non procedit realiter ab illo, quod eſt de ratione *Imaginis*, vt ſuprà oſtẽſum eſt. Quod autem ita non procedat, patet: quia Spiritus ſanctus nulla ratione dici, aut cogitari poteſt principium Filij. Nec ſatis eſt, quòd Filius procedat à Patre, vt cognoſcente ſe, & Spiritum ſanctum. Primò, quia ſuprà eſt oſtenſum, non ſemper rẽ cognitam eſſe principium cognitionis, vel termini, per E cognitionem producti, ſed tunc ſolùm, quando intelligens ab obiecto cognito habet aliquo modo principium cognoſcendi, ſeu ſpeciem intelligibilem, vel id, quod ſortitur vicẽ eius. At Pater æternus, dũ producit Verbum repræſentatiuum Spiritus ſancti, non habet ab Spiritu ſancto vllo modo virtutem producendi tale Verbũ, nec Spiritus ſanctus ad illam cognitionem ſui concurrit (vt ſic dicam) vt principium, ſeu obiectum motiuum, ſed vt purus terminus. Hic autem modus non eſt ſatis, vt Verbũ dicatur aliquo modo procedere ab Spiritu ſancto, nã prępoſitio *ab* dicit habitudinẽ principij, vnde potiùs dicẽdũ eſſet procedere ad Spiri-

8. Verbũ nõ eſſe imaginem Spiritus ſancti.

tum

tum ſanctū, vtique, repræſentandum, quamuis neque hic modus loquendi vſurpandus eſt, quia non eſt vſitatus. Accedit, quod Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſſionis non procedit ad repræſentandū Spiritū ſanctum, niſi ſecundariò, & quaſi per cōſequutionem quādam ex vi cognitionis diuinitatis, vnde ſola diuinitas vt ſic, eſt principium *quo*, & quaſi ſpecies intelligibilis, per quam Pater producit tale Verbū. Quando autem aliquid ſic cognoſcitur ſecundariò ex vi alterius, & per ſpeciem alterius, non poteſt dici Verbū repræſentans illud ſecundarium obiectum, procedere ab illo, vt eſt per ſe notum. Vnde nec Pater ipſe dici poteſt principium Verbi ratione Paternitatis, etiamſi per ipſum Verbum ſecundùm ſuā etiam Paternitatem repræſentetur, quia etiam Paternitas eſt ſecundarium obiectum, & cognoſcitur ex vi eſſentiæ. Et ideo ſuprà dicebamus, Filium non eſſe *Imaginem* Patris quoad Paternitatem, etiam ſi procedat ex cognitione Patris vt ſic, ſeu Paternitatis, ergo nec poteſt dici *Imago* Spiritus ſancti.

9. Filium nō eſſe imaginem creaturarum.

Tandem à fortiori concluditur, non eſſe Filium *Imaginem creaturarum*. Tum, quia ab illis non procedit, vt eiſdem rationibus à fortiori conuincitur. Tum quia non habet cum illis ſimilitudinem perfectam, & conſubſtantialem, quam *Imago*, quæ intra Deum eſt, importat. Tum denique, quia potius creaturæ ab illo Verbo procedunt ſecundum peculiarem quamdam appropriationem, quatenus in ſe continet ex vi proceſſionis ſuæ ideas omnium creaturarum, quæ ſunt quaſi exemplaria, ad quorum imitationem producuntur creaturæ. Illæ autem ideæ, non ſunt propriæ imagines creaturarum, quia non ſunt ab illis ſumptæ, ſed per ſe ſunt connaturales diuinitati, quæ ex ſe habet eſſe principiū creaturarum. Nec etiam, vt ſunt in Verbo, ſunt imagines idearum, prout ſunt in eſſentia, quia ſunt omnino idem, ſicut eſſentia ſecundùm ſe, & prout communicata Filio, eſt vna, & eadem. Nihil ergo relinquitur, cuius Filius poſſit eſſe *Imago*, præter Patrem, eſt ergo ſolius Patris *Imago*.

10. Obiectio. Auguſt.

Dices. Diuinitas ipſa vocatur ab Auguſtino *imago creaturarū* de fide ad Pet. c. 1. cur ergo nō poterit etiam Verbum creaturarū imago vocari. Item Verbum æternum dici poteſt Verbum creaturarum, nam per illud factæ ſunt omnes creaturæ, & omnia *portat Verbo virtutis ſuæ*. Hebr. 1.

11. Reſpōſio. D. Thom.

Ad priorem partem reſpondet D. Thomas dicta q. 35. art. 5. ad 1. ibi Auguſtinum latè, & minus rigoroſè ſumpſiſſe nomen *imaginis* pro exemplari. Sed fortè Auguſtinus, ſi attente legatur, non vocat Diuinitatem imaginem hominis, vel alicuius creaturæ, ſed ipſum hominem dicit eſſe *ad imaginem diuinitatis*. Itaque illud *ad imaginem* non ſignificat exemplar ex parte Dei, ad cuius imitationem factus eſt homo, eſtque quaſi terminus relationis illius qualiſcumque imaginis impreſſæ ipſi homini, ſed potiùs ſignificat illammet imaginem, quæ eſt in homine, quæ non dicitur ſimpliciter imago, ſed quaſi imago, ſeu ad Imaginē, quia imperfecta eſt, ſicut cùm dicitur factus homo ad ſimilitudinem Dei, non ſignificatur ſimilitudo, quę eſt in Deo, ſed quam participat ipſe homo. Qualiſcumque tamen ſit illa imago, quæ eſt in homine, vna tantùm eſt totius Trinitatis, vt colligit Auguſtinus ex Verbis illis, Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, propter pronomen illud plurale *noſtram*. Et idem ſubinfert, vnam eſſe Deitatem trium perſonarū, in qua illæ æqua-

A les ſunt: non quia ipſa diuinitas imago ſit, ſed quia non poſſunt tres perſonæ vna imagine repræſentari, niſi vnam haberent naturam.

Ad alteram partem reſpondeo, cùm Verbum dicitur eſſe alicuius, ambiguam eſſe locutionem, nam poteſt dici Verbum alicuius, quia ab illo dictum, ſeu prolatū eſt, vel quia illud repræſentat, & circa illud verſatur, vt in materia circa quam. Priori ſenſu non poteſt Verbum diuinum dici, niſi Patris tantùm, vt conſtat. Poſteriori autem modo dici poterit eſſe perſonarum omnium, & creaturarum. Tamen quia ambigua eſt locutio, non eſt ita loquendum ſine declaratione, ne detur occaſio erroris. Præſertim, quia prior ſenſus videtur magis B vſitatus, & proprius. Cùm enim dicimus, *hoc Verbum*, vel *teſtimonium eſt Auguſtini*, non ſignificamus in illo, aliquid dici de Auguſtino, ſed eſſe ſcriptum, vel probatum ab Auguſtino. Quando verò ſignificare volumus habitudinem obiecti, ſeu materiæ, circa quam, potiùs dicimus, Verbum eſſe de tali re. In nomine autem *imaginis* vtrumque ſignificari videtur per modum vnius, dicitur enim imago alicuius, quæ illum repræſentat tāquam eum, à quo proceſſit, & ideò nō eſt eadem omnino ratio. 12.

CAPVT X.

C *An Verbum ſit Sapientia Patris, qua Pater ipſe Sapiens eſt.*

1. Verbum quo ſenſu dicatur ſapientia Patris. Athanaſ. Nazian. Ambroſ. Auguſt. Anſelm. 1. Cor. 1. Anſelm.

QVod attinet ad priorem partem, communis locutio ſanctorum Patrum eſt, *Verbum eſſe ſapientiam Patris*. Ita loquitur Athanaſius oratione contra Gregales Sabellij, Nazianzen. oratione 1. Apologetica circà finem, & oratione 33. circa finem, Ambroſius 1. de fide, cap. 2. Auguſtinus 7. de Trinitate à principio, Anſelmus in Monologio c. 46. Et habet fundamentum in Paulo 1. ad Corint. 1. Vbi Chriſtum vocat *Dei virtutem, & Dei ſapientiam*. Duobus autem modis poteſt vox, *ſapientia*, ſumi in illa locutione. Primò pro ſapientia eſſentiali, & ita videtur ſumere Anſelmus loco citato. Nam quia eadem eſt ſapientia Patris, & Filij, & D Filius eſt illa ſapiētia: ideo dici poteſt eſſe *ſapientia Patris*. Aduertit autē Anſelmus, magis dici Filium ſapientiam Patris, quàm è cōuerſo, quia Filius habet illā ſapientiam à Patre, & non è contrario. Hic verò loquendi modus non eſt adeò vſitatus, quia & eſt minus proprius, & æquiuocationem poteſt pati: ſicut abſolutè non dicimus, Verbum eſſe Deitatem Patris, quamuis ſit Deitas, quæ eſt, Pater, vel quam accipit à Patre. Poſito verò illo ſenſu, vt vera ſit propoſitio, ita explicanda eſt, Filius eſt ſapientia Patris, quia eſt illa ſapientia, quæ eſt Pater, & illam habet à Patre.

Altero verò modo ſumitur nomen *Sapientia* perſonaliter pro ſapientia genita, quæ ſignificatio E eſt etiam vſitata, vt Auguſtinus notat, & in libris ſapiētię ſępe in hac ſignificatione ſumitur. Tamen quia vox ipſa in rigore eſt abſoluta, & cōmunis ſolumq; appropriatur Filio, quia ex vi proceſſionis ſuæ formaliter recipit ſapientiam à Patre, ideò, vt ſit proprium nomen Filij, ſemper, vel addendum eſt aliquid, quo id ſignificetur, vel ex circunſtantia ſermonis cōſtare debet, vt notauit Gab. in 1. diſt. 32. Gabr.
Vt cū dicitur *ſapiētia genita*, vel *ſapiētia de ſapientia* vt Auguſtinus loquitur. In hac ergo ſignificatione Auguſt.
dicitur propriè Verbum *ſapientia Patris*. Eſt autem vlteriùs aduertendū, per illū genitiuum *Patris* duplicem

2. (margin, at "Altero verò modo")

plicem habitudinem ſignificari poſſe, ſcilicet, cauſæ formalis, vel originis, ſic enim Verbū hominis dici poteſt ſapientia eius, quia & ab illo procedit, & illum conſtituit formaliter actu ſapientem. Reſpectu ergo Patris ſignificatur ſolùm habitudo originis, non formæ: vnde rectè dixit Athanaſ. ſuprà, *Sapientia Patris & filius, non vt in homine, vbi per ſapientiam eſt ſapiens, ſed ex ſapiente ſapientia illa ortum habet.* Et ratio eſt clara, quia qui eſt talis per aliquam formam aliqui ab illa recipit: Pater autem nullo modo recipit ſapientiam à Filio, ſed potiùs illam ipſi communicat.

Athanaſ.

3. At Pater ſit ſapiens ſapientia genita. *Auguſt.*

Hinc definienda eſt illa quæſtio, an Pater dici poſſit *ſapiens ſapientia genita.* Nam hoc aliquando affirmauit Auguſt. libro octoginta trium quæſtionum, quæſt. 23. Nihilominùs dicendum eſt, locutionem illam in rigore falſam eſſe, quam propterea idem Auguſtinus retractauit 1. Retract. ca. 26. & lib. 6. de Trinitate, c. 1. & 2. lib. 7. ca. 1. & 3. & lib. 15. cap. 7. & conſentiunt Scholaſtici in 1. diſt. 32. & D Thom. qu. 2. art. 1. Bonauent. art. 2. qu. 1. Scot. quæſt. 2. Gabriel. q. 1. Capreolus q. 1. art. 2. Ratio eſt clara, quia per illam locutionem in rigore ſignificatur cauſalitas formalis, vel modus eius, ſapientiæ genitæ ad conſtituendum Patrem ſapientem; hoc autem falſum eſt, vt diximus. Et quamuis extendere velimus etiam improprio modo locutionem illam, ad ſignificandum alium cauſalitatis modum, ſemper erit falſa locutio, quia in nullo genere Pater eſt ſapiens, aut à *ſapientia genita*, aut *per ſapientiam genitam*: per has enim duas particulas tantùm explicare poſſumus quamcumque habitudinem illa locutione ſignificatam.

D. Thom. Bonauen. Gabr. Capreol.

4. Obiectio.

Supereſt verò obiectio, nam Pater eſt ſapiēs intelligendo: ſed intelligit Verbo ſuo, ergo ſapit, ſeu eſt ſapiens Verbo ſuo: at Verbum eſt ſapientia genita, ergo eſt ſapiens ſapiētia genita. Probatur minor, reliqua enim clara ſunt ex Aug. 15. de Trinitate dicente cap. 14. *Nouit omnia Pater in ſe ipſo, nouit in Filio, ſed in ſe ipſo tamquam ſe ipſum: in Filio tamquam Verbum ſuum,* Perinde autem eſſe videtur dicere, Patrē cognoſcere omnia Verbo, aut in Verbo. Et confirmatur, nam Pater eſt etiam ſapiēs dicendo, *nam in ſummo Spiritu idem eſt dicere, quod ſapere*, vt dixit Anſelmus in Monologio, cap. 34. ſed Pater dicit omnia Verbo ſuo, ergo ſapit omnia Verbo ſuo. Tandem confirmatur, quia Filius eſt Sapiens Sapientia genita: & Pater non eſt ſapiens alia ſapientia, ergo.

Auguſt. *Anſelm.*

5. An Pater intelligat Verbo.

Circa argumentum quidam exiſtimāt poſſe admitti illam locutionem, *Pater intelligit Verbo*, quia non conſtituunt differentiam inter hæc duo, *intelligere Verbo*, vel *in Verbo.* At profectò illa locutio falſa eſt, vt rectè notarunt Scotus, & Gabriel ſuprà. Quia nulla habitudo ibi ſignificari poteſt niſi formalis, quæ falsò attribuitur Verbo diuino reſpectu Patris, vt conuincit argumētum factum. Vnde in hoc differt à Verbo humano, vt ex Athanaſio notauimus. Per illam autem locutionem *intelligit in Verbo*, ſignificatur tantùm habitudo obiecti, quomodo etiam dicuntur *Beati videre res in Verbo*, & ideò dixit Auguſt. *Patrē intelligere in Verbo ſuo*, quia re vera eſt obiectum intellectionis paternæ, in quo ſpeciali modo omnia repræſentātur.

Scotus. Gabr. Athan. Auguſt.

6. Obiectio niſi ſatis.

Circa hanc autē locutionem aduerto vlterius, quamuis approprietur Verbo propter ſpecialem modum proceſſionis ſuæ, non tamen eſſe ita propriam, quin etiam dici poſſit Pater, *omnia cognoſcere in Spiritu ſancto*, ſicut dicitur etiam *omnia cognoſcere in ſe ipſo.* Et eadem ratione, ſeparādo cognitionem à productione, non eſt proprium Patris cognoſcere omnia in Verbo diuino, ſed ipſum Verbū etiam in ſe omnia cognoſcit, & Spiritus ſanctus ſimiliter. Quorū omniū ratio eſt, quia repræſentatio omniū intelligibiliū conuenit Verbo ratione eſſentiæ: & ideo ſicut eſſentia eſt in omnib. perſonis, ita etiā illa repræſentatio. Solùm eſt diſcrimē, quòd in Verbo eſt ratione ſuæ proceſſionis formaliter: in Patre autem eſt ſine proceſſione: in Spiritu ſancto verò non eſt ex vi formalis proceſſionis, ſed per aliam communicationem. Quòd autem omnia cognoſcantur in Verbo, non eſt propter modum habendi repræſentationem illam, ſed propter ipſam repræſentationē, & ideo in qualibet perſona omnia cognoſcuntur. Nam idem omnino eſt intelligere Patris, & aliarum perſonarum: idem ergo obiectum habet in omnibus: quidquid ergo vna cognoſcit in alia, cognoſcit etiam altera, & è conuerſo. Quod etiam ex re ipſa patet, nā cognoſcere vnam perſonam in alia nō poteſt eſſe aliud, quàm cognoſcere vnam ex vi cognitionis alterius, vel propter identitatem eſſentiæ, vel propter connexionem relatiuam, ſed hoc totū æquè cognoſcit Pater in Spiritu ſancto, ſicut in Filio, & ſingulæ perſonæ in cæteris, ergo hæc omnia cōmunia ſunt, ſolúmq; hæc interuenit differentia, quòd connexio correlatiua formalior eſt inter Patrem, v.g. & Filiū, quàm inter Patrē, & Spiritum ſanctum, ſed hoc ipſum ita cognoſcit Spiritus ſanctus in Filio, ſicut Pater.

7. Obiectio.

Dices, hæc omnia vera eſſe de intellectione, & repræſentatione eſſentiali, non autem de notionali, quia Verbū notionaliter ſoli Patri repræſentat, ergo & è conuerſo ſolus Pater per notionalem intellectionem intelligit in Verbo ſuo quodam ſpeciali modo, quo non intelligit in Spiritu ſancto.

Reſpōſio.

Reſpōdeo, obiectionem procedere ex falſa apprehenſione, ac ſi intellectio notionalis diceret proprium actum intelligendi conuenientem Patri, & non aliis perſonis, quod falſum eſſe ſuprà libr. 1. oſtendi, & in præſenti patet. Quia aliàs Pater haberet aliquam ſapientiam, quam non habet Filius, quia omnis intellectio diuina ſapientia eſt. Prętereà quòd nec intelligi, neque explicari poteſt, quis modus ſit ille, quo Pater intelligit, & non Filius. Non ergo differunt in modo intelligēdi, ſed in modo habendi intellectionem, quia Pater à ſe, Filius à Patre: & intelligere notionaliter nihil aliud addit, niſi habere illud intelligere à ſe: & ideo poſſe producere intelligendo. Idem cum eadem proportione dicendum eſt de repræſentatione Verbi, vnde repræſentare notionaliter, non eſt repræſentare ſoli Patri, ſed eſt repræſentare à ſolo Patre, at repræſentatio illa à Patre accepta omnibus innoteſcere poteſt, qui habuerint virtutem intelligendi illam. Quod planè ſenſit Cyrillus Alexandrinus 1. Theſauri, c. 1. cùm dixit, *Patrē in Verbo tamquam in imagine repræſentari*, & ideò dixiſſe Verbū Ioan. 14. *Qui videt me, videt & Patrē.* Quod nō de ſolo Patre, ſed de omnibus dixit, illud enim relatiuū, *Qui* vniuerſale eſt & indifferens. Quam ferè ſententiā habet etiā Ambr. li. 5. Examer. & 1. de fide c. 4. Bernard. ſerm. 8. in Cantica, & Rupert. 2. de Trinitate, c. 2.

Cyrillus. Alexand. Ioan. 14. Ambr. Bernard. Rupertus.

8. Variæ locutiones explicantur.

Circa primam confirmationem breuiter aduertendū eſt, tres eſſe voces, quibus ſignificamus actū intelligendi paternum, vel proceſſionem, quæ per illum eſt, ſcilicet, *generare, intelligere, dicere.* Inter quas hæc eſt differētia, quod Verbū *generandi* ſolū dicit habitudinem ad terminum productum, non

autem

autem ad obiectum,vnde fit,vt nec reflecti poſſit ſuprà ipſum generantem,nec conſtrui cum termino in caſu ſignificante modum cauſalitatis, ſed purum terminum,& ideo non dicimus, *Pater generat ſe*, nec *generat Verbum*, ſed tantùm, *generat Verbum*. Vox autem *intelligendi* non dicit habitudinem ad terminum productum,vt rectè dixit D. Thomas q. 34.art. 1. ſed dicit tantùm actum formalem intelligẽtis,cum habitudine ad obiectum, & ideò poteſt reflecti ſupra ipſum Patrem, *intelligit enim ſe*. Poteſt etiam coniungi cum *Filio* in caſu etiam ſignificante obiectum, nam etiam *Pater intelligit Filium*. Non tamen poteſt cum illo conſtrui in caſu ſignificante cauſalitatem, quia deberet ſignificare cauſalitatem formalem, vel originem; neutro autem modo *Pater intelligit Verbo*; quidquid ſit de creaturis. Verbum autem *dicere* reſpectum ad terminum productum dicit,& ideò propriiſſimè dicimus *Patrem dicere Verbum ſuum*. Tamen hæc vox non ſiſtit in ſolo termino producto;nam dicit illum,quatenus eſt repræſentatiuus, & ideo etiam conſtruitur cum rebus dictis in caſu ſignificante obiectum, vel quaſi obiectum, & ideò reflectitur ſupra ipſum dicentem,vt *Pater dicit ſe*, quia in Verbo ſuo repræſentatur, & eadem ratione, *dicit Verbum ſuum*, non tantùm, vt rem productam,ſed etiam vt rem dictam. Ac denique conſtruitur cum ipſo termino etiam in caſu ſignificante cauſalitatem;nam *Pater dicit Verbo*,quia tunc non ſignificatur aliqua cauſalitas formalis Verbi circa Patrem,ſed ſola repræſentatio,& habitudo ſigni, quæ eſt in Verbo ad res dictas. Ad confirmationem ergo neganda eſt conſequentia, nam licet *intelligere*, & *dicere* in re ſint idem,ratione tamen,& modo ſignificandi differunt.

D.Thom.

Soluitur prima cõ-cõfirmatio.

9. Ad ſecũdam confirmationem. *Capreol. Durand. Gabriel.*

In ſecunda confirmatione petitur, quid ſentiendum ſit de his locutionibus. *Filius eſt Sapiens, ſapientia genita*,vel *Pater ingenita*. De quibus multa apud D.Thomam,Capreol.Durand.Gabr.& alios in 1.diſtinct.32.Ego breuiter cenſeo, priorem locutionem in proprio, & formali ſenſu eſſe falſam,nam Filius eſt ſapiens ſapientia eſſentiali,quę genita non eſt,ſicut non poteſt dici,*Filius eſt Deus, Deitate genita*, ſed potius *ingenita*, ſumendo illam vocem negatiuè. Nam ſi ſumatur priuatiuè,etiam dici non poteſt *ſapiens ſapientia ingenita*, quia in rigore ſignificatur habitudo formalis, & illo modo ſapientia ingenita eſt Pater, Filius autem non eſt ſapiens per Patrem formaliter,ſed à Patre. Quia verò ipſe Filius eſt ſua eſſentia, & e conuerſo, ſapientia eſſentialis eſt ipſe Filius, ideo materialiter dici poteſt *Filius eſſe ſapiens ſapientia, quæ eſt ſapientia genita*, quo modo etiam dici poſſet *ſapiens ſapientia, quæ eſt ſapientia ingenita*, melius eſt tamen vitare has locutiones propter ambiguitatem, & improprietatem. Et eadem proportione ſentiendum eſt de Patre,eſt enim ſapiens ſapientia ingenita negatiuè, id eſt,ſua eſſentia, non tamen propriè priuatiuè, niſi materialiter, & identicè, vt in Filio ſatis explicatum eſt.Ad confirmationem ergo dico ſatis hinc conſtare, quomodo Pater, & Filius eadem ſapientia ſapiens ſit.

Filius nõ eſt ſapiẽs ſapientia genita.

10. Alia nomina ſecũdæ perſonæ.

Tandem ex his,quæ de quatuor nominibus ſecundæ perſonæ diximus, facilè eſt, omnia nomina,quæ in Scriptura Chriſto Domino attribuuntur,interpretari. Quædam enim ſunt propriè, vt *Verbum,Filius*,alia metaphorica,vt *vapor, ſpeculum, candor*,Sapientiæ 7.*figura ſplendor*, ad Hebræos 1. & ſimilia,quæ ad propria reuocanda ſunt,vt conſtat. Rurſus propria quædam ſunt perſonalia, vt *Imago,Verbum*, quædam eſſentialia, vt *Deus*, & ex his, quædam appropriantur Verbo, vt *ſapientia* modo explicato,ad quam reuocatur *Veritas*, & ſimilia. Denique tam metaphorica, quàm propria, quædam tribuuntur Chriſto vt Deo,ſicut ea,quæ diximus, alia Chriſto vt homini, vt eſſe hominem,Paſtorem,Caput, & alia,quæ in libro de Incarnatione explicata ſunt, & de illis videri poſſunt,quæ nomine Auguſtini dicuntur in libro de Incarnat.Verbi à cap. 10.ad 15.in tomo 4. & quæ notat Hilarius libro de vnitate Patris, & Filij in fine.

Sapientia. Hebr. 1.

Auguſt. Hilarius.

Finis libri Noni de Trinitate.

INDEX
CAPITVM LIBRI DECIMI
DE TRINITATE.

Cap. 1. An Filius ſit Spirator cum Patre.
Cap. 2. An Spiritusſanctus diſtingueretur à Verbo ſine proceſsione ab illo.
Cap. 3. An Pater,& Filius immediatè ſpirent.
Cap. 4. An ſecundum rationem ſit proceſsio immediatè à Patre, & Filio.
Cap. 5. An Pater,& Filius ſint vnus Spirator.
Cap. 6. An duæ perſonæ per ſe ſpirent.
Cap. 7. An Pater & Filius ſint vnum principium.

LIBER DECIMVS.

DE SPIRATORE, SEV PRINCIPIO SPIRITVS-SANCTI.

PRiuſquam de tertia perſona Trinitatis dicamus, operæ pretium eſt de illius principio dicere, quod Spirator nominatur. Nam licèt correlatiuum Spiritusſancti ſit, & ex hac parte videatur eſſe ſimul cognitione cum illo, tamen quatenus habet ſuam prioritatem originis, & in ſe eſt aliquid ſubſiſtens, ſuam propriam conſiderationem habet, quæ & pertinet quodammodo ad conſummatam de Patre, & Filio tractationem, quia eſſe Spiratorem eſt tamquam proprietas communis illis, & parabit viam ad cognitionem Spiritusſancti, quã in ſequenti libro trademus. Hic verò ſupponimus, neceſſarium eſſe dari aliquod principium tertiæ perſonæ, quia oportet illam eſſe productã, aliter enim multiplicari non poſſet. Sicut autem illam perſonam Spiritum ſanctum vocamus, ita principium eius appellamus Spiratorem. Circa quod nomen præmittere oportet, poſſe denominationem illam ſumi, vel ab origine actiua, vel à relatione Spirantis, ſeu producentis per voluntatem, in hac enim proceſſione, vt Theologi notarunt, ob penuriam nominum eadem voce originem, & relationem nominamus. Quæ duo, licèt in re non diſtinguantur, tamen ratione diſtincta ſunt, iuxta dicta ſuperius lib. 5. & 6. Quæ diſtinctio quantùm ad modum noſtrum concipiendi multùm refert. Is autem, qui tam ab origine, quàm à relatione denominatur, idem eſt, & de illo præſertim agimus in hoc libro, nam illæ proprietates in abſtracto explicatæ ſunt in dicto lib. 5. & 6. hic autem magis etiam declarabitur earum ratio.

CAPVT I.

Non ſolum Patrem, ſed etiam Filium eſſe Spiratorem, ſeu Spiritusſancti principium.

1. QVòd Pater ſit Spiritusſancti principium, adeò eſt certum, vt nec hæretici, qui Trinitatem confitentur, id negent. Quia Scriptura expreſsè dicit, Spiritum ſanctum procedere à Patre, id enim diſertis verbis aſſeruit Chriſtus, Ioan. 14. *Spiritus, qui à Patre procedit*, & ſupra oſtenſum eſt, Patrem eſſe fontem totius Deitatis. De proceſſione igitur à Filio eſt controuerſia, quæ ſolùm cum Græcis verſatur, nam in Eccleſia Latina etiam fuit ſemper indubitata hæc veritas, quòd Spiritusſanctus à Filio procedat, vt in Concilio Lugdunenſi ſub Gregorio X. definitum eſt, & habetur in capite vnico, de Summa Trinitatè in ſexto & in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. in cap. *Firmiter*. Et latè in Concilio Florentino per totum, Et ex antiquis Concilijs in Toletano 13. in confeſſ. fidei, & in cap. 3. & in Concilio Toletano 4. 8. & 11. in confeſſ. fidei, & in alijs, quæ infra indicabo. In Patribus etiam Latinis paſſim occurrit hæc veritas, præſertim videri poteſt Leo Papa epiſt. 91. aliàs 93. cap. 1. & Hormiſda, Papa ep. 1. cap. 2. Auguſtinus 5. de Trinitat. cap. 11. & lib. 15. cap. 10. 15. & ſequentibus, Hilar. lib. 2. de Trinitate, Proſper lib. 1. de vita contemp. cap. 18. & alios ſtatim commemorabo.

Ioan. 14. — Punctum controuerſiæ. — *Concil. Lugdun.* — *Concil. Lateran.* — *Concil. Florent.* — *Concil. Tolet. 13 4. 8. & 11.* — *Leo Papa.* — *Auguſt. Hilarius. Proſper.*

2. Ab hac tamen veritate diſſenſerunt Græci, & primus, apud quem legitur contrarius error, eſt Theodoretus in contradictione, anathemat. 9. Cyrilli, vbi dicit, *Si Spiritumſanctum ex Filio, aut per Filium eſſentiam habere dicas tamquam impium aſpernabimur, credimus enim Filio dicenti, Spiritus, qui ex Patre procedit.* Et hunc errorem ſecuti ſunt eo tempore Neſtoriani, quibus tunc Theodoretus fauit; vt colligitur ex Concilio Epheſino tomo 2. capit. 31. & ex 5. ſynodo, collatione 4. in fine. Tunc autem de hoc errore ex profeſſo tractatum, non eſt, imò nulla de illo poſtea fuit mentio vſque ad tempora Theophilacti, ante 540. annos. Qui hunc etiam docuit ſuper Ioann. 3. & expreſsè reprehendit Latinos, tamen ſine Schiſmate, vel aperta hæreſi. Poſtea verò à tempore Leonis 9. Pontificis, ortum eſt apertum Schiſma, & propter hunc articulum, inter alios, Eccleſia Græca à Latina diuiſa eſt, negata obedientia ſummo Pontifici. Poteſt autem tota controuerſia ad quatuor puncta reduci, de Scriptura, de Concilijs Græcis, de Patribus Græcis, & de Additione ab ſymbolum; quæ breuiter expediam.

Sententia Græcorũ. — *Theodor.* — *Neſtor.* — *Concil. Epheſin.* — *Theoph.*

3. Circa primum Græci contendunt, eſſe contra Scripturam, dicere Spiritumſanctum procedere à Filio, poteſtque argumentum confici ex verbis Cyrilli Hieroſolymitani, catecheſi 16. vbi ſic ait, *Dicamus de Spirituſancto ea tantùm, quæ ſcripta ſunt, ſi quid autem ſcriptum non eſt, curioſè non ſcrutemur. Ipſe Spiritusſanctus eloquutus eſt per Scripturas, ipſe de ſe ipſo dixit, quantùm voluit, aut quantum fuimus capaces: quæ ergo ille non dixit, nos non audeamus.* At Ioann. 14. tantùm dictum eſt. *Spiritus, qui à Patre procedit*, ergo virtute excluditur proceſſio à Filio.

Argumẽtũ Græcorum ex Scriptura. — *Cyrillus. Ieroſol.* — *Ioan. 14.*

4. Nihilominùs dicendum eſt, proceſſionem Spiritusſancti à Filio in Scriptura ſufficienter contineri.

Veritas Catholica ex Scriptura.

tineri. Et in primis argumentum factum in hac materia nullius momenti eſt, primò, quia ibi non additur dictio excluſiua. [Auguſt.] Vt autem notauit Auguſtinus 3.contra Maxim.cap.14. Chriſtus ſpecialiter attribuit Patri productionē Spiritusſancti, quia eſt auctor, ſeu principium, in quo, & à quo eſt virtus ſpirandi. [Dionyſ.] Sicut à Dionyſio, cap. 2. de diuinis nominibus dicitur, *fons diuinitatis*. [Anſelmus.] Secundò addit Anſelmus in libr. de proceſſione Spiritusſancti, non excludi Filium, quia in his, quæ non repugnāt Filiationi, quidquid attribuitur Patri, intelligitur attributum Filio. [Cyrillus.] Quam reſponſionem prius dedit Cyrillus Theodoreto in defenſione noni anathematiſmi dicens, *Procedit à Patre Spiritusſanctus ſecundùm Saluatoris vocem: ſed non eſt alienus à Filio, omnia enim habet cum Patre, & hoc ipſe docuit.*

5. [Ioan.14.15. & 16.] Secundò colligitur aſſertio ex Ioan. 14. 15. & 16. quatuor modis. Primò quia Chriſtus de Spiritu ſancto dixit, *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* Vna enim perſona diuina non accipit ab alia, niſi procedendo, Spiritusſanctus autem accipit à Filio, vt ipſe dixit, ergo. Ponitur autē de futuro verbum *accipiet*, propter ſignificandum futurum effectum. Æterna enim proceſſio omnia tempora cōprehendit, ſicut ibidem dixit, *Quæcumque audiet, loquetur.* Atque ita expoſuerunt illa verba, non ſolum Latini, [Auguſtin. Hilarius. Ambroſ. Didymus. Nazianz. Cyrillus. Chryſoſt.] Auguſtinus ibi, Hilarius 8.de Trinitate, Ambroſius lib.2.de Spiritusſancto, ca.12.& lib. 5.de fide, cap.6. ſed etiam Græci, Didymus lib.2. de Spiritusſancto, Nazianzenus orat. 49. in fine, Cyrillus ſuprà. Nec repugnat Chryſoſtomus in Ioannem; quamuis alias etiā expoſitiones habeat.

6. Deinde hoc confirmant verba, quæ Chriſtus Dominus ſubiungit, *Omnia quæ habet Pater, mea ſunt, propterea dixi, quia de meo accipiet.* Quibus verbis, & præcedentium verborum datam expoſitionem confirmat, & nouam probationē nobis præbet. Nam, vt ſuprà expoſuimus ex Concilio Florentino, [Damaſc. Auguſt.] & ex Damaſceno lib.3.cap.9.& 14.& Auguſtino libr.5.de Trinitate capit.14. Filius habet omnia, quæ Pater, excepta ſola Paternitate, ſeu, quod idem eſt, omnia, quæ non repugnant filiationi, huiuſmodi autem eſt ſpirare, ſeu Spiratio actiua, vt per ſe conſtat, & ex diſcurſu eorum, quæ dicemus, clariùs patebit, ergo.

7. Præterea Chriſtus vocat illis locis Spiritumſanctum *Spiritum veritatis*, [Cyrillus.] quod ita expoſuit Cyrillus lib.10.in Ioan.cap.vlt.& epiſt. 10. *Pollicetur Spiritum veritatis, id eſt, ſuum; nam ipſe veritas eſt, non eſt enim Spiritus alienus à ſubſtantia Filij, ſed ex eo naturaliter procedit.* [Rom.8. Act.16. Galat.4.] Clarius autem ad Roman.8.vocatur Spiritusſanctus *Spiritus Chriſti*, & Act.16. vocatur *Spiritus Ieſu*, & ad Galatas 4. *Miſit Deus in corda noſtra Spiritū Filij ſui.* Quibus locis manifeſtè ſermo eſt, non ſolùm de donis, ſed etiam de ipſa perſona Spiritus ſancti, quæ nobis datur, & in nobis operatur. Nō poteſt autem vna perſona dici alterius, niſi propter proceſſionem, quidquid Theophylactus ſuprà tergiuerſetur, nulla enim alia habitudo excogitari poteſt. Quartò promittit Chriſtus Dominus ibi, ſe miſſurum Spiritumſanctum. *Quem ego* inquit, *mittam vobis à Patre* perſona autem non mittitur, niſi ab ea, à qua procedit, vt infra oſtendemus. Et idem argumētum ſumunt Patres ex eo, quod Chriſtus Dominus Ioannis. 21. Spiritūſanctum dedit, dicens. *Accipite Spiritumſanctum.* [Ioan.21.]

8. [Argumētum Græcorum ex Concil.] Circa ſecundum punctum de Concilijs, Græci etiam contendunt, in Concil. Conſtantinopolitano 1. ſuam ſententiam eſſe traditā, & conſequenter fuiſſe receptam in ſequentibus ſynodis generalibus, præſertim vſque ad ſextam. Sed hic etiam in eodem modo argumentandi deficiunt, nam in Concilio Conſtantinopolitano 1. traditum quidem eſt, Spiritum ſanctum procedere à Patre, [Concil. Cōſtant. 1] quod etiam in ſequentibus ſynodis eſt receptum, numquam tamen negatum eſt, procedere etiam à Filio. Neque in illis hoc eſt declaratum, quia hæc cauſa tunc non agebatur, & ad confutandas hæreſes, quæ tunc fuerant ortæ, ſufficiens viſum eſt illo modo loqui, quo Scriptura loquitur. Addunt præterea graues auctores, virtute hoc eſſe traditum in Concilio Epheſino, & ſequentibus. Nam Concilium Alexandrinum cum Cyrillo Epiſt.10. [Alexand. Cyrillus.] verbis ſatis expreſſis hanc docuit veritatem; nam inter alia, cùm de Filio loqueretur, dicit, *Ab eo emittitur Spiritus*, & ſecundum aliam tranſlationem, quæ habetur in 5. ſynodo, actione 6. dicitur, *Ab eo effunditur.* In Concilio autem Epheſino, tomo 1.capit.14. dicitur, [Concil. Epheſin.] *Ab eo procedit*, iuxta verſionem Peltani, & ita etiam legit Gratianus [Gratian.] in capite penultimo de conſecratione diſtinctione 5. Illa autem epiſtola approbata eſt, & recepta in Concilio Epheſino, vt conſtat ex 2.tomo, capite 3. & 5. & poſtea in 5. ſynodo, actione 6. & in 6. ſynodo, actione 17. Et eandem approbationem in ſui defenſionem attulit idem Cyrillus [Cyrillus.] in libro Apologetico ad Theodoſium, qui etiam refertur in 5. tomo Concilij Epheſini capite ſecundo. Ac denique in Concilio Chalcedonenſi, [Concil. Chalcedon.] actione prima, profitentur Patres, ſe credere iuxta duas Epiſtolas Cyrilli approbatas in Concilio Epheſino, quarum vna eſt illa. 10.

9. [Veritas ex Cōcilijs oſtenditur.] Hæc tamen omnia, licèt grauiſſima ſint, non exiſtimo fuiſſe ſufficientia illo tempore, vt certam fidei definitionem continere cenſerentur, neque vt poſſimus tamquam hæreticos damnare eos, qui temporibus illis contrarium dixerunt. Primò, quia verba illa non ſunt tam clara, & expreſſa, quantùm ad fidei definitionem neceſſarium eſt. Secundò, quia in illis Conciliis (quod maximè in definitionibus Conciliorum attendendum eſt) non agebatur per ſe de hoc puncto, ſed de Incarnationis myſterio, & in doctrina ad illud pertinente, contra Neſtorium approbatur Epiſtola Cyrilli, & Concilij Alexand. Tertiò, quia idem Cyrillus reſpondens [Cyrillus.] Theodoreto, non damnat eius ſententiam quoad hanc partem vt hæreticam, ſed ſimpliciter reſpondet ad teſtimonium Scripturæ ab illo citatum. In Conciliis ergo Græcis hæc veritas primùm videtur definita in 7. ſynodo Nicena 2. in fidei confeſſione, poſtea verò confirmata eſt in aliis Conciliis ſuprà citatis Lugdun. Lateran. & Florent. [Concil. Lugdun. Lateran. Florent.] in quibus Græci conuenerunt, & conſenſerunt. Et tempore Anſelmi fertur aliud ſimile Concilium fuiſſe congregatum, in quo etiā fuerunt Græci conuicti, vt ex ipſo Anſelmo colligitur lib. de proceſſione Spiritus ſancti. [Anſelm.] Omitto alia Concilia antiqua, quæ in hiſtoriis referuntur, quia ſunt minùs certa: poſteriora verò Concilia Latina referre non eſt neceſſe, quia notiſſima ſunt.

10. [Argumētum Græcorum ex ſuis patribus. Concil. Lugdun.] Tertium punctū propoſitum eſt de ſanctis Patribus Græcis, in quibus Moderni ſchiſmatici magnam vim faciebant, vt intelligi poteſt ex prolixa diſputatione habita in Concilio Florentin. & ex Beſſarione in libro pro vnione, qui habetur poſt Concilium Florent. Quibus locis apertè oſten-

ditur, falsò Græcos impoſuiſſe hanc ſententiam Patribus ſuis. Quod prius etiam fuerat traditum in dict.Concil.Lugdun. vbi dicitur hunc eſſe cõmunem ſenſum Patrum Latinorum,& Græcorũ. Præterea hi moderni Græci non negant,ſe in hoc diſſentire à Patribus Latinis, in quo à ſuis antiquis Græcis multum diſcordant, nam in Concilio Chalcedonenſi, & 5.& 7.ſynodo cum magna veneratione Latinorum ſententias ſuſceperunt.

Concil. Chalcedon.

11. Veritas catholica ex Patribus Græcis.

Deinde,quòd ad Patres Græcos attinet, poſſumus illos in tres claſſes diſtribuere. Quidam præceſſerunt Concilium Epheſinum, alij adfuerunt illi,alij denique ſubſecuti ſunt. De primis certum eſt,omnes vel aſſeruiſſe hanc veritatem, vel inſinuaſſe, & nullum dixiſſe contrarium. Hoc patet primo ex Athanaſio in ſuo ſymbolo dicente. *Filius à Patre ſolo eſt, Spiritusſanctus à Patre,& Filio*, De cuius ſymboli auctoritate videri poteſt Genebrad. lib.3.de Trinit.& Bellarm.lib.2.de Chriſto,ca.25. nobis ſufficiat antiquiſſima traditio, & vniuerſalis Eccleſiæ acceptatio. Idem ſentit Athanaſius Epiſt.1.& 2.ad Serapionem Epiſcopum. Expreſsè id etiam docuit Dydimus lib. 2. de Spiritusſancto (habetur inter opera Hieronymi) vbi exponens verba Chriſti,de Spiritusſancto dicentis. *Quæcumque audiet,loquetur* inquit,*non loquitur à ſemetipſo Spiritusſanctus, quia inſeparabiliter eſt à me & à Patris voluntate.* Cyrillus etiam Ieroſolymitanus catecheſi.16.*Pater* inquit *dedit Filio,Filius autem tradidit Spirituiſancto,Ieſus enim eſt qui dixit,omnia mihi tradita ſunt à Patre meo,& de Spiritusſancto idem dicit, Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Idem ſignificat catech.17.licèt minus clarè. Quartò Baſilius lib.3. contra Eunomium dicit:*Spiritumſanctum eſſe dignitate ſecundum à Filio,cùm ab ipſo eſſe habeat imò & pendeat.* Sic dicit ipſe;moderanda autem eſt vox pendeat, quæ pro origine tantùm poſita eſt. Et lib.5. *Spiritumſanctũ* vocat *Verbum & imaginem Filij*, vt ſignificet proceſſionem ab illo, de quo libro ſequenti dicetur. Quintò Nazianzenus Oratione. 24.dicit. *Filium accepiſſe omnia,quæ Pater habet,excepta ſola cauſalitate ſua*, id eſt eiuſdem Filij proceſſione,ſic enim intelligendus eſt. Alia etiam loca adduci ſolent,quæ fauent quidem,licet non ſint clara. Sextò expreſsè id tradidit Chryſoſtomus homil.1.& 2. de ſymbolo in 5. tomo ſeptimo, Epiphanius hæres.69.& in Anchorato. De quo videri poteſt Concilium Florentium,ſeſſ. 18. Octauo adiungi poteſt Philo, quem ipſe Epiphanius per reuelationem epiſcopum ordinauit. Ille enim in lib.enarrationum in Cantica,circa principium,in tom.1.Bibliotecæ,*Pater*, inquit,*per Filiũ creat,&c. Una cum diuino illo Spiritu,qui ab ipſo, & à Filio procedit.* Denique addi poſſunt Gregorius Taumaturgus,& Gregor. Nyſſenus referens eius vitam, quatenus dicunt, *Spiritumſanctum eſſe imaginem Filij*; nam imago proceſſionem includit,vt ſuprà dictum eſt.

Athan. Genebr. Bellarm. Dydimus. Cyrillus. Ieroſol. Baſilius. Nazian. Chryſoſt. Epiphan. Concil. Florent. Philo. Gregor. Taumat. Greg. Nyſſe.

12. *Cyrillus. Alexand.*

In ſecundo ordine pono ſolum Cyrillum Alexan. qui reſtitit Theodor, qui oppoſitum dicere primus omnium auſus eſt, & ideo Cyrill. multis in locis hanc veritatem repetit,& confirmat. Vt in Epiſt. 10. citata, & in defenſione noni anathematiſmi,& in alia eius declaratione, quæ habetur tom.5.Concil.Epheſ.c. 1.*Spiritusſanctus*,inquit,*ex ipſo eſt*,ſcilicet, Chriſto. idem in expoſitione ſymboli Niceni.2.tom.Concil.Epheſ.c.vlt.& lib.1.de fide ad Reginas, & etiam lib. 2. & alio lib.de fide ad Theodoſium, quæ omnia habentur in eodem Concil.tom.1.cap.4.5.& 6.Idem ſæpius libr. 2. & 11.in Ioannem explicando loca Scripturæ, quæ ſupra adduxi.

Poſt illud verò Concilium pauci fuerunt ſancti Græci graues, qui de hoc myſterio ſcripſerint, præter Damaſcenum, qui nobis aliquod negotiũ facit,nam lib.1.de fide.c.11.ita concludit, *ex Filio Spiritumſanctum non dicimus*. Propter quæ verba D. Thomas q.10.de potentia, art.4. ad vltimum, fatetur, Damaſcenum deſcendiſſe in ſententiam Theodoreti. Sed hoc profectò nimium eſt, nam Theodoretus non ſolùm negauit, Spiritumſanctum procedere à Filio,ſed etiam procedere à Patre per Filium, qui eſt modus loquendi frequentior Græcorum, vt in ſequentibus explicabo. At verò Damaſcenus in eodem lib.cap.10. planè docet,*Spiritumſanctum ex Patre procedere,& per Filium omni creaturæ iuspertiri*. Et capite 9.dixerat, *Omnia, quæ habet Pater,habet* Filius *hoc ſolo excepto,quod ingenitus non eſt*, Et cap.11.vocat Spiritumſanctum *Spiritum* Filij,& addit, *Sicut ex ſole procedunt radius, & ſplendor, ita à Patre procedere* Filium *& Spiritumſanctum*,& Spiritumſanctum comparat ſplendori,qui per radium procedit, & cap. 18. vocat Spiritumſanctum *imaginem* Filij, in quo etiam proceſſionem denotat. In illis ergo verbis non exiſtimo, rem ipſam negare voluiſſe, ſed phraſim Græcam retinuiſſe,& ideò fortaſſe non dixit,non *eſt*,ſed,*nõ dicimus* quia iuxta vim Græcæ linguæ illa particula *ex* indicat dimanationem ab aliquo,tamquam à primo fonte, & principio, in quo ſenſu dicitur Spiritusſanctus eſſe ex ſolo Patre,quia à Filio non eſt,niſi vt habente virtutem à Patre. Quod notauit Beſſarion pro alijs Patribus Græcis in citato libro,& ex Scholaſticis ita intellexit Damaſcenum Thomas de Argentina in 1.diſt.11.q.1 art.1. Neque refert,quod in 7.ſynodo Græca,iã illa locutio recepta eſt,tum quia aliqui exiſtimant, in illa etiã ſynodo Græcè non haberi,niſi *per Filium*,tum maximè quia Damaſcenus fuit antiquior illa ſynodo,nam in ipſa citatur. 13.

Damaſc. D.Thom. Damaſc. Beſſar. D.Thom. Argent.

Præterea in hoc ordine numerari poſſunt Anaſtaſius Synaita, (cuius fit mentio honorifica in 6. Synodo) qui lib.1. de Rectis fidei dogmatibus bene de hoc myſterio ſenſit. Item Taraſius in Epiſt. quæ refertur in 7.ſynodo,actione.3. Denique Sophronius in Epiſtol.relata in 6.ſynodo, act.11.licet in principio ſolùm dicat, Spiritumſanctum à Patre procedere, poſtea indicat etiam ad Filium habere relationem,dum ait *Numquam* Filium *Patri defuiſſe nec Spiritumſanctum* Filio. Solus ergo Theophylactus inter auctores Græcos apertè ſe in hoc oppoſuit Eccleſiæ Latinæ:ſed illius auctoritas in hoc nullius momenti eſt, excuſatur autem à pertinacia hæreſis, quia ante exortum ſchiſma ſcripſit. Citari etiam ſolet Euthymius (qui multo eſt modernior) Ioan. 14. ſed ille non negat Spiritumſanctum procedere à Filio, ſed ſolùm tacet,& loquitur more Græcorum, & ideo nolo illi errorem imponere. 14.

Anaſtaſ. Synaita. Taraſius. Sophron. Theophyl. Euthym.

Circa punctũ quartũ ſupponendũ eſt,in Cõcilio Niceno nihil aliud in ſymbolo poſitum fuiſſe, niſi,*Credo in Spiritũ ſanctũ*, Conciliũ autẽ Conſtantinopolitanũ.1.addidiſſe *Ex Patre procedẽtẽ*, Poſtea verò adiunctã eſſe illam particulã *Filioque*. De qua valdè conqueruntur Græci, quia putant repugnare nõ ſolùm illi Concilio, ſed etiam Epheſ.tom.2. cap.33.& tom.5.c.6. in Epiſt. Cyrilli ad Ioannem Antiochenũ,& Concil.Chalcedo.act.5.in ſecũda 15.

De particula. *Filioque.* ſymbolo addita. *Concil. Niſſen. Concil. Conſtantinopolit.*

fidei definitione, nam anathemate feriunt eos qui auſi fuerint aliam fidem componere.

16 Reſpondent verò aliqui, negando ſuppoſitionem. Dicũt enim in prima formatione illius ſymboli poſitam eſſe illam particulam, *Filióque*, in eodem Concilio Conſtantinopolitano. Ita ſenſit Loayſa in Scholio ad Concilium 3. Toletanum & mouetur, quia in illo Concilio refertur illud ſymbolum cum illa additione. Additque *Idem ſumo ex quodam ſymbolo Hieronymi, & ex Caſſiodoro lib. 9. tripartitæ, c. 16.* (Loayſa.)

17. Sed hoc difficile creditu eſt, quia in nullo codice antiquo illius Conſtantinopolitani Concilij hoc habetur, & in quatuor ſynodis generalibus ſequentibus refertur illud ſymbolum ſine illa particula. Et in eodem Concil. Tolet. 3. numquam hactenus poſita fuit, vſque ad illam æditionem, factam prædicti Archiepiſcopi diligentia, qui dicit in quodam antiquo codice illam inueniſſe. Sed non videtur hoc ſufficiens motiuum, facilè enim potuit ab aliquo Scriptore priuatim addi. Præſertim, quia Concil. Florent. non admiſiſſet hanc Græcorum querelam, illique reſpondiſſet, niſi id verum eſſe credidiſſet. Magiſter etiam ſententiarum in 1. diſt. 11. refert, Leonem 3. Pontificem (qui fuit poſt Concilium 3. Toletanum) in lamina argentea ſcripſiſſe illud ſymbolum, prout in 2. ſynodo editum erat ſine illa particula, in memoriam antiquitatis. Neque in illo loco Tripartitæ fit vlla mentio illius particulæ. Symbolum autem quod ex Hieronymo refertur, non eſt illius; ſed Damaſo tribuitur in 9. tomo operum Hieronymi, & adhuc incertum eſt, cuius auctoris ſit. Et præterea illud non eſt ſymbolum Conſtantinopolitanum, ſed eſt quædam alia profeſſio fidei, quam aliquis priuatus condidit. (Magiſter ſententiarum.)

18. Reſpondeo ergo breuiter, nihil eſſe, quòd Græci de illa additione conquerantur. Nam vel reprehendunt doctrinam, quæ per illam proponitur, & hanc oſtendimus eſſe certam fidem, aut ſolùm ritum reprehendunt, & in hoc etiam imprudenter agunt. Primò, quia alias oportet, vt etiam reprehendant ſecundum. Concilium, eo quòd addiderit illam particulam *Ex Patre procedentem*, quam non poſuerat primũ Concil. Quod illis rectè obiecit Hugo Ætherianus lib. 3. contra Græcos c. 16. in 9. tom. Bibliot. Deinde quia ſummus Pontifex, cùm ſit ſupremus paſtor, habet poteſtatem ea proponendi in ſymbolo, quæ omnibus credenda ſunt, inter hæc autem numeratur ab Athan. in ſuo ſymbolo proceſſio Spiritusſancti à Filio, & idem habet Concil. Florent. Vnde quoad hunc ritum non potuerunt priora Concilia legem ponere poſterioribus, & multò minùm Pontifici, neque in hoc ſenſu locuta ſunt, ſed de alia, ideſt, contraria, vel diuerſa. Denique, quòd in vno tempore omittitur, quia neceſſarium tunc non eſt, in alio expedit fieri, propter neceſſitatem exortam. Et hac ratione dixit Baſilius Epiſt. 60. Patres ſecundæ ſynodi addidiſſe aliquid ſymbolo Concilij Niceni, quia error Macedonij poſtea exortus eſt, ſic ergo, quia omiſſio illius particulæ incipiebat eſſe occaſio falſi ſenſus, & erroris, meritò poſtea addita eſt. Quando verò primum addita fuerit non conſtat, certum autem eſt, eſſe antiquiſſimam. Nam in Concilio Toletano 8. habetur in ſymbolo, & dicitur, iam multò antea fuiſſe conſuetudinem in Hiſpania, vt cum illa additione decantaretur ſymbolum publicè in Eccleſijs. Item in 7. ſynodo habetur, & aliqui dicunt fuiſſe additam in Concilio Romano, ſub Damaſo, de quo in Tripart. lib. 9. c. 14. ſed ibi nihil dicitur, & res, vt dixi, incerta eſt. Supererat dicendum de ratione, qua poſſit hæc veritas probari, dicetur autem melius in ſequentibus capitibus. (Hugo. Ætheria. — Baſilius. — Concil. Toletan. num. 8. — Concil. Rom.)

CAPVT II.

An ex reali diſtinctione inter Filium, & Spiritumſanctum rectè concludatur proceſsio vnius ab alio.

HÆc eſt vna ex potiſsimis rationibus, qua noſtri Theologi contra Græcos vtuntur, nam licèt ſit veluti à poſteriori, tamen procedit à principio non ſolum in ſe certo, ſecundum fidem, ſed etiam à Græcis conceſſo, qui veram Trinitatem perſonarum confitentur, quæ ſine diſtinctione reali non eſt. Ergo ſi rectè oſtendimus, non poſſe conſiſtere diſtinctionem inter quaſcumque duas perſonas, ſine proceſsione vnius ab alia, rectè etiam concludemus, Filiũ producere Spiritũſanctum, cùm per ſe notum ſit, non produci ab illo. Propter hanc ergo cauſam grauiores Theologi ſoliciti fuerunt de illa quæſtione hypothetica, *Si Spiritusſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo*, quia licèt ex hypotheſi impoſſibili procedat, tamen virtute continet categoricam quæſtionem, an adæquata radix illius diſtinctionis ſit proceſſio, ita vt ſine illa ſubſiſtere non potuerit. Vtrumque igitur ſimul tractandum eſt. 1.

Prima ergo ſententia abſolutè affirmat Spiritumſanctum, & Filium fore diſtinctas perſonas etiam ſi vna ab altera non procederet, & conſequenter negat, ex diſtinctione perſonali ſufficienter colligi proceſſionem, ex vi rationis. Hæc fuit opinio Henrici quodlib. 5. q. 9. quam ſecutus eſt Scotus in 1. diſtint. 12. q. 2. vbi etiam citari ſolent Gregorius, & Gabriel, ſed illi alijs modis opinantur, vt infrà dicam. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia Filiatio, & proceſſio ex proprijs, & intrinſecis rationibus, tales relationes ſunt, vt ſecum neceſſariò afferant realem diſtinctionem, ſed ſi Spiritusſanctus procederet à Patre, & non à Filio in Filio maneret vera Filiatio, & in Spirituſancto vera proceſſio, hoc enim eſt, quod in hypotheſi ſupponitur, aliàs vana eſt quæſtio: ergo, &c. Maior videtur in primis eſſe expreſſa ſententia Anſelmi lib. de Proceſſione Spiritusſancti capit. 1. & ſequentibus, vbi inter alia dicit. *Quia Filius exiſtit de Deo naſcendo, Spiritusſanctus procedendo, ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſſionis referuntur ad inuicem, vt alij ab inuicem.* Vbi non dicit diſtingui propter relationem originis, ſed potiùs referri inter ſe relatione diſtinctionis, propter diuerſas origines, quas habent independenter ab hoc, quòd vnus ab alio procedat, necne. 2. (1. Opinio. — Henric. Scotus. Gregor. Gabr. — Anſelm.)

Vnde probatur ſecundò ratione, ab Anſelmo inſinuata, quia proceſſio Filij ex intrinſeca ratione eſt generatio, proceſſio Spiritusſancti non eſt generatio: ergo ex proprijs, & intrinſecis rationibus poſtulant terminos realiter diſtinctos, quia non poteſt vnus; & idem terminus generari, & non generari. Sed has rationes retinerẽt illæ proceſſiones etiam ſi Spiritusſanctus non procederet à Filio, ergo etiam tunc termini eſſent realiter diſtincti. 3. (1. Ratio.)

Tertiò, quia nunc de facto Spiritusſanctus

2.Ratio. diſtinguitur à Filio per ſuam relationem proceſſionis, nihil enim aliud habet, per quod diſtingui poſſit, & ſimiliter Filius diſtinguitur ab Spiritu ſancto per ſuam filiationem, vt ſuprà libr. 7. oſtenſum eſt. Sed licet Spiritusſanctus non procederet à Filio. Filius haberet filiationem, & Spiritusſanctus proceſſionem, ergo haberent eaſdem proprietates diſtinguentes ergo æquè, ac nunc diſtinguerentur. Confirmatur, quia impoſſibile eſt, res, quæ diſtinguuntur realiter per ſe ipſas, in eandem rem omnino ſimplicem coaleſcere, ſed filiatio, & proceſſio ſe ipſis diſtinguuntur realiter, ergo quacumque hypotheſi data, impoſſibile eſt, quòd maneant, quin retineant diſtinctionem.

5. 3.Ratio. Quartò argumentor ex Scoto, quia nihil repugnat, ab eodem ſimplici principio prodire terminos, & proceſſiones realiter diſtinctas; ergo quãuis ſolus Pater eſſet ſimplex principium ad intrà, poſſent ab illo procedere diſtinctæ perſonæ, quia haberent eundem intellectum, & voluntatem, & in modis operandi, ſeu producendi per has facultates eſſet idem fundamentum diſtinguendi productiones ſubſtantiales ad intrà, quæ conſequenter requirunt terminos diſtinctos, quia non poteſt idem terminus bis ſubſtantialiter produci, & maximè per productiones diuerſarum rationum.

6. 2.Opinio *D.Thom. Caietan. Ferrar. Bonauent. Durand. Ægidius. Her gus. Capreol. Marſil. Aureol. Gabriel. Gregor.* Contrariam ſententiam docuit D.Thom. q. 36. art. 2. (vbi Caiet. & alij) idem 4. contra gentes c. 29. (vbi Ferrarienſis) Item q. 10. de Potentia art. 4. Et hanc ſententiam ſequuntur frequenter Scholaſtici in 1. diſt. 11. Bonauentura q. 2. art. 1. Durand. q. 2. Ægidius art. 3. Heruæus, & Capr. q. 1. Marſil. q. 15. Aureolus q. 2. art. 1. Idem ſentiunt Gabr. & Gregorius. Sed procedunt alia ratione longè diuerſa, deſtruendo hypotheſim. Nam Gabr. ait. *Si Spiritusſanctus non procederet à Filio non eſſe futurum Filium, quia auferretur ab ipſo Spiratio actiua, quæ idem eſt cum Filiatione, & ideo conſequenter tolleretur Filiatio.* Sed hoc licèt in re oſtendat, eſſe impoſſibile, Filium non eſſe Spiratorem, tamen per locum intrinſecum non infert benè, data illa hypotheſi non poſſe eſſe Filiationem vt ſic. Quia Filiatio ſecundum ſe eſt prior Spiratione actiua, & modo noſtro concipiendi formali ratione ab ea diſtincta, ergo formaliter non inuoluitur contradictio in hoc, quod Filiatio maneat in tali perſona ſine Spiratione. Gregorius verò è contrario dicit, in eo caſu Spiritumſanctum non fuiſſe futurum à Patre, quia per ſe eſt à Filio, & ideò ſi ab illo non eſſet, à neutro eſſet. Quod quidem aliquo modo habet veritatem, vt ſtatim explicabimus; tamen ſimpliciter non ſatisfacit quæſtioni, nam vt infrà dicam, Amor, ſeu Spiritusſanctus, vt ſic, id eſt, quatenus terminus proceſſionis per voluntatem, non poſtulat neceſſariò duas perſonas, à quibus procedat. Denique hi auctores non reſpondent quæſtioni, quæ de facto neceſſaria eſt, an proceſſio per ſe ſit neceſſaria ad diſtinctionem, ſed ſupponunt potiùs vnam illarum perſonarum producere aliã, & inde inferunt, non poſſe ambas manere, ſine tali proceſſione.

7. Fundamẽtum. Ratio præcipua pro hac ſententia ſumi ſolet ex illo principio, *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, ſed in prædicto caſu non eſſet talis oppoſitio inter Spiritumſanctum, & Filium, ergo nec diſtinctio, vel (aliter ſubſumendo) ſed ſine origine non ſtat oppoſitio, ergo nec diſtinctio. Maior præcipuè probari ſolet auctoritate

Anſelmus. Anſelmi lib. de proceſſione Spiritusſancti, c. 3. ſed vt objecimus Anſelmus potiùs videtur fauere cõtrariæ ſententiæ, & relationes diſparatas, ſignificat habere inter ſe oppoſitionem ſufficientem ad diſtinctionem. Vnde Scoti defenſores fatentur, Filium, & Spiritumſanctum relationibus diſtingui, non verò quatenus relatiuè oppoſitæ ſunt ſed quatenus ſunt ita diſparatæ, vt in vnam coaleſcere non poſſint, ſic enim verum eſt illud Boëtij *ſola relatio multiplicat Trinitatem*, Vnde Damaſcenus lib. 1. c. 10. & lib. 3. cap. 1. tres ſolas relationes, Paternitatem, Filiationem, & Proceſſionem numerat, vt ſufficientes ad diſtinctionem perſonarum.

Nihilominùs principium illud intellectum etiam de relationibus aliquo modo relatiuè oppoſitis, habet magnum fundamentum in ſanctis Patribus. Nam Gregorius Nyſſenus orat. *Tres Deos dicere non oportere* circa finem, apertè dicit, perſonas nõ diſtingui, niſi quia vna procedit ab alia. Quod eſt frequens apud Auguſtinum lib. 2. de Trinitate cap. 11. lib. 5. ferè per totum, idemque ſignificatur ſæpe in Concilio Florentino, cuius Verba & alia teſtimonia adduxi ſupra lib. 4. vbi principium illud tamquam omnino verum ſtatui. Adhuc verò non videtur hinc ſufficienter probari; quod intendimus. Tum quia reſponderi poteſt, ita quidem eſſe de facto, ſcilicet, diſtinctionem non eſſe, niſi vbi eſt proceſſio, non tamen quia formaliter ſint idem, nec quia vna ſit ratio alterius, ſed ſolũ, quia fides docet ita eſſe coniunctas. Tum maximè, quia illo modo non poſſumus ex diſtinctione colligere originem per viam rationis, prout intendimus contra Græcos, ſed ſolum ex auctoritate, quam fortaſſe Græci non admitterent, cùm in Scriptura expreſsè non habeatur. 8. Quomodo ſola relatio diſtinguat in Deo. *Gregor. Nyſſe. August. Concil. Florent.*

Propter quod multi Thomiſtæ addunt rationem hanc ad probandum illud principium, quia relatio non diſtinguit realiter, niſi à ſuo correlatiuo, cui opponitur, ergo Filiatio vt ſic, non diſtinguitur realiter à proceſſione; ergo nunc de facto diſtinguitur ab illa per Spirationem actiuam, ergo ſi Spiritusſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur, quia auferretur à Filio forma diſtinguens ipſum. Hæc verò ratio impugnata eſt à nobis ex profeſſo ſuprà lib. 7. vbi probauimus, relationem vt ſic, poſſe diſtingui realiter ex vi ſua ab alia diſparata etiam ſi non ſint correlationes. Vnde ſi in diuinis ſpecialiter hoc non poteſt inueniri, non ex communi ratione relationis, ſed aliunde probandum eſt. Et præterea ſuprà oſtendi, de facto perſonam Filij diſtingui per ſuam Filiationem ab Spiritusſancto. 9.

Vt ergo verum ſenſum, & fundamentum huius poſterioris ſententiæ, quam veram iudico, declarem, præmittendum cenſeo, ſi Spiritusſanctus nõ procederet à Filio, per locum intrinſecum ſequi, perſonam Spiritusſancti non fuiſſe futuram hanc numero, quæ nunc eſt, & conſequenter nec Filiũ fuiſſe futurum eundem numero, ad denique, quacumque hypotheſi facta, impoſſibile eſſe, vt hæ duæ perſonæ intelligantur eſſe in rerum natura, eædem omninò, quæ nunc ſunt, & non diſtingui realiter. Probo ſingulas partes. Primã quidẽ, quia hæc numero relatio proceſſionis, quæ nũc eſt, per ſe reſpicit tamquã adæquatũ terminũ Patrẽ, & Filiũ, vt infrà etiã oſtendemus, ergo non poteſt hæc numero relatio eſſe, vel intelligi exiſtẽs in rerum natura, quin reſpiciat vtrãq; perſonã, tãquã adæquatũ terminũ ſuum: nam habitudo ſimpliciſſimę relationis non poteſt tolli, vel minui, manente 10. Explicãtur ſecũda ſentẽtia.

eadem

eadem numero relatione. Hoc etiam rectè probat ratio à Gregorio inſinuata, quia hæc numero proceſſio per ſe eſt a Patre & Filio ita, vt vtraque relatio ſit neceſſaria conditio ex parte principij huius perſonæ Spiritus ſancti, vt à nobis etiam oſtendetur, ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, iam Filiatio non eſſet conditio neceſſaria, ergo nec proceſſio terminaretur ad eandem numero perſonam, ad quam nunc terminatur, ergo nec eſſet eadem numero proceſſio.

11. Et hinc facilè probatur ſecunda pars, quia hæc Filiatio, quę nunc conſtituit hanc numero ſecundam perſonam eſt ſufficiens ratio terminandi habitudinem proceſſionis ad ipſam, vt ſuprà etiam lib. 7. oſtenſum eſt, ſed poſita illa hypotheſi, Filiatio non eſſet talis, ergo non eſſet eadem numero. Simile argumentum eſt, quia Filiatio hæc talis eſt, vt volũtas diuina illi coniuncta vt ſic, fœcunda ſit, & habeat rationem ſpiratiuæ virtutis, ſeu conditionem requiſitam in principio *quod*, ad ſpirandũ, ſed poſita illa hypotheſi, non eſſet Filiatio talis, ergo non eſſet eadẽ numero. Vnde tandem concluditur tertia pars, nam illa hypotheſis intrinſecè, ac formaliter tollit habitudinem inter proceſſionem, & Filiationem, quæ inter relationem & terminum formalem intercedit. At hæc habitudo eſt de intrinſeco, & formali conceptu harum numero relationum, vt explicatum eſt: ergo illa hypotheſis per locum intrinſecum neceſſariò deſtruit has relationes, ita vt non poſſint eſſe eædem numero.

12. Ex quibus intelligitur, propoſitã quæſtionem hypotheticam, *Si Spiritus ſanctus nõ procederet à Filio, an diſtingue:etur ab illo*, non poſſe ſtrictè, & limitatè intelligi de his perſonis numero, quæ nũc ſunt, ſic enim hypotheſis manifeſtam inuoluit contradictionem, ex qua vtrumque inferri poteſt. Eſſent enim tales perſonæ neceſſariò diſtinctæ, quia ſupponuntur eſſe eædem numero, quæ nunc ſunt, quas ſine dubio repugnat in eandem ſimplicem coaleſcere; & non eſſent diſtinctæ: quia ſupponuntur non habere originem inter ſe, quam nunc habent. Et hoc ipſum deſtruit identitatem earum, vt dixi. Quare cenſeo, nec D. Thom. neque alios auctores ſecundæ ſententiæ in hoc ſenſu fuiſſe loquutos. Quin potiùs (vt hoc obiter aduertam) idem dicendum eſſet reſpectu Patris, ſi comparatione illius quæſtio ſimilis proponeretur in eodem ſenſu. Nam etiam inuoluit intrinſecam repugnantiam, quòd hæc perſona Spiritus ſancti à Patre immediatè non procedat, & ideò poſita illa hypotheſi nõ poſſet ſeruari diſtinctio, quia non poſſet talis perſona eſſe, & nihilominùs ſupponeretur diſtincta, ſi ſupponeretur eſſe. Proprius ergo ſenſus illius quæſtionis eſſe debet, an loquendo præciſè, & abſtractè noſtro modo concipiendi de proceſſione Verbi, & Amoris, ſiue in his perſonis, ſiue in quacumque, quę à nobis concipi, aut fingi poſſit, tunc diſtingueretur Amor procedens à Verbo, ſi ab illo non procederet, ſed à Patre tantùm. Et hic ſenſus ſolus eſt vtilis, & accommodatus intentioni noſtræ. Nam prior ſenſus ſupponit talem proceſſionem vnius perſonæ ab alia, & inde infert reliqua, quæ diximus: nos autem volumus ex diſtinctione inferre proceſſionem.

D. Thom.

13. Secunda ſententia probatur. In hoc ergo ſenſu veram intelligo ſententiam D. Thom. vt dixi. Ratio eſt, quia tunc nulla eſſet repugnantia, vel oppoſitio inter Verbũ, & Amorem, quo minùs ipſa re identificari poſſent: ergo non diſtinguerentur in re. Conſequentia probatur, quia in Deo omnia habent ſummam vnitatem, & ſimplicitatem, quæ illorum rationibus, & proprietatibus non repugnant; pertinet enim hoc ad diuinam perfectionem, vt in omnibus aliis attributis, & perfectionibus Dei videre licet. Antecedens autem patet. Primò, quia intellectus, & volũtas in Deo ſunt idem realiter omnino, cuius identitatis ratio non poteſt eſſe alia, niſi quia licèt noſtro modo intelligendi videantur habere diuerſas rationes formales, tamen quia oppoſitionem non includunt, nec repugnantiam habẽt in reali identitate, ideò ad ſimplicitatẽ Dei pertinet, vt illam habeant. Et eadem ratione actus intelligendi, & amandi eſt omnino vnus ſecundùm rem. Ergo quantùm eſt ex ſolis conditionibus intellectus, & voluntatis, terminus etiam productus per actum intelligendi, & amandi eſſet idem ſecundùm rem, neque in hoc haberent repugnantiam, ſi non haberent oppoſitionem, & originem. Sicut ergo tunc eſſet vna tantùm perſona priùs origine intelligens, & amans, eadem omnino virtute, & eodem actu ſecundùm rem, quia vnitè, ac formaliter eſſet cognitio, & dilectio, ita vnum realem terminum adæquatum produceret, qui ſimul eſſet Verbum, & Amor. Nec maior ratio diſtinctionis cogitari tunc poſſet inter relationem producti Verbi, & Amoris, quàm inter relationem producentis per cognitionem, & per amorem. Quia ſicut relationes paſſiuæ videntur habere rationes formales diuerſas, ita etiam actiuæ. Sicut ergo hæ nunc non diſtinguuntur, quia ſola illa diſtinctio formalis non repugnat identitati reali, niſi interueniat oppoſitio originis, ita etiam tunc dicendum eſſet de illis.

Secundò declaratur in hunc modum, quia vel Verbum procedit priùs origine à Patre, quàm Spiritus ſanctus, vel ſolùm prius ratione ſine aliquo ordine naturæ. Si primum dicatur, hoc ipſo neceſſariò dicitur, Spiritum ſanctum procedere à Filio, quia prioritas originis nihil aliud eſt, niſi vnum eſſe ab alio, non poteſt ergo Verbum procedere priùs origine, quin ſit principium Spiritus ſancti. Et deinde eſt optima ratio, quia opera Trinitatis neceſſariò ſunt indiuiſa, vbicumque ordo originis non repugnat, at verò ſi Filius priùs origine procedit à Patre, quam Spiritus ſanctus, iam non repugnat eius origini, quod ab illo ſimul cum Patre ſit ſecunda proceſſio, ergo neceſſariò ita eſt. Si autem altera pars eligatur, prout reuera, data illa hypotheſi aſſerenda eſſet, tunc eadem ratione ſequitur inter Verbum, & Amorem non fuiſſe tunc futuram niſi diſtinctionem rationis: quia non eſt maior ratio de diſtinctione, quàm de ordine, vel prioritate, ad quod applicari poteſt totus diſcurſus iam factus. 14.

Atque hinc tandem intelligitur, quomodo ex diſtinctione reali inter Spiritum ſanctum, & Filium optimè concludatur emanatio ab illo. Quia ſola ratio Verbi, & Amoris producti non poteſt inferre hanc diſtinctionem, niſi inter illa duo interueniat origo: atque ita verum eſt illud principium, *In diuinis omnia eſſe vnum, vbi non obuiat relationis, vel originis oppoſitio.* Quod non ſola auctoritate, ſed etiam ratione, & diſcurſu facto mihi videtur ſufficienter probari. Et ad illud exiſtimo reducenda eſſe, quæ tractat Anſelm. lib. de Proceſſione Spiritus ſancti cap. 3. & ſequentibus, vbi 15. Quomodo ex diſtinctione origo oſtẽdatur.

ex vnitate, & ſimplicitate diuinitatis probare conatur, non poſſe eſſe duas perſonas in Trinitate diſtinctas, quin aliqua earum ab altera procedat. Vnde cum manifeſtum ſit Filium non procedere à Spiritu ſancto, inde concludit, neceſſarium eſſe, vt Spiritus ſanctus procedat à Filio. Et idem videntur mihi intendere Patres Latini in Concilio Florentino ſeſſ. vlt. cum dicunt. *Qui negant Spiritum ſanctum procedere à Filio, neceſſariò diuidere ſubſtantiam Dei, & virtute aſſerere, non totam illam, ſed portionem eius communicari Filio à Patre.* Quia ſi tota communicaretur, etiam virtus ſpirandi communicaretur, cùm hæc non repugnet origini Filij: ſi Filius verè ſupponatur diſtinctus à Spiritu ſancto. Vnde etiam obiter ſumi poteſt ratio ad confirmandam dictam reſolutionem, & ſententiam D. Thom. Nam ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ideò eſſet, quia repugnaret Filio virtus ſpirandi, non poſſet autem repugnare, niſi quia in ſe haberet ſimul cum Filiatione proceſſionem paſſiuam Spirationi actiuæ oppoſitam: ergo in eo caſu neceſſariò eſſent idem Verbum, & Amor.

16. Satisfit fundamentis 1. Opinio. Tandem ex his facilè eſt argumenta prioris ſententiæ diſſoluere, ſi contra ſenſum à nobis definitum fiant. Rectè enim, probant, quòd primo loco ſuppoſuimus, de his perſonis Filij, & Spiritus ſancti in particulari: contra noſtram verò reſolutionem nihil vrgent. Anſelmi enim ſenſus, ſi rectè expendatur, reuera eſt idem omninò cum his, quæ diximus. Priùs enim ſupponit, ex conceſſione Græcorum perſonas Filij, & Spiritus ſancti eſſe diſtinctas, & ita ſtatuit, illas non poſſe eſſe, quin diſtinctæ ſint. Deinde verò ex profeſſo probat, non potuiſſe eſſe diſtinctas, niſi cum emanatione vnius ab alia. Prima etiam ratio admitti poteſt, ſi Verbum, & Amor ſupponantur talia eſſe, qualia nunc ſunt; præcisè autem loquendo de relationibus formalibus termini cognitionis, & amoris, vt ſic, negamus, includere diſtinctionē realem, niſi aliunde adiungatur proceſſio inter illa. Idem reſpondetur ad ſecundum, nam Filiatio nunc diſtinguit, quia eſt formalis ratio terminādi habitudinem proceſſionis, tunc autem non ita eſſet, quia non eſſet origo. Ad tertium dicimus, tunc non fuiſſe futuras duas productiones ſubſtantiales, ſed vnam ſecundum rem, & duplicem ſecundum rationem: nam licèt extra Deum multiplicari poſſint proceſſiones, ſine ordine realis originis ipſarum inter ſe, non tamen intra Deum, propter diuinam ſimplicitatem.

CAPVT III.

An Pater, & Filius immediatè, & æquè principaliter producant Spiritum ſanctum in re ipſa.

1. Senſus quæſtionis. IN hoc capite incipimus explicare modum, quo Pater, & Filius ſpirant, atque ita paulatim intelligetur ratio à priori quæ poteſt ex principiis fidei oſtendi proceſſio Spiritus ſancti à Filio. Vt autem titulus quæſtionis intelligatur, ſupponenda eſt illa vulgaris diſtinctio Theologorum, & Philoſophorum, quia dupliciter poteſt cauſa eſſe immediata, ſcilicet, vel immediatione virtutis, vel immediatione ſuppoſiti. Hic enim ſolùm inquirimus de immediatione ſuppoſiti, ſolúmq; oportet de Patre rem explicare, nam de Filio nulla po-

A teſt eſſe difficultas, ſuppoſita veritate fidei in primo capite demonſtrata.

Nam ſi Filius producit Spiritum ſanctum, neceſſe eſt, vt in ſe habeat virtutem producendi illum, nam ſine virtute operari, ſeu producere non poteſt. Præſertim cùm non producat, vt inſtrumentum, ſed vt principalis Spirator, vt mox dicemus. Et ita neceſſe eſt, vt producat immediatè immediatione virtutis, cùm in ſe habeat virtutem, quæ immediatè attingit terminum productionis. Rurſus, cùm inter Filium, & Spiritum ſanctum non intercedat alia perſona, ſed proximè (vt ſic dicam) inter ſe coniungantur, neceſſe eſt, vt Filius etiam producat immediatè immediatione ſuppoſiti, quia non datur aliud ſuppoſitum, quo mediante producat. Pater enim non poteſt eſſe B tale medium, tum quia eſt prior origine, quàm Filius, tum etiam quia nihil à Filio recipit, vt ea ratione dici poſſit Filius per illum producere. Filius ergo immediatè producit Spiritum ſanctum, tam immediatione virtutis, quàm ſuppoſiti. 2.

Rurſus de Patre certum eſt etiam producere Spiritum ſanctum immediatè, ſaltem immediatione virtutis, quia contulit Filio virtutem ſpirandi, quæ immediatè attingit productionem Spiritus ſancti. Quamquam, ſi virtus illa ſpirandi præcisè conſideretur, prout eſt in Filio, & ſupponeretur, Spiritum ſanctum immediatè prodire à Filio, vt à principio *quod*, & non à Patre, niſi vt à dante Filio virtutem Spirandi: Pater non poſſet C dici immediatè producere Spiritum ſanctum, niſi per accidens, eo modo, quo Auus eſt cauſa nepotis in humanis, hac ſolùm exiſtente differentia, quòd ille ordo inter diuinas perſonas eſſet magis intrinſecus, magíſque neceſſarius. Hoc ergo ſolùm nunc videndum ſupereſt, an Pater iſto tantùm modo producat Spiritum ſanctum, vel etiam immediatè immediatione ſuppoſiti, atque adeò omninò per ſe etiam immediatione virtutis. 3.

Ratio dubitandi in primis ſumitur ex illa locutione Patrum Græcorum, *Spiritus ſanctus procedit à Patre per Filium*, quam habent multi ex citatis in 1. cap. & alios refert Beſſarion in dicto libro, cap. 6. & ſpecialiter videri poteſt Cyrillus lib. 11. in Ioannem cap. 1. Et Athanaſius in Redargutione hypocriſis Meletij, circa finem. Senſus enim D illius locutionis ſolùm eſſe poſſe videtur, Patrem dare Filio virtutem producendi Spiritū ſanctum, ipſum autem Filium immediatè producere, atque ita Patrē producere mediatè tantùm per Filium. Et ob eam cauſam videtur dixiſſe Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 18. *Spiritum ſanctum per Filium coniungi Patri.* Difficilius Gregorius Nyſſenus Oratione, *Quod tres Deos dicere non oporteat*, dicit, *Filium continenter, & ſine medio ex prima perſona eſſe, Spiritum ſanctum verò per id, quod immediatè, & ex continenti eſt.* Vnde concludit, *Tres perſonas diſtingui vt cauſam, ex cauſa, & ex eo, quod ex cauſa eſt.* Addi etiam hic poteſt, quòd ad diſtinctionem realem Patris à Spiritu ſancto, non eſt neceſſaria E immediata emanatio, ſed ſufficit mediata per Filium. Item hæc ſufficit ad verificandas omnes locutiones Scripturæ, ſicut omnes homines dicuntur procedere ab Adamo, licèt non omnes immediatè procedant, nec eſt alia ratio, quæ cogat ad hanc immediatam productionem aſſerendam, ergo. 4. Ratio dubitandi. Beſſarion. Cyrillus. Athan. Damaſ. Gregor. Nyſſen.

Nihilominùs dicendum eſt, Spiritum ſanctum immediatè procedere à Patre, & à Filio. Quæ eſt 5. Vera reſolutio.

veritas

veritas fidei: & quia poſterior pars eſt per ſe nota, vt dixi, his ſuppoſitis, quæ in primo capite dicta ſunt, prior probatur ſufficienter ex illis verbis Chriſti Ioan. 15. *Spiritus, qui à Patre procedit*, nam hæc abſoluta locutio ſignificat proceſſionem per ſe, quæ eſt immediata, & non tantùm per accidẽs, qualis eſſet, ſi tantùm eſſet mediata, ſicut eſt proceſſio nepotis ab auo. Hoc etiam tanquam manifeſtũ ſupponunt omnes Patres. Imò æterno Patri peculiariter attribuunt, quòd propriè, & principaliter producat. Ac deniq; Concilium Lugdunenſe, & Florentinum hoc ſenſu definiunt, *Patrem & Filium eſſe vnum principium*, quod vna Spiratione producit Spiritum ſanctum. Et omnia, quæ de Filio adducta ſunt cap. 1. hoc à fortiori probant, quia omnia, quæ eorum relationibus non repugnant, ſunt illis communia.

Concil. Lugdun. Concil. Floren.

6. Ratio aſſertionis.

Ratione declaratur, quia Filius non potuit habere virtutem ſpirandi, niſi à Patre, quia nihil habet, quod à Patre non receperit. Pater autem non potuiſſet dare Filio ſpirandi virtutem, niſi illam in ſe priùs origine haberet, tum quia nemo dat, quod non habet, tum etiam, quia illa virtus non eſt, niſi eſſentia, & voluntas, conditio autem requiſita nõ minùs eſt in Patre, quàm in Filio. Quia ad illam conditionem non eſt neceſſaria Filiatio præcisè, quia Filiatio eſt, quæ enim ratio huius neceſſitatis poteſt aſſignari? Sed ad ſummũ erit, quatenus eſt relatio anteuertens origine productionem Spiritus ſancti, vt infrà etiam oſtẽdam, hanc verò conditionem nõ minùs, imò quodammodo magis habet Paternitas, quàm Filiatio: habuit ergo Pater virtutem ſpirandi priùs origine, quàm illam communicaret Filio. At Pater dando Filio virtutem producendi Spiritum ſanctum, non ſe illa priuauit, ſed in ſe etiam retinuit, quia retinuit eſſentiam, voluntatem, & Paternitatem, ergo quidquid Filius per illam virtutem producit, Pater etiam neceſſariò, & immediatè producit. Sicut quia Spiritus ſanctus ita habet virtutem creandi à Patre, & Filio, vt in ipſis etiam maneat, quidquid Spiritus ſanctus immediatè creat, immediatè etiam Pater, & Filius creant.

7. Corolarium.

Atque hinc obiter colligitur ratio à priori, ob quam neceſſe eſt, Filium per ſe producere Spiritum ſanctum, atque adeò vtramque perſonã immediatè illum producere, & eſſe Spiratorẽ. Quia Filius recipit à Patre totam eſſentiam, & voluntatem eius, & recipit illam adhuc fœcundam, quia recipit illam per productionem intellectus, quæ de ſe eſt prior productione per voluntatem ergo Filius per voluntatem fœcundam neceſſariò ſpirat ſimul cum Patre. Patet conſequentia, quia illa eſt productio merè naturalis. Vnde impoſſibile eſt, quòd ſit à voluntate diuina, quin ſit ab omni perſona, in qua talis voluntas adhuc fœcũda inuenitur, id eſt, priùs quàm per illam aliquid ad intrà emanaſſe intelligatur. Adde, quòd etiam in actibus liberis impoſſibile eſt, poſtquam illa voluntas intelligitur eſſe in tribus perſonis, aliquid velle vnam, quod non velit alia propter indiuiſibilem voluntatem, & actum volendi, ergo multò magis id erit neceſſarium in naturali productione per illum actum, quoad eas perſonas, in quibus talis voluntas inuenitur ante talem productionem. Denique ſicut de Filiatione ſuprà dicebamus, non eſſe conditionem neceſſariam ad ſpirandum ex eo præcisè, quod Filiatio eſt, eodem modo dicere poſſumus de Paternitate, non eſſe

A talem conditionem ex eo præcisè, quia Paternitas eſt, ſed ſolùm quia eſt relatio non producta per ſpirationem: nam hoc eſt ſatis, vt voluntas, ſeu eſſentia illi coniuncta ſit principium ſpirandi actualiter: nam hoc ſufficit, vt illa ſit fœcunda, & quod relatio ſit omninò improducta, vel per aliã productionem habita, ad virtutem ſpirandi impertinens eſt. Hæc ergo ratio probat optimè à priori, productionem debere eſſe neceſſariò ab vtraque perſona. Probat autem neceſſitatem ex parte ipſarum perſonarum, an verò ſit etiam id neceſſarium ex parte termini, vel productionis dicemus, in ſequentibus.

8. Pater, & Filius æque per ſe producunt.

Tamdem eodem diſcurſu cõcluditur, Patrem, & Filium æquè per ſe, ac principaliter producere B Spiritum ſanctum. Probatur. quia vterque producit per virtutem, quã in ſe habet, quæ in vtroque eſt æqualis, imò eadem omninò. Vterque etiam producit proximè, & immediatè, nec in hoc poteſt eſſe inæqualitas. Ergo vterque æquè per ſe, & immediatè producit, ſicut omnes tres perſonæ æquè per ſe, & immediatè creant, quia licèt virtus creandi ſit in eis cum ordine originis, tamen creatio ſupponit iam illum ordinẽ, quaſi terminatum (vt ſic dicam) id eſt, virtutem creãdi iam exiſtẽtem in omnibus perſonis, & ideò creatio æquè per ſe, ac principaliter, atque adeò æquè primò (quantum ad ipſam pertinet) eſt ab omnibus, ita verò ſe habẽt duæ primæ perſonæ quoad C virtutem ſpirandi, & ſpirationem ipſam, vt declaratum eſt. Et ideò dixi, *per ſe*, nam habet hoc ſpeciale Pater, quod præbet Filio virtutem ſpirandi, ſed hoc eſt quaſi prouidens ad productionem ſequentem, & ideò non tollit, quò minùs Filius æquè per ſe producat. Neque aliud voluerunt Patres Græci, vt iam dicam.

9. Ad rationem dubitandi.

Ad rationem ergo dubitandi reſpondetur, ex illa locutione Patrum Græcorum ſolùm colligendum eſſe, Patrem veluti duobus modis producere Spiritum ſanctum, ſcilicet, immediatè, quatenus ipſemet habet virtutem, & voluntatem, per quam amat, cum prioritate originis, & amando producit Spiritum ſanctum. Et quodammodo mediatè, quatenus Filio communicat eandem D virtutem, & voluntatem, qua ipſe etiam Filius amando producit ſimul cum Patre. Vtuntur autem Græci illo modo loquendi, vt declarent, totam hanc virtutem, & proceſſionem reduci ad Patrem, vt ad primũ principium, & fontem, iuxta modum loquendi Dionyſij cap. 1. de diuinis nominibus. Sic Chryſoſtomus hom. 4. in Ioan. circa verba illa. Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*, dixit illam particulam ſolùm ſignificare Verbum non eſſe ingenitum, ſed à Patre virtutem creandi accepiſſe, etiamſi in opere creationis nihil minùs habeat Verbum, quàm Pater. Ita ergo in præſenti locuti ſunt Patres Græci.

Dionyſ.

10. Quomodo Pater dicatur principaliter producere.

Et ad hoc idem ſignificandum dicit aliquando Auguſtinus *Spiritum ſanctum principaliter procedere à Patre*, vt 15. de Trinit. cap. 17. Quam locu- E tionem aliqui Scholaſtici extendunt dicentes, *Spiritum ſanctum principalius procedere à Patre, quàm à Filio*, vt Bonauentura, Scotus, & Durandus in 1. diſtinct. 11. omnes q. 2. Gabriel. q. 3. Marſil. in 1. q. 15. art. 2. Sed locutionem comparatiuam vitandam cenſeo, quia poteſt inæqualitatem indicare. Ac propterea D. Thom. dicta q. 36. art. 2. non admittit illum modum loquendi, ſed explicat illud *principaliter*, id eſt, *à ſe, Filius verò à Patre*. Atque

Auguſtin. Bonauent. Scotus, Durand. Gabriel. Marſil. D. Thom.

eodem

Torres. Hieronym.

eodem modo explicandum putauit Torres ibi, quod nomine Hieronymi in expoſitione ſymboli ad Cyrillum (quæ eſt epiſtola 18.in tom.9.) dicitur, *Spiritum ſanctum propriè procedere à Patre,* tamen paulò inferiùs in eadem epiſtola dicitur, *Spiritum ſanctum propriè, & verè de Patre, Filioq; procedere.* Ad confirmationem reſpondetur, in primis parum referre, quòd productio immediata non fuerit Patri neceſſaria ad diſtinctionem realem ab Spiritu ſancto, nam per ſe neceſſaria eſt ex vi naturæ, & modo ſubſiſtendi talis perſonæ. Deinde dicitur, neque fuiſſe poſſibilem aliam perſonam Spiritus ſancti præter eam, quæ nunc eſt, neque hanc potuiſſe eſſe ſine immediata emanatione ab omnibus prioribus perſonis, & præſertim à prima, & ex hac parte fuiſſe neceſſariam illam immediatam productionem Patris ad diſtinctionem à tertia perſona, vel potiùs ad multiplicationem trium perſonarum. Alia verò, quæ in illa confirmatione tanguntur, ſatis ex dictis expedita ſunt.

10. An Spiritus ſanctus ſit eodē modo à Filio, quo à Patre. Ruſticus. Cardinal. D. Thom.

Tandem hinc ſoluenda eſt quæſtio, quam attigit Ruſticus Cardinalis in diſputatione contra Acephalos tom.4. Bibliothecæ, in qua dicit non ſatis ſibi eſſe perſpectum, an Spiritus ſanctus eodem modo procedat à Filio, quo à Patre. Refert autem, quoſdam dixiſſe, non procedere eodem modo, & ibi in margine citatur D.Thom.q.10.de potentia art.4. ad 5. ſed ibi ſolùm ait D. Thomas, Spiritum ſanctum non procedere à Filio eo modo, quo Filius à Patre, quia nō per generationem, quod longè diuerſum eſt. Vnde mihi abſolutè videtur dicendum, eodem modo procedere, Spiritum ſanctum à Patre, & Filio, quia immediatè, per ſe, ac per modum amoris. Quamuis virtus producendi non eodem modo ſit in Filio, quo in Patre. Sicut omnes tres perſonæ eodē modo creant, licèt virtus creandi non eodem modo ſit in ipſis quantùm ad modum originis.

CAPVT IV.

An etiam ſecundum rationem Pater, & Filius immediatè producant Spiritum ſanctum.

1. 1. Opinio. Ocham. Gabr.

HAnc quæſtionem moueo propter quamdam opinionem Ochami, & Gabrielis in 1.diſt. 12. quam aliqui moderni multis argumentis ſuadere conantur. Aiunt enim, dari quoddam conſtitutum, immediatè ſubſiſtens, & conſtans ex eſſentia, & relatione Spirationis actiuæ, quod eſt priùs origine, quàm perſona Spiritus ſancti, & immediatum principium eius. Eſt autem realiter commune Patri, & Filio per identitatem cum illis, cum diſtinctione rationis, & ideò Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, quatenus ſunt hoc conſtitutum. Vnde fit, vt ſecundum rationem mediatè producant Spiritum ſanctum. Sicut tres perſonæ creant, quia ſunt hic Deus, qui immediatè creat.

2. Fundamēta.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ergo ſunt vnus Spirator, ergo datur vnus Spirator communis Patri, & Filio, quia niſi detur vnum quid ſingulare, & indiuiduum, pro quo hic Spirator ſupponat, non apparet, quomodò Pater & Filius poſſint eſſe vnus numero Spirator. Ergo immediatè, ac per ſe primò hic Spirator producit

A Spiritum ſanctum, Pater autem, & Filius ſolùm quatenus ſunt ille Spirator communis. Secundò, quia Spiratio actiua eſt vna communis Patri, & Filio, ergo etiam hic Spirator, eſt vnum conſtitutum commune Patri, & Filio, ergo ſecundum rationem illud eſt immediatum principium Spiritus ſancti, nō Pater, & Filius, quatenus tales ſunt. Antecedens ſuprà probatum eſt. Conſequentia verò multis modis probatur. Primò, quia abſtractum, & concretum in Deo ſunt idem. Secundò, quia Spiratio illa ſubſiſtens eſt, tum quia includit eſſentiam, tum etiam, quia omnis proprietas in Deo exiſtens, eſt ſubſiſtens. Tertiò à ſimili, & à paritate rationis, quia omnes aliæ relationes diui- B næ habent ſua concreta adæquata; quæ conſtituunt, & cum quibus conuertuntur. Et alia ſimilia argumenta multiplicantur, quæ deſtructo fundamento iſtorum facilè per ſe ruunt.

3. Vera ſententia. D. Thom. Gregorius.

Hanc ſententiam ego falſam exiſtimo, & contra S.Thomam 1.part. quæſt.36.art.3.& 4. clariùs quæſtion. 40. art. 4. quibus in locis aliqui etiam ex Modernis Thomiſtis illam impugnant, & Gregorius in 1.diſtinct.12. qui maximè obiicit, quia ſi daretur conſtitutum illud ex ſpiratione actiua, & eſſentia immediatè, illud eſſet perſona, & daretur quaternitas in Deo. Hoc tamen non eſt efficax argumentum, vt conſtat ex dictis à nobis ſuprà de hoc Deo eſſentialiter ſubſiſtēte, nam eadem proportione Philoſophantur Gabriel, & alij aucto- C res in præſenti. Illud enim conſtitutum non ponitur incommunicabile, ſed commune Patri, & Filio, & ideò negatur eſſe perſona, nec ponitur in re diſtinctum ab ipſis: & ideò non auget numerum rerum, nec ſubſiſtentium, nec quaternitatem in Deo efficit.

4. Fundamētum.

Ratio ergo eſſe debet, quia Spiratio actiua, vt ſic, ſeu vt dicitur eſſe quarta relatio, non vnitur immediatè eſſentiæ, vt eſſentia eſt, ſed Patri, & Filio, quos ſecundum ordinem rationis ſupponit ſpirantes, ergo non poteſt Spiritus ſanctus immediatè procedere ab aliquo conſtituto ex illa Spiratione, & eſſentia. Conſequentia euidens eſt. Antecedens autem probatur primò, ex differentia, quam D.Thomas dicta q.40.art.4. conſtituit in- D. Thom. D ter Paternitatem, & Spirationem actiuam, quod Paternitas, vt proprietas conſtituens perſonam generantem, ſupponitur generationi, Spiratio autem ſub nulla ratione ſupponitur ad productionem Spiritus ſancti, quia non eſt neceſſaria ad perſonam conſtituendam, quæ eſt principium Spiritus ſancti. Et ratio differentiæ clara eſt, quia ante Paternitatem non ſupponitur aliquod conſtitutum, quod poſſit eſſe principium productionis ad intrà, ad Spirationem autem actiuam iam ſupponitur. Sed inſtant, quia perſona illa, vt con- Euaſio. ſtituta Paternitatis proprietate, ſupponitur vt principium ſufficiens productionis per intellectum; non verò, vt principium productiuum per voluntatem: ergo ſupponi etiam debet conſtitu- E tum per Spirationem actiuam.

5. Refellitur, & ratio roboratur.

Sed contra hoc obiicio (& eſt potiſſima ratio, quæ in hac materia me mouet) quia idem eſt ſufficiens, & immediatum principium productionis per voluntatem, quod eſt principium productionis per intellectum, ergo ſicut Pater, vt conſtitutus ſua proprietate perſonali immediatè generat, ita etiam immediatè ſpirat, & è conuerſo, ſicut non poteſt dari conſtitutum commune immediatè producens per intellectum, ita nec per volun-

tatem. Conſequentia clara eſt. Antecedens patet, quia amor procedit ex cognitione, vnde idem eſt amans, qui eſt intelligēs, ergo idem etiam immediatè producit amando, qui producit intelligendo. Quæ ratio in Patre conuincit. Poteſt autem inſtari in Filio, quia ille non producit intelligendo. Verumtamen etiam ad Filium eſt cum proportione applicanda. Quia licèt ille non ſit principium productionis per intellectum, quia per illam accipit eſſe, tamen ſupponitur perſona intelligens ante productionem per voluntatem, ergo iam conſtitutus ſua proprietate, ſicut immediatè amat cum Patre, ita etiam immediatè producit, quidquid per illum amorem naturaliter produci poteſt. Patet conſequentia, quia iam habet voluntatem, & amorem cum prioritate originis ad proceſſionem voluntatis: ergo habet cum tota fœcunditate, & cum omnibus requiſitis ad illam productionem. Non igitur conſtitutum aliquod commune, ſed Pater, & Filius immediatè ſpirant.

6. Ad fundamentum contrariū. De primo fundamento contrariæ ſententiæ dicam in capitibus ſequentibus, nunc negatur conſequentia: nam ad vnitatē Spiratoris non eſt neceſſarium illud conſtitutum, quod etiam facilè conſtare poteſt ex dictis ſuprà de vnitate trium perſonarum in ratione huius Dei. Alia item ratio multa petit, quæ in ſuperioribus tractata ſunt, & ideò breuiter aduerto, hoc nomen, *Spirator*, dupliciter ſumi poſſe, primò, prout eſt concretum originis tantùm, ſicut genitor, ſecūdò, vt eſt formale relatiuum, ſicut Pater; hic ergo non accipitur poſteriori modo, & ideò argumenta, quæ ſumuntur à relatione Spirationis actiuæ, nō faciunt ad rem præſentem. Sumitur ergo priori modo, quatenus ab ipſa virtute, & actu ſpirandi denominatur, ſic autem Spirator non habet aliam ſubſiſtentiā notionalem præter perſonales ſubſiſtentias Patris, & Filij; nam illæ ſunt veluti conditio ſufficiēs ad talem productionem, cuius formale principiū eſt voluntas. Hinc verò conſequenter infertur, etiam relationem ſpirationis actiuæ non habere propriam, & peculiarem ſubſiſtētiam relatiuam, quia noſtro modo intelligendi aduenit perſonis ſubſiſtentibus incommunicabiliter, & illis quaſi adhæret, ſolúmque propter ſummam identitatem eſt ſubſtantialis relatio.

7. Obiectio. Sed obiicitur, quia ſicut intelligere eſſentiale conuenit priùs ratione diuinæ eſſentiæ, quàm relatiuæ proprietates, ita etiam diligere eſſentiale eſt eodem modo priùs, quàm relationes, ſed ad diuinam naturam, vt habentem intelligere eſſentiale conſequitur immediatè relatio Paternitatis, per quam completur principium *quod* generandi ad intrà, & ipſa etiam diuinitas completur quodammodo in ratione principij, *quo* eiuſdem generationis: ergo etiam ad eandem naturam diuinā, vt eſſentialiter amantem conſequitur immediatè aliqua proprietas, vel quaſi forma complens principium *quod* ſpirandi, & ſuo etiam modo voluntas diuina completur in ratione principij, *quo* ſpirandi. Hæc autem forma non eſt, niſi relatio Spirationis, neque alia intelligi poteſt. Ergo ſicut principium generandi completur immediatè ex diuinitate, & relatione principij in illo genere proceſſionis, ita principium ſpirandi immediatè quaſi conſtituitur ex eadem diuinitate, & relatione principij in illa ſpecie. Ergo hoc conſtitutum eſt immediatum principium ſpirandi, & Spirator, Pater autem, & Filius in tantùm ſpirant, in quantùm ſunt vnus ille, & communis Spirator.

Reſpondeo primò, totam huius obiectionis fabricā niti falſo fundamento, quia ſuprà oſtendi ex diuinitate nullam relationem peculiarem reſultare, ratione actus intelligēdi, vt eſt veluti quidam actus vltimus, qui à nobis concipitur per modum operationis immanentis, quia ex tali actu non reſultat perſonalitas aliqua, ſed natura ſic intelligens eſſentialiter, ſupponitur ſubſiſtens etiam eſſentialiter. Quòd autem talis natura ex ſe abſolutè ſubſiſtens habeat etiam aliquam ſubſiſtentiam incommunicabilem, ex illa immediatè quaſi reſultantem, non eſt propter actum intelligendi, vel amandi, ſed ex ſe id habet, quia eſt natura ſubſtantialis, infinita, & fœcundiſſima, ac realiter communicabilis. Vnde ad formam argumenti reſpondetur, negando minorem in ſenſu, in quo aſſumitur. Addo præterea, etiamſi in bono ſenſu concedatur totus prior diſcurſus, vel ſyllogyſmus; falſam eſſe ſecundam minorem ſubſumptam, & ideò nihil inferri. Nego igitur illam relationem, quæ conſequitur immediatè ad diuinitatem, vt eſſentialiter diligentem, eſſe Spirationem actiuam; nam hæc ſolùm conſequitur ad ipſam actualem Spirationem, ſed eſſe eandemmet Paternitatem, quæ Patrem conſtituit, non ſolùm in ratione principij *quod* generandi, ſed etiam ſpirandi. Non dico conſtituere ipſum in ratione iam ſpirantis, quaſi actualiter, neque habere rationem formæ referentis illum ad Spiritum ſanctum, ſed ſolùm complere principium, quod ſpirare poteſt, & eſſe cōditionem ſufficientem, vt diuinitas illi coniuncta ſit principium *quo* non ſolùm generandi, ſed etiam ſpirandi. Cum ordine tamen connaturali, cum quo tale principium neceſſariò exit in actum generandi, priùs ratione, quàm in actum ſpirandi. 8. Reſpōſio.

Ex quo ordine ſequitur duplex differentia inter illam proprietatem, vt complet principium generandi, vel ſpirandi. 9. Vna eſt, quia principium generandi ita conſtituit, vt non admittat conſortem (vt ſic dicam) in illa ratione principij, quia illa eſt prima origo, & illa prima perſona non admittit aliam æquè primam in origine, id eſt, quæ ſit ante omnem originem. Vt verò complet principium ſpirādi admittit conſortem, quia illa prima perſona ſic conſtituta, generando dat genito, & voluntatem ſuam, & aliam relationem, quæ poteſt etiam complere principium *quod* ſpirandi, & eſſe ſufficiens conditio, vt diuinitas ſit principium *quo*. Et ita licèt proprietas prima conſtituat principium *quod* ſpirandi, non tamen ſola, quia etiam ſecunda proprietas hoc poteſt complere, quatenus cum prima conuenit in hoc, quòd eſt ante originem per voluntatem. Altera differentia eſt, quòd illa prima proprietas non ſolùm conſtituit perſonam primam in ratione ſubſiſtentis ſufficientis ad generandum, ſed etiam refert illam ad genitum, quia ille eſt primarius terminus eius, quamuis autem conſtituat eandem perſonam in ratione ſubſiſtentis ſufficientis ad ſpirandum, non tamen refert illam perſonam ad terminum proceſſionis ſecundæ, per ſe ipſam formaliter, vt Paternitas eſt, ſed per nouum reſpectum ratione diſtinctum, qui intelligitur reſultare in tali perſona ex productione Spiritus ſancti. Sicut etiam Filiatio conſtituendo ſecundam perſonam ſufficienter ad ſubſiſtendum incommunicabiliter, & ad operandum, & ad ſpiran-

dum re

dum refert quidem illam ad Patrem, non tamen ad Spiritum ſanctum, ſed refertur ad illud per relationem quaſi reſultantem ex proceſſione, quæ eadem omnino eſt cum Spiratione Patris, vt ſuprà viſum eſt. Nulla eſt ergo vnica relatio, quæ conſtituat perſonam ſpirantem, vel Spiratorem communem ſubſiſtentem relatiuè, ſed ſola eſt relatio referens Patrem, & Filium, ad Spiritum ſanctum, quos ſupponit immediatè producentes eundem.

CAPVT V.

Sítne in Patre, & Filio vna, & eadem Spirandi virtus.

1. Senſus quæſtionis exponitur. VNum ex præcipuis argumentis: quod Græci aduerſus Latinos ſemper obiecerunt; eſt, quia ſi Spiritus ſanctus à Filio, & Patre procederet, duo haberet principia, quod & diuinæ ſimplicitati, & perſonarum conſubſtantialitati repugnare videtur. Vt ergo Eccleſia Romana illis reſponderet, ac ſatisfaceret, docuit tam in Concilio Lugdunenſi in cap. vnico de ſumma Trinitate in 6. quàm in Concilio Florentino ſeſſion. 24. Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio, tanquam ab vno principio. Quod dogma in hoc capite à nobis explicandum eſt. Tria autem puncta poſtulat. Primum, an in Patre & Filio ſit vna, & eadem virtus ſpirandi, & quomodo neceſſaria ſit. Secundum, quomodo dualitas perſonarum concurrat, vel neceſſaria ſit ad Spiritus ſancti productionem. Tertium, an cum hoc ſtet vera vnitas Spiratoris, ſeu principij Spiritus ſancti.

2. Dubitādi ratio. Circa primum igitur ratio dubitandi eſt, quia vel eſt ſermo, de vnitate reali, ſeu numerica, vel ſolùm de vnitate rationis: hoc poſterius dici non poteſt, alioqui Pater, & Filius non eſſent reipſa vnum principium, ſed plura. Primum autem non videtur poſſibile, quia virtus ſpirandi eſt quid notionale; nihil autem notionale vnum, & idem ſecundùm rem eſt commune Patri, & Filio, ergo. Maior clara eſt, quia illa virtus non eſt communis omnibus perſonis. Minor autem videtur affirmari à Baſilio, epiſt. 43. dicente, *Filius nullam prorſus notionum communicationem ſecundum proprietatem ſuam, tam cum Patre, quàm cum Spiritu habet.* (Baſil.) Ratione etiam oſtenditur, quia licèt relatio Spirationis actiuæ communis ſit Patri, & Filio, tamen illa eſt conſequens actum ſpirandi, & conſequenter ſupponit virtutem ſpiratiuam: ergo hæc virtus non includit illam relationem, ergo ratione illius non eſt virtus ſpirandi communis ſecūdum rem Patri, & Filio, ergo ſolùm poteſt eſſe communis ſecundum rationem quantùm ad illud notionale, quod includit.

3. Reſolutio. Nihilominùs dicendum eſt, in Patre, & Filio vnam tantùm eſſe virtutem ſpirandi, eandem numero, & vtrique realiter communem. Eſt res certa, & in ea conueniunt omnes Theologi referendi capit. 6. & 7. quia neceſſariò ſequitur ex prædicto dogmate tradito in dictis Conciliis. Nā ſi Pater, & Filius cum diſtinctione perſonali haberent etiam virtutes ſpirandi realiter diſtinctas, nihil ſupereſſet, propter quod dici poſſent vnum principium verè, ac in re ipſa, prout dicta Concilia loquuntur. Item, aut virtutes illæ eſſent partiales, aut totales. Primum dici non poteſt, aliàs quælibet earum imperfecta eſſet, & neutra per-

A ſona eſſet ſimpliciter principium Spiritus ſancti, ſed ex vtraque quaſi per collectionem quamdam coaleſceret integrum principium Spiritus ſancti. At hæc ſunt planè abſurda, quæ Græci inferebāt, & Concilia propter illa vitanda, definiunt, vtramque perſonam eſſe vnum principium. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, illas virtutes eſſe totales, apertè ſequitur, duas perſonas eſſe duos Spiratores ſubſtantiuè, quia ad multiplicationem ſubſtātiui nihil ampliùs requiritur, quam quòd perſonæ, & formæ multiplicentur. Præterea ex vnitate actus, ſeu originis, & termini adæquati rectè etiam colligitur vna virtus tali actui proportionata, & adæquata. Denique ratio à priori eſt, quia B hæc virtus non eſt aliud, quàm voluntas, ſeu amor Patris, & Filij, vt in lib. 1. & 2. dictum eſt, conſtat autem ex dictis in lib. 4. voluntatem, & dilectionem eſſe eandem numero in Patre, & Filio, ergo & virtus ſpirandi eſt vna. Quæ rationes non ſolùm probant, hanc virtutem in re eſſe vnam, ſed etiam oſtendunt, talem vnitatem huius virtutis per ſe, & ex intrinſeca ratione talis productionis eſſe neceſſariam, tum propter vnitatem ſimpliciſſimam actus, & termini eius, tum etiam quia intrinſecè requirit infinitatem ſimpliciter, & ideò illa virtus multiplicabilis non eſt.

Ad difficultatem autem in principio poſitam, quod attinet ad teſtimonium Baſilij, iam dictum eſt, illum loqui de notionibus conuenientibus perſonis ſecundum proprietates perſonales, vt C conſtat ex illo Verbo *ſecundum proprietatem ſuam.* 4. Ad rationem dubitandi. Quod verò pertinet ad rationem, aliqui conuicti illo argumento dicunt Spirationem actiuam, licet videatur conſequi originem, quatenus exercet officium referendi, tamen ſecundùm ſe, & prout eſt proprietas quædam, antecedere originem, & complere virtutem ſpirandi, quantùm ad id notionale, quod includit. Quia aliàs virtus illa, quantùm ad id totum, quod includit, non eſſet realiter communis. Item, quia ſine illa non poteſt intelligi notionalis amor, per quem Spiritus ſanctus producitur. Aliquorū reſponſio.

Hæc verò ſententia eſt manifeſtè contra D. Thom. quæſt. 40. art. 4. & repugnat his, quæ diximus capite præcedenti. Vnde & ex illis etiam D impugnari poteſt, ob quæ illa relatio conſtituens principium producendi, neceſſaria ſit ad virtutem ſpirandi, & præintelligi debeat ad actum ſpirandi. 5. Reiicitur. Quia vel eſt neceſſaria, vt formaliter complens virtutem ſpirandi, & hoc non, quia non complet formaliter virtutem amandi, & quia in lib. 1. oſtenſum eſt, amorem notionalem non includere formaliter relationem, quod etiam de virtute productiua ad intrà oſtendimus libr. 7. Vel eſt neceſſaria ſolùm vt conditio requiſita, & hoc etiam dici non poteſt, quia nec neceſſaria eſt ad conſtituendam perſonam Patris, vel Filij, ſupponuntur enim conſtitutæ ſuis proprietatibus, neque etiam, vt ſe mutuo amant, nam ad hoc ſufficit infinita voluntas, in qua ſubſiſtunt, nec E denique, vt ſe amando producant, nam ad hoc etiam ſatis eſt, vt in eadem voluntate perſonaliter ſubſiſtant abſque origine per eandem voluntatem, nam quicquid vltra requiritur, ſine cauſa, vel ratione dicitur.

Dico ergo, virtutem ſpirandi de formali dicere abſolutum, ſcilicet, voluntatem, vel amorem. 6. Vera reſponſio. (Quod abſolutum eſt per ſe, ac formale principium *quo*, talis productionis) connotare autem

A relationẽ perſonalẽ tamquã conditionẽ neceſſariã in principio *quod*, productiuo Spiritusſancti. Hæc ergo conditio non eſt vna,& eadem ſecundùm rem in Patre, & in Filio , quia in Patre eſt Paternitas, & in Filio,Filiatio,vtraque enim ſufficit ad complendam virtutem ſpirandi,vt in ſuperioribus fuſè explicatum eſt, videlicet,quatenus inter ſe conueniunt in hoc , quòd vtraque eſt abſque productione per voluntatem:hoc enim ſatis eſt , vt quælibet illarum perſonarũ poſſit eſſe principium per voluntatem producens,imò vnũ ex altero neceſſario ſequitur. Neq; inde fit,vt virtus ſpirandi nõ ſit vna, & eadem realiter in vtraque perſona , quia virtus non dicit conditionem ſuppoſiti , ſed formam,quæ eſt principium producendi, vt ſi vnamet albedo eſſet in duobus ſubiectis,vel ſuperficiebus, vnicum eſſet formale principium , & vna virtus diſgregandi viſum in vtraq; ſuperficie,licet haberet duplicem extenſionem,quæ eſt conditio neceſſaria ad diſgregandum viſum.

CAPVT VI.

An Pater,& Filius ſpirent ,vt duæ perſonæ ad ſpirandum per ſe requiſitæ.

1. 1. Opinio. MVlti Theologi ſentiunt , Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio , vt vnum ſunt, & pluralitatem illam perſonarum , licèt ex parte naturæ diuinæ ſit per ſe , tamen ad productionem Spiritus ſancti eſſe quaſi per accidẽs, ſicut ad productionem creaturarum eſt quaſi per accidens perſonarum Trinitas. Ita ſentit Scotus in 1. diſtinct. 12. quæſt. 1. & in re idem ſentiunt Gabriel quæſt. 1. artic. 1. & 2. & Durandus diſt. 11. quæſt. 3. licèt in modo explicandi aliquo modo differant. Fundamentum eſt,quia tota virtus ſpirandi perfectiſſima eſt in qualibet perſona,neque in duabus ſimul perfectior eſt,quã in ſingulis, ergo ad ſpirãdum accidentarium illi eſt, quòd ſit in duabus perſonis, quia virtus æquè perfecta æquè operari poteſt, ſiue ſit in vno , ſiue in multis ſuppoſitis. Et confirmatur primò , nam ob hanc cauſam ad creandum non requiruntur per ſe plura ſuppoſita, quia virtus creandi æquè perfecta, eſt in ſingulis. Vnde confirmatur ſecundò , nam ſi per impoſſibile Pater non produceret per intellectum, & haberet voluntatem fœcũdam,ſicut nunc habet, poſſet producere amorem,qui eſſet Spiritus ſanctus,ergo quòd nunc non ſolus,ſed cum Filio producat Spiritum ſanctum,non ideò eſt, quia per ſe requiritur concomitantia alterius perſonæ ad illam productionem , ſed quia aliàs ex fœcunditate intellectus diuini neceſſariò ſupponitur ſimul cum Patre alia perſona. Tandem confirmat Scotus , quia ſi propter aliquid eſſent neceſſariæ duæ perſonæ, maximè,quia Spiritus ſanctus procedit , vt nexus, & mutuus amor Patris,& Filij, iuxta Auguſtinum 6. de Trinitate,cap. 5. at hoc non refert , quia illa loquutio ſolùm addit denominationem rationis, quæ nullam perfectionem addit , nec poteſt eſſe neceſſaria conditio ad ſpirandum. Vnde ſine illa poſſet integrè , & perfectè produci Spiritus ſanctus.

Scotus. Gabr. Durand. Fũdamentum.

2. 2. Opinio. Contrariam ſententiam tenent communiter diſcipuli D.Thomæ, quam bene tractat Caietanus 1. part. quæſt. 33. art. 4. vbi etiam Torres,& alij, Ferrar. 4. contra Gentes, capit. 25. Capreolus in 1. diſt. 12. quęſt. 1. concluſ. 4. & idem ſentit Marſilius in 1. quæſt. 15. art. 3. Hẽricus 1. part. ſummæ art. 54. quęſt. 6. Fauet D. Thomas in 1. diſt. 11. quæſt. 1. art. 2. & art. 4. ad 2. Nam in hoc ponit aliquod diſcrimen inter emanationem Spiritus ſancti à duabus perſonis,& creaturarum à tribus. Et 1. part. quæſt. 36. ar. 4. ad 1. dicit *Spiritum ſanctũ procedere à Patre & Filio quatenus plures perſonæ ſunt*, indicans illam pluralitatem aliquo modo per ſe requiri ad talem productionem.

Caietan. Torres. Ferrar. Capreol. Marſil. Henric. D.Thom.

3. 1. Ratio. Hæc ſententia ſuaderi poteſt , quia productio amoris per ſe ſupponit productionem per intellectum,& amor ipſe per ſe procedit , & ab intelligente,& à Verbo cõcepto, ergo cùm Spiritus ſanctus procedat vt amor, eius proceſſio per ſe ſupponit proceſſionem Verbi,& ipſe Spiritus ſanctus per ſe procedit à Patre,& Verbo, vt diſtincti ſunt. B Hæc verò ratio non conuincit. Rectè enim reſpondet Scotus ad priorem partem,licèt amor ſupponat per ſe intelligentiam,tamen quod amor fœcundus , ſeu productiuus ſupponat etiam intelligentiam fœcundam,non eſt per ſe, ſeu conſequẽs per locum intrinſecum , vt aiunt. Nam ſi per impoſſibile fingamus voluntatem eſſe magis fœcundam,quam intellectum, vt poſſet dari productio per voluntatem, ſatis eſſet ſupponere intelligentiam,quamuis ſterilem(vt ita loquar)& tunc productio amoris eſſet ab vno,& non à duobus. Vnde quod dicebatur de productione amoris à Verbo, C tunc non haberet locum,quia non eſſet proprium verbum productum , ſed conceptus eſſentialis , & ideo non eſt formaliter dictum , quia amor , vel productio amoris per ſe non ſupponit dicere , ſed intelligere,quod per ſe loquendo eſſe poteſt in eo, qui non prodocit verbum. Et prætereà , in nobis iuxta veriorem ſententiam , verbum non eſt principium actiuũ,& productiuum amoris , & in Trinitate diuinum Verbum non eſt principium Spiritus ſancti,ex eo præciſè , quod eſt Verbum productum,ſed ex eo,quòd eſt Verbum intelligens, & conſequenter eſt ſimul cum Patre amans.

4. 2. Ratio. Sed additur ſecunda ratio , quia hoc ipſum eſt D de intrinſeca ratione , & notione Spiritus ſancti, ſcilicet,quod procedat à duabus perſonis inuicem ſe amantibus. Tum quia eſt amor , non vtcumque ſed vt nexus duorum , vt ex Auguſtino referebam, & tradit etiam D. Thom. 1. part. quæſt. 37. artic. 1. & dicemus inferiùs. Tum etiam , quia Spiritus ſanctus eſt amor perfectus, pertinet autem ad perfectionem amoris,vt ſit per modũ amicitiæ, & cõcordiæ inter plures , vt latè proſequitur Richardus de ſanct. Vict. lib. 3. de Trinitate cap. 7. & ſequentibus. Verumtamen hæc ratio conuincit quidem de facto,Spiritum ſanctum procedere à duabus perſonis, quia de facto eſt nexus duorum, non verò probat,hoc per ſe conuenire Spiritui ſancto ex vi ſuæ proprietatis perſonalis. Quãdo enim Auguſtinus dicit, *Spiritum ſanctum eſſe nexum*, non dicit, E denominationem hanc illi conuenire ſub illa formalitate,ſeu perſeitate , ſed ſolum de facto ita eſſe. Neque etiam hoc formaliter pertinet ad rationem, vel perfectionem amoris,amor enim Patris , quatenus diligit ſeipſum,non minus perfectus eſt,quã ſit amor Patris,& Filij,quatenus ſe mutuo diligũt, ergo ſi eſſe poſſet Pater prima perſona ſe ipſam diligens abſque Filio,non minus eſſet productiua per amorem,quantùm eſt ex perfectione amoris.

D.Thom. Richard. Auguſt.

5. Aſſertio. Ego breuiter in hac re ſentio , aliud eſſe loqui formaliter,ac præciſè de productione amoris , vel

Spiritus ſãcti vt ſic,aliud verò de productione huius tertiæ perſonæ in indiuiduo, quatenus per hãc proprietatem perſonalem conſtituitur ex vi ſuæ proceſſionis.Primò ergo aſſero ad productionem amoris,vel Spiritus ſancti per ſe non eſſe neceſſariam pluralitatem perſonarum.Hoc videntur mihi conuincere tam rationes factæ pro opinione Scoti,quam ex his,quæ dicta ſunt circa rationes ſecũdæ opinionis.Hoc etiam videntur mihi ſupponere ſanctus Thomas,Scotus,& omnes,qui interrogãt, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio , an diſtingueretur ab illo,ſupponunt enim in tali hypotheſi proceſſionem à ſolo Patre mente conceptam, ac ſubinde quòd ſit ab vna tantùm perſona. Denique ex creaturis poſſumus argumentum ſumere; nam in eis eſt proceſſio amoris , & Verbi , & vtraque eſt ab vna perſona tantum , propterea quòd verbum productum à creatura imperfectum eſt, neque eſt perſona amans,nec intelligens,quòd ergo in Deo proceſſio amoris ſit à duabus perſonis, non eſt formaliter ,ac præcisè ex perfectone amoris, ſed ex eo quòd Verbum productum eſt perfectum,ac perſonaliter ſubſiſtens,& eadem voluntate cum Patre amans.

6. Aſſertio 2. Secundò nihilominùs aſſero, ad productionem Spiritus ſancti in hac numero perſonali proprietate,quam nunc habet , conditionem neceſſariam fuiſſe,vt virtus ſpirandi prius ratione , ſeu origine in duabus perſonis Patris,& Filij perſonaliter ſubſiſteret.Probatur ex principiis poſitis , quia Spiritus ſanctus prout nunc procedit ex vi ſuę proprietatis dicit habitudinem relatiuam ad Patrem , & ad Filium , ergo per ſe reſpicit , & requirit vtramque perſonam ad ſuam productionem.Antecedens conſtat ex ſuprà dictis , quia Spiritus ſanctus non procedit immediatè ab aliquo ſubſiſtente communi Patri,& Filio,ſed ab ipſo Patre,& Filio,vt conſtitutis propriis relationibus. Et ideò rectè dicit Caietanus loco proximè citato, Spiritum ſanctum procedere à Patre,& Filio , quatenus Pater , & Filius ſunt , ita hoc intelligendo , vt illa particula, *quatenus*, reduplicet conditionem neceſſariam ad ſpirandum.Conſequentia autem vtraque probatur,quia terminus relationis paſſiuæ originis eſt illud ipſum,quod eſt principium talis proceſſionis, quatenus proximè cõſtituitur aptum ad talẽ productionem. Item quia relatio per ſe recipit ſuum terminum adæquatum,neque ſecundùm hanc habitudinem poteſt illi conuenire aliquid per accidens,cum formalis eius ratio , & veluti quidditatiua in tali habitudine conſiſtat.Ergo idem met terminus adæquatus talis relationis eſt per ſe principium eius,ſicut eſt per ſe terminus eius. Vnde ſicut non poteſt eſſe talis relatio ſine tali termino, ita etiam nec ſine tali principio.

7. Hoc tandem poteſt ex creaturis declarari , in quibus res abſoluta,procedens ab aliqua cauſa,tanquam terminus actionis eius intelligi poteſt , non procedere ab illa , quin poſſit ab alia procedere, tamen ipſamet actio, quia formaliter conſtituitur per habitudinem ad talem cauſam, non poteſt eadem numero ab alia cauſa fluere. Sic ergo in Deo, quia perſona procedens non conſtituitur proprietate abſoluta,ſed ipſamet relatione ad ſuum principium , ideo ab illis perſonis per ſe procedit, quas per ſe etiam relatiuè reſpicit , ergo Spiritus ſanctus , ſicut ſua proprietate immediatè reſpicit Patrem , & Filium , quatenus tales ſunt, ita ab illis per ſe procedit. Et in hoc eſt apertum diſcrimen inter proceſſionem Spiritus ſancti à duabus perſonis,& creaturarum à tribus , nam ad producendum Spiritum ſanctum, non ſatis eſt hic Deus ſubſiſtens,ſed neceſſaria conditio eſt , vt per proprietatem perſonalem incommunicabiliter ſubſiſtat , & ideo terminus proceſſionis Spiritus ſancti immediatus eſt perſona ipſa , vel perſonæ , à quibus immediatè procedit , & idem eſt principium per ſe eius. Ad producendam autem creaturam , per ſe ſufficit hic Deus ſubſiſtens eſſentialiter , qui per ſuam eſſentiam diſtinguitur à creaturis, vnde ad illum , vt ſic , per ſe terminatur relatio creaturæ,& ideo ad illam non ita per ſe requiritur perſonarum Trinitas.

Vna verò ſupereſt obiectio , quam rectè attigit Caiet.Nam ſequi videtur,nec Patrem , nec Filium ſigillatim eſſe principium perfectum , & totale Spiritus ſancti, prout eſt talis perſona , ſed ſolùm Patrem, & Filium ſimul. Conſequens videtur inconueniens,nam derogat perfectioni ſingularum perſonarum,& dicendum eſſet, vnamquamque illarum per ſe tantum eſſe principium partiale, quod dici non poteſt.Reſpondeo,nõnullos Theologos,& inter eos D.Thomam, vt ſtatim referam, ita loqui,vt dicant principium Spiritus ſancti eſſe Patrem , & Filium ſimul , & non licere alterum eorum determinatè deſignare per *principium Spiritus ſancti*.Sed, quidquid ſit de hoc modo loquendi (de quo ſtatim) veritas in re ipſa eſt , totam virtutem ſpirandi eſſe in vtraque perſona ſimul, & in ſingulis,& hoc ſatis eſſe,vt quælibet earũ per ſe ſit Spirator,& principium Spiritus ſancti perfectum, & integrum,quia hæc perfectio maximè ſumitur ex virtute,& formali principio producẽdi,& quia relatio Spiritus ſancti tota reſpicit ſingulas perſoſonas , & vtramque ſimul. 8.

Nihilominùs tamen verum etiam eſt,quod Caiet.dixit, conditionem requiſitam ad hanc productionem Spiritus ſancti , prout in re eſt , non eſſe in ſingulis perſonis,ſed in vtraque ſimul, quia , vt oſtendimus,vtraque perſona neceſſaria eſt ad talem productionem.Et declaratur in hunc modum, nam Spiritus ſanctus per ſuam indiuiſibilem relationem reſpicit Patrem,& Filium , & quamuis ab vtroque habeat relationem illam,tamen non poſſet per illam reſpicere Filium , niſi ab illo procederet , etiamſi procederet à Patre , neq; è conuerſo,ergo,vt illa relatio habeat integram,& adęquatam ſuam habitudinem,neceſſaria conditio ex parte principij producentis eſt duplex relatio , quæ conſtituat adæquatum terminum illius relationis. Neque hoc eſt vllum inconueniens , quia hæc conditio non addit perfectionem ſimpliciter,quæ in ipſa eſſentia eminenter non contineatur , ſicut non eſt inconueniens,quòd hic Deus , vt ſic , non poſſit generare , ſed conditio neceſſaria ſit prima proprietas perſonalis. 9.

CAPVT VII.

An Pater,& Filius ſint vnus Spirator vnumque Spiritus ſancti principium.

IN hoc puncto , quod in hac materia vnum ex præcipuis eſt,temerè profectò loquuntur nonnulli Scholaſtici.Nam Durandus in 1.diſtinct.29. quæſt.2.& Gregorius diſt.12.q.1.dicunt, in rigore 1. Variæ opiniones. Durand. Gregor.

Patrem &

Patrem, & Filium non eſſe vnum principium, ſed potiùs duo, licet propter periculum aliter Patres loquantur ad declarandam vnitatem virtutis: quæ eſt in vtraque perſona, & vnitatem termini & productionis. *Et ideo*(inquit Durand.) *non abſolutè dicunt Concilia eſſe vnum principium, ſed Spiritum ſanctum procedere ab illis, tamquam ab vno principio* Gabr.verò, Ochamus, & alij dicunt poſſe vocari vnum, & duo principia, diuerſis reſpectibus.

2. Vera reſolutio. *D.Thom. Bonauen. Richard.*

Dicendum verò eſt, Patrem, & Filium propriè, ac ſimpliciter eſſe vnum Spiritus ſancti principiũ, & non plura. Ita D.Thomas dicta quæſt. 36. art. 4. & Bonauentura, Richardus, & ferè alij diſtinct. 12. vbi etiam conſentit Scotus. Nam licèt dicat quæſtionem eſſe de modo loquendi, non tamen excludit quin ſit fundata in re ipſa, nec putat eſſe parui momenti, cum ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæreſis, & ideò ita loquendum ſit de myſteriis fidei ſicut Concilia loquuntur. Hæc autem ſine dubio eſt mens Conciliorum Lugdunenſis & Florentini quæ citaui, & illa particula, *tamquam*, non diminuit, ſed explicat veritatem rei, ſicut eſt illa Ioannis 1. *Quaſi vnigeniti à Patre.* Aliàs Concilia dicta nec ſatis explicaſſet fidem nec Græcis ſatisfeciſſent. Et ob eandem cauſam non tantum definiunt, eſſe vnum principium, ſed etiam negant eſſe duo. Et eodem modo loquitur Auguſtinus 5. de Trinitate cap. 13. & 14. Hilarius libro 4. de Trinitate, Anſelm. libro de Proceſſione Spiritus ſancti, capit. 10. Ratio eſt ſuprà latè tractata, diſputando de vnitate perſonarum in Deitate, vbi oſtendimus ad vnitatem ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ etiam ſi ſuppoſita immediata multiplicentur, hic autem principium Spiritus ſancti ſubſtantiuum quid eſt, & oſtendimus, formam ſeu virtutem eius eſſe vnam, ergo principium eſt vnum, licet illa virtus ſit in pluribus ſuppoſitis.

Ioan.1. *Auguſt. Hilarius. Anſelm.*

3. Patrem & Filiũ eſſe vnum ſpiratorem. *D.Thom. Durand.*

Vnde fit, idem dicendum eſſe de vno Spiratore, licèt D.Thomas in 1. diſtinct. 11. aliter de illo locutus fuerit, in quam partem etiam inclinat Durandus ſuprà quæſt. 3. Quia de nomine Spiratoris tamquam de adiectiuo indicant. Tamen D. Thom. ſententiam retractauit in 1. part. quæſt. 36. art. 4. ad 7. Et meritò, quia iuxta communem vſum nomen *Spirator* ſubſtantiuum eſt, vnde cum de formali vnam dicat formam, ab illa ſumit vnitatem. Nec refert, quod illa forma ſit actus ſpirandi, nam etiam *creator* dicit de formali actum creandi, & tamen tres perſonæ ſunt vnus creator. Secus verò eſt de nomine *ſpirantis*, nam hæc ſignificat adiectiuè, & ideo Pater, & Filius rectè dici poſſunt duo ſpirãtes. Quomodo exponendus eſt Hilarius cùm 2. lib. de Trinit. dixit *Patrem, & Filium eſſe auctores Spiritus ſancti* vt D.Thom. ſupra notauit.

Hilarius.

4. Dubium.

Vna tamen ſupereſt interrogatio, ſeu obiectio vulgaris, pro quo ſupponat, vel qui deſignari poſſit ſub illo *vno principio*, vel *ſpiratore*, qui de Patre, & & Filio prædicatur, quia nihil videtur deſignari poſſe. Nam ſiue Patrem, ſiue Filium deſignes, falſa erit locutio, quia neutra perſona poteſt de vtraque ſimul prædicari. Propter hoc multi putant neceſſarium eſſe dari ſubſiſtentem communem in actiua Spiratione qui ſit hic *Spirator*, & *vnum principiũ*, quod de Patre, & Filio prædicetur. Ita ſentiũt Gabriel, & alij citati cap. 4. Sed ibi oſtenſum eſt, illam ſententiam eſſe falſam. Quod autem nõ ſit neceſſaria ad veritatem illius locutionis explicandam ſuprà libro 4. declaratum eſt, & patebit ex dicen- A dis.

1. Reſponſio reiicitur. *Gabriel.*

5. 2. Reſponſio. *D. Thom.* Tertio. *Caietan. Capreol.*

Alij ergo reſpondent, prædicatum illud habere vim termini collectiui, & ideo ſupponere pro Patre, & Filio ſimul. Quod videtur docere D.Thom. dicta quæſt. 36. artic. 4. ad argumenta. Et ferè in idem recidit, quod Caietanus ibi & Capreolus in diſtinct. 7. & 12. quæſt. 1. dicunt prædicatum illud, ſupponere confuſè & immobiliter, ratione illius particulæ, *&*, poſitæ ex parte ſubiecti ſicut dialectici dicunt de hac propoſitione *Pariſiis, & Romæ venditur Piper.* Sed prior reſponſio difficilis eſt, quia ſequitur, Patrem ſolum & Filium ſolum non poſſe dici Spiratorem, vel principium Spiritus ſancti, quia terminus collectiuus non poteſt de ſingulis B perſonis prædicari. Conſequens autem falſum eſt, vt conſtat. Poſterior etiam reſponſio in termino ſingulari locum non habet, Pater autem & Filius ſunt hic ſpirator, ſeu vnum principium ſingulare, imo idem principium, ergo aliquid ſub illo termino poſito ex parte prædicati deſignare licebit. Item de Patre, & Filio ſigillatim prædicatur *Spirator*, ergo tunc nulla eſt ſuppoſitio confuſa, vel immobilis, at idem Spirator eſt, qui de Patre, & Filio ſimul, & de quolibet eorum ſigillatim prædicatur, ergo idem ſub illo termino deſignare licebit.

Contra 2. Contra 3.

6. Vera reſponſio.

Dico ergo *Spiratorem* immediatè, ac determinatè ſupponere pro ſubſiſtente in hac virtute ſpirandi, ita, vt ex parte virtutis dicat ſingularitatem: ex C parte verò ſubſiſtentiæ, communiter, & confuſè dicat ſubſiſtens in illa virtute cum conditione ſufficienti ad ſpirandum. Et ideo poteſt de Patre & Filio tam ſimul, quàm ſigillatim prædicari, quamuis de Patre, & Filio ſimul nulla perſona determinatè, vt talis eſt, poſſit prædicari. Quod non obſtat, quia *Spirator*, vt ſic, vel *principium Spiritus ſancti* neutram perſonam hoc modo ſignificat, ſed abſtractè ex parte ſuppoſiti, id eſt, perſonam habentem talem virtutem ſeu ſpirationem. Niſi fortaſſe *Spirator* ſumatur pro illo principio, quod includit non ſolum totam virtutem, ſed etiam omnem conditionem adæquatè neceſſariam in principio Spiritus ſancti, ſic enim procederet, quod D. Thomas dixit, ſupponere tunc pro Patre, & Filio ſi- D mul, propter ea, quæ in capite præcedenti dicta ſunt.

7. An Pater & Filius ſint duo principia. *D.Thom.* *Concil. Florent.*

Alia obiectio fieri poteſt. Quia ſi Pater, & Filius ſunt vnum principium propter vnam virtutem. Pater erit duo principia, ſcilicet Filij, & Spiritus ſancti propter duplicem virtutem, & proceſſionem, Aliqui reſpondent non dici duo principia ne diſtinctio realis ſignificari videatur, ſecundum rationem verò dici poſſe, ſicut ſunt duæ virtutes. D.Thomas autem 1. part. quæſt. 36. artic. 4. negat ſimpliciter Patrem eſſe duo principia. Et idem abſolutè negant tam Latini quàm Græci in Concilio Florentino ſeſſ. vlt. & ita mihi ſentiendum, & loquendum videtur. Vnde neganda eſt illatio quia licèt ad vnitatem ſubſtantiui ſufficiat vni- E tas formæ, ad pluralitatem non ſufficit pluralitas, niſi etiam multiplicentur ſuppoſita. Quia quoties numerantur concreta in plurali etiam ſuppoſita numerantur, vt ex communi modo loquendi conſtat. Et ratio eſt, quia vnio talium formarum in vno ſuppoſito ſufficit ad vnitatem, in communi denominatione ſumpta à talibus formis ſicut eſt vnus artifex, qui plures artes habet, de qua re latius ſupra, & in materia de incarnatione dictum eſt.

8. Obiectioni occurritur. Dices ergo ſaltem Pater, vt eſt principium Filij, & Filius, vt eſt principium Spiritus ſancti, erunt duo principia, quia & ſunt duo ſuppoſita, & per virtutes producendi formaliter diuerſas producunt, & ita ibi & ſuppoſitum, & forma multiplicantur, quod ſatis eſt ad pluralitatem ſubſtantiui. Conſequens autem non admittit Anſel. libr. de proceſſione Spiritus ſancti, cap. 10 (Anſelm.) *Nec tamen* (ait) *duo confitemur principia, vnum Patrem ad Filium, alterum Patrem, & Filium ad Spiritum ſanctum. Sicut non credimus alium Deum, de quo eſt Filius, & alium Deum Patrem, & Filium, de quo eſt Spiritus ſanctus, quamuis de eodem Deo, ſiue de eodem principio ſuo quiſque modo ſit.* Reſpondeo, illa non poſſe dici duo principia actu in re ipſa, tamen virtute eſſe duo & ita ratione etiã poſſe conſiderari, & diſtingui, vt duo. Probo ſimul hæc omnia ex illa regula, quod ſubſtantiua non multiplicãtur, niſi multiplicatis ſuppoſitis, & formis, ſupponóque *Principium* ſubſtantiuum eſſe, vt eſt per ſe clarum. In præſenti ergo, licèt in re multiplicentur ſuppoſita Patris, & Filij, tamen virtus generandi, & ſpirandi, in re non ſunt plures, quia in re non diſtinguuntur actualiter, nec Filius, vt Spirator diſtinguitur in re à Patre, vt Pater eſt, quia eſt idem Spirator cum illo, & Spiratio non diſtinguitur in re à Paternitate. Vnde Pater vt Pater non diſtinguitur in re à Filio, vt Spiratore, quia non opponitur illi vt ſic, & in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Ergo Pater, & Filius in re non ſunt duo principia, etiam reſpectu diſtinctorum terminorum. Ex his verò, eiſdemque principiis conſtat eſſe duo virtute, & ſecundùm rationem, nam ex parte ſuppoſitorum eſt maior diſtinctio, quàm neceſſaria ſit ad hanc pluralitatem, & ex parte formæ, vel virtutis eſt ſaltem pluralitas virtualis, & rationis.

9. Replica. Inſtabis, hoc ſatis eſſe, vt abſolutè dicantur duo principia. Nam ſuppoſita diſtinctione ſuppoſitorum, in cæteris videtur eſſe eadem ratio de concretis, quæ eſt de abſtractis, ſed Paternitas, & Spiratio dicuntur ſimpliciter duæ relationes, quamuis in re ſolùm virtute, & per rationem diſtinguantur, ergo ſimiliter concreta illarum relationum etiam ſubſtantiuè ſumpta multiplicabuntur ſimpliciter, ſaltem reſpectu diſtinctarum perſonarum Patris, & Filij. Reſpondeo, inſtantiam hanc ſolùm eſſe de modo loquendi, de quo dicimus, receptum eſſe illum modum loquendi in abſtractis relationum, non verò in concretis, & ideo non eſſe ſimpliciter vſurpandum ſine declaratione. (Reſpõſio.) Addo præterea, nomen principij (ſicut nomen cauſæ) vno modo non dicere de formali relationem ſecundum eſſe, ſed virtutem agendi, ſeu principium *quo* producendi, & hoc eſſe abſolutum in diuinis perſonis quoad formale, & ideò licet connotet relationem, ſequi conditionem termini abſoluti, qui non multiplicatur ſimpliciter, niſi multiplicata in re forma abſoluta. Et hic videtur vſus illius vocis *Principium* cum Patre, & Filio attribuitur. Et ita Anſelmus ex vnitate formæ abſolutæ probat vnitatem principij. Quod ſi *Principium* ſumatur, vt formaliter denominatur à relatione, fortaſſe in bono ſenſu poſſent dici duo principia, ſicut duo relata. Tamen propter ambiguitatem, & periculum cauenda eſt talis locutio ſine illo addito, quod ſunt duo ſecundum rationem quoad relationem.

10. Atque hinc tandem intelligitur, ſuperuacaneã eſſe quæſtionem huc remiſſam an principium dicatur vniuocè, de Patre, & Filio in diuinis. Quia vbi non eſt pluralitas ſub communi termino, neque analogia, neque vniuocatio propriè locũ habet, ſed vnitas, eo tamen modo, quo ſunt plura ſecundùm rationem vniuocè ſunt principium, vt ex dictis ſatis conſtat, & de Perſona, & Relatione dictum eſt ſupra.

Finis libri Decimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI VNDECIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. De nominibus Spiritus ſancti, & amoris.
Cap. 2. Ex quarum rerum amore procedat Spiritus ſanctus.
Cap. 3. An Pater, & Filius diligant ſe Spiritu ſancto.
Cap. 4. An Spiritus ſanctus ſit donum.
Cap. 5. Cur Spiritus ſanctus non ſit filius.
Cap. 6. Cur Spiritus ſanctus non ſit imago.

LIBER VNDECIMVS.

DE TERTIA TRINITATIS PERSONA, QVÆ SPIRITVS-SANCTVS NOMINATVR.

Tria ſunt nomina, quibus ſolet tertia perſona Trinitatis in Scriptura ſignificari, eiuſque proprietas nobis declarari, ſcilicet nomen *Spiritus ſācti, Amoris* & *Doni,* ſub quibus de illa tractauit D.Thomas 1.part.quæſt.36. 37.& 38.Nam per nomen *Spiritus ſancti*, indicatur relatio ad ſuum principium, per nomen *amoris* modus proceſſionis, per nomen *Doni,* , quædam relatio ad creaturam. Quocirca de primo, & ſecundo nomine pauca à nobis dicenda ſuperſunt, quia propria Spiritus ſancti relatio ſimul cum relatione Spirationis, & cum his, quæ de Spiratore diximus ferè explicata eſt, quia correlatiua vt ſic, ſunt ſimul cognitione, & cùm de relationibus diuinis ageremus, terminum, fundamentum, & rationem fundandi huius relationis declarauimus, de modo item proceſſionis huius perſonæ in primo libro aliquid attigimus. Tamen, quia hæc proceſſio minus nota nobis eſt, vt D.Thomas dicta queſt.36. art.1.notauit, curabimus hic amplius illam declarare. Vtemurque duobus illis modis, quib. obſcuriora Dei inueſtigare ſolemus, ſcilicet, vel per connotationem aliquam, ſeu comparationem ad alia, præcipuè ad proceſſionem Verbi, vel per negationes aliquas, quæ in Spirituſancto etiam per comparationem ad Filium conſiderari poſſunt. Denique de reſpectu peculiari huius perſonæ ad creaturas nihil hactenus tractatum eſt, nec videtur facilis ad explicandum talis reſpectus, & ideo hoc etiam præcipuè nobis supereſt inquirendum de hac perſona.

CAPVT I.

An tertia Trinitatis perſona ratione ſuæ proceſsionis rectè, ac propriè Spiritus, & Amor appelletur, & ex quarum rerum amore procedat.

1. Tertiam hanc perſonam per voluntatem, atque adeò per modum amoris procedere, ſuprà lib.1.contra Durandum oſtenſum eſt, quia proceſſionem, & terminum eius inſtar illius, quam in noſtra voluntate vtcúmque experimur nominamus, & apprehendimus. Vnde quia etiam in nobis ipſis proceſſio hæc obſcurior eſt, pauciora habemus nomina, quibus illam ſignificemus, quam in proceſſione intellectus, ſed ferè vnica voce amoris, vel dilectionis totam illam ſignificamus. Hinc ergo factum eſt, vt ad ſignificandam tertiam Trinitatis perſonam, eiuſque relationem quædam nomina, alias communia, vel eſſentialia accommodata ſint, & quaſi de nouo impoſita ad illam ſignificandam.

Primò ergo vocatur *Spiritus ſanctus*, eſtque nomen eius maximè proprium. Videturque ab ipſo Chriſto impoſitum, vnde illo vſus eſt Matth. vltimo. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* vbi tacitè declarauit multa alia, quæ de Spiritu dixerat, præſertim in ſermone cœnæ, de hac diuina perſona eſſe intelligenda. Quam etiam Ioãnes 1.Canonica cap.5.hac voce perſonaliter appellauit, dicens, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus.* Rationem verò nominis huius ex modo proceſſionis per voluntatem ſumimus cum ſanctis patribus. Nam vox *Spiritus,* ſolet motionem quamdam, vel impulſum ſignificare, ſeu rem ſubtiliſſimam, quæ facilè huc, illucque agitatur, & impellitur, ac penetrat, ſicq; ſolemus ventum ſpiritum appellare, & inde vox *Spiritus*, ad ſubſtantias incorporeas ſignificandas inde tranſlata eſt. Aliunde verò id quod per dilectionem procedit, tamquàm impulſum quemdam concipimus, imò ſępe ita illam nominamus, ſicut enim rem procedentem per intellectum verbum vocamus, ita illam, quæ per voluntatem amantem procedit impulſum, ſeu impetum appellamus. Vnde etiam dicimus, voluntatem per amorem ferri in rem amatam, & in eam transformari, eique vniri quaſi per ſubtiliſſimam amoris penetrationē. Hinc ergo tertia perſona à Deo procedens ſpiritus meritò appellatur, quia per modum amoris, & impulſus procedit, ſimulque illa voce ſignificatum eſt, eſſe amorem ſubſtantialem, ſumméque incorporeum, & immaterialem. Quoniam verò ille amor puriſſimus, & mundiſſimus eſt, ideò addita eſt vox *Sanctus*, quæ excellentiam illius proceſſionis declarat, ſimulque indicat perſonam illam eſſe ſanctam per eſſentiam, quia ex dilectione ſumma ſummi Spiritus procedit.

2. De nomine Spiritus ſācti. *Matth. vlt.* 1. *Ioan.5.*

Vnde intelligitur (quod notauit D. Thomas ſuprà, ex Auguſt. 5. de Trinit. capit. 11. & lib. 15.

3. *D.Thom. Auguſt.*

capit. 19. & ſumitur etiam ex Baſilio libr. 5. contra Eunomium) voces illas ſecundum ſe ſpectatas eſſentiales eſſe,& cõmunes,nam & Deus Spiritus purus,& ſanctus eſt, & Pater, & Filius ſimiliter. Tamen vt ſit per illam vocem *Spiritus*, non ſignificatur relatio. Applicatum ergo eſt nomen *Spiritusſancti*,vt perſonale eſt,ad ſignificandam relationem procedentis per modum impulſus. Vel etiam (vt notauit Auguſtinus) applicata eſt vox communis Patri,& Filio,ad ſignificandam perſonam, quæ per mutuum,& communem amorem Patris,& Filij procedit. Atque hinc etiam relationem ipſam nouo nomine,ex Spiritu abſtracto, *ſpirationem* vocamus, vel (quia hæc vox magis videtur actionem ſignificare) vocamus,generali nomine *proceſſionem* vel nomine complexo *paſſiuam ſpirationem*. Denique adnotauit D. Thomas nomina *Spiritus & ſanctus*, & vocem complexam ex illis eſſentialia eſſe, & communia Patri, & Filio:nomen autem *Spiritus ſanctus* ſumptum in vi vnius vocis incomplexæ eſſe proprium tertiæ perſonæ. Non quidem,quod illa vox incomplexa non potuerit etiam eſſe communis,ſi rem tantùm ſpiritualem,& ſanctam ſignificaret, nihil enim obſtabat, quominùs potuiſſet ſic imponi,ſed quòd vel numquam ita legatur impoſita,aut vſurpata, vel quòd ex vſu Eccleſiæ (ita enim D.Thomas loquitur) ita fuerit accommodata. Et fortaſſe hoc ſignificauit Auguſtinus lib.11. de ciuitate capit.10. cùm dixit, *Spiritus Patris,& Filij Spiritus ſanctus propria quadam notione huius nominis in ſacris literis nuncupatur.*

Auguſt.

4. De nomine amoris

Circa nomen *Amoris* non habemus tam expreſſa Scripturæ loca,in quibus tertia hæc perſona relatiuè,ac perſonaliter, ſeu propria quadam notione *Amor*, vel *dilectio* appellatur. Nam licèt 1. Ioann.4. dicatur *Dilectio ex Deo eſt*,& D. Auguſtinus libr. 15. de Trinitate cap 17.per dilectionem ex Deo Spiritum ſanctum intelligat,tamen non inde ſufficienter colligitur,nomen *Amoris* eſſe proprium Spiritus ſancti. Sicut licèt Filius dicatur *Deus de Deo*, non ſequitur nomen Dei eſſe proprium Filij, ſed ſolum per particulam *De* trahi ad ſupponendum pro Filio, ita ergo particula *ex* potuiſſet trahere nomen dilectionis(ſi per illud nomen dilectio ſignificaretur Deus, eo modo, quo ibidem dicitur *Deus caritas eſt*) ad ſupponendum pro Spiritu ſancto,Addo non eſſe neceſſarium vocem illam intelligere de dilectione per eſſentiam,ſed de creata,ita vt particula *ex* non dicat dimanationem ad intrà, ſed extrà. Vt exponunt idem Auguſtinus libr.1. de Gratia Chriſti capit.21.& Concilium Mileuit. canon.4.Vt inde probent, dilectionem noſtram, qua iuſtificamur,& ſaluamur,ex Dei Gratia manare,ac proinde ita dictum eſſe, *Dilectio ex Deo eſt*, ſicut alibi à Paulo dictum eſt,ad Rom.5. *Caritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum,qui datus eſt nobis.* Et contextus ipſe Ioannis hoc magis poſtulat.Dixerat enim fideles,&,qui rectè ambulant *ex Deo eſſe*, & ſubdit, *Chariſſimi diligamus nos inuicem,quia caritas ex Deo eſt*, loquitur ergo de caritate,quam Deus nobis infundit, vt nos inuicem diligamus.

1. Ioan. 4 Auguſt. — Auguſt. Conc. Mileuit.

5. Nihilominùs ex vſu ſanctorum Patrum, ac Theologorum, Spiritus ſanctus ſecundum propriam,& peculiarem notionem ſuam *Amor* appellatur, non ſolùm per appropriationem nominis eſſentialis,ſed etiam per peculiarem illius vocis ſignificationem,& impoſitionem.Ita vt vox illa iá ſit multiplex, ſeu æquiuoca,& vno modo eſſentialis ſit,alio perſonalis,vt Docuit D.Thomas dicta quæſt.37. artic. 1. & ſignificauit Auguſtinus lib.15.de Trinit. cap. 17. & ſequentibus. Habetque hoc fundamentum,tam in modo proceſſionis Spiritusſancti,quàm in voce *Amor*. In proceſſione,quia ſicut Filius recipit à Patre ea omnia, quæ formaliter pertinent ad intellectum, *vt eſſe Verbum, Sapientiam,&c.* ita Spiritus ſanctus recipit ea, quæ pertinent ad voluntatem, *vt eſſe caritatem,& amorem*, In voce autem,quia omnis amor extra Deum productus eſt,& vox amoris non ſolùm ſignificatactionem,quæ interuenit in amando, ſed etiam terminum per illam actionẽ productũ.Imo vox *amoris* maximè videtur terminũ ipſum ſignificare, qui nos conſtituit formaliter amãtes & formaliter voluntatẽ inclinat,& impellit in rẽ amatã. Nã actio, qua ille terminus producitur, magis eſſet dicenda *amatio*,quàm *amor*, ſed quia prior vox vſitata non eſt,dicitur etiam *amor*,vel *dilectio*. Meritò ergo vox hæc impoſita etiam eſt ad ſignificandum amorem intrà Deum productum, qui ſolus Spiritus ſanctus eſt. Verum eſt, per nomen amoris etiam in creaturis non ſignificari formaliter relationem producti, ſed qualitatem ipſam, quæ producitur, in quo differt vox *Amor*,à nomine *Verbum*, & ideo poteſt Amor in Deo dici eſſentialiter, ſicut intelligere.Nihilominùs tamen, quia poteſt *Amor* eſſe productus etiam in Deo, ideo potuit illa vox accommodari ad ſignificandum illum amorem ſecundum eam proprietatem,& ita factum eſt, idcóque ſub illa ſignificatione nomen illud perſonale eſt Spiritus ſancti.

D. Thom. Auguſt.

Addit D.Thomas in illo artic. 1.tertiam ſignificationem illius vocis *amor* in diuinis,quia non ſolum ſignificat actum eſſentialem amandi, nec ſolùm perſonam productam per voluntatem, ſed etiam actum notionalem,per quem producitur illa perſona.Hic enim actus ratione diſtinguitur ab amore eſſentiali, quia non conuenit Spiritui ſancto, licèt eſſentialiter amet: ratione etiam diſtinguitur à perſona Spiritus ſancti, quia eſt veluti origo illius,ergo poteſt nomine *amoris* ſignificari. Cùm ſit productio amoris, & non habeamus aliam vocem,qua illum ſignificemus. Item hoc ſignificamus,cùm dicimus, Patrem,& Filium producere Spiritum ſanctum per *amorem*, quia nec poteſt intelligi ipſe Spiritus ſanctus, cùm nõ producatur per ſe ipſum, nec ſolus eſſentialis actus amoris, cùm communis ſit Spirituiſancto. Denique hoc declarat D. Thomas proportione ad intellectum, vbi ſunt tres voces, *intelligere, dicere,& Verbum*, quarum prior ſignificat actum eſſentialem intelligendi: ſecunda originem actiuam, ſeu actum intelligendi notionalem; tertia terminum productum per intellectum, hæc ergo tria inueniuntur etiam in voluntate, & propter nominum penuriam eadem voce omnia ſignificamus. Hæc doctrina vera eſt,ſed cauenda eſt interpretatio eorum,qui hinc colligunt, eſſe in Patre duplicem dilectionem, vnam abſolutam, aliam relatiuam, Hoc enim neque D. Thom. dixit, nec verum eſt, vt lib.1,oſtendi. Nam amor notionalis, ſi ſignificet proximum principium *quo* producendi Spiritum ſanctum, formaliter eſt amor eſſentialis, ac proinde abſolutus, connotat verò relationem Patris,& Filij,vt conditionem neceſſariam ad exercendã talẽ rationẽ principij:ſi verò ſignificet actiuã originẽ,nõ eſt propriè actus amandi, ſed eſt relatio ipſa, prout eſt quaſi in via, & actuali influxu

6. D.Thom. — D.Thom.

A producentis,& ideo ad tollendam æquiuocationem non ſolemus iam hanc originem ſignificare nomine *amoris*, vel *dilectionis*, ſed nomine *Spirationis*, Quæ omnia ex doctrina tradita in 1. & 7. lib. perſpicua ſunt, ibique ſufficienter probata, nec noua difficultas occurrit.

CAPVT II.

Ex quarum rerum amore Spiritus ſanctus procedat.

1. Exponitur titulus. SIcut in ſuperioribus expoſuimus, ex quarum rerum cognitione Filius procedat, ita hic oportet cum proportione declarare, ex quarum rerum amore Spiritus ſanctus procedat, ſeu quarũ rerũ amor ſit principiũ *quo*, quo producitur Spiritus ſanctus. Cùm enim neceſſariò eſſe debeat amor alicuius obiecti, quod per illum ametur, & Spiritus ſanctus procedat per amorem, neceſſe eſt, amorem illũ eſſe alicuius obiecti. Cumque actus, qui verſatur circa aliquod obiectum, non poſſit ſine illo exactè cognoſci, ad intelligendum melius, quomodo Spiritus ſanctus producatur per amorem, declarare oportet, quarum rerum ille amor ſit. Amant autem Pater, & Filius & diuinitatem ſuam, & ſuas perſonas, & perſonam Spiritus ſancti, & ſuam relationem ad Spiritum ſanctum, & creaturas, de his ergo omnibus breuiter dicendum eſt.

2. Aſſertio. 1. Dico primò. Pater, & Filius diligendo diuinitatem ſuam producunt Spiritum ſanctum. Eſt certa, & communis aſſertio, & probatur primò ex proportione amoris ad intellectionem, nam Pater intelligendo ſuam eſſentiam producit Verbum, ergo & amando eandem, producit Spiritum ſanctum, Patet conſequentia, quia ſicut Verbum ibi non producitur ex indigentia intelligẽtis, ſed ex fœcunditate, ita & amor. Non eſt autem minus fœcundus amor diuinitatis in ſua quaſi ſpecie, quàm intellectio eiuſdem diuinitatis in ſua. Præterea *amor* ille eſt fœcundus, quatenus eſt ſimpliciter infinitus etiam in genere entis, hoc autem habet ex eo, quòd eſt amor totalis (vt ita dicam) adæquatus diuinitati, ergo diuinitas non ſolùm eſt amata per illum amorem, vt fœcundum, ſed etiam eſt quaſi primarium, & eſſentiale obiectũ illius, neceſſariúmque omnino ad fœcũditatem eius. Vnde obiter intelliges, quantùm errent, qui amorem illum vt fœcundum, & productiuum vt *quo*, diſtinguunt ab amore eſſentiali, in ratione amoris, quia non diſtinguuntur illi amores etiam ratione in obiecto primario, & eſſentiali, neque in adæquatione ad illud, quomodo ergo diſtingui poſſunt in ratione amoris? Eſt ergo *amor* ille fœcundus ipſemet eſſentialis, ſeu per eſſentiam, vt antecedit originem; cuius ipſe eſt principium *quo*, eſtque notionalis, vt eſt in aliqua perſona, quæ poſſit eſſe principium *quod* talis originis, ſeu productionis. Vnde etiam addo, hoc obiectum, & adæquationẽ ad illud, ſufficere vt dictus *amor* habeat ſuam fœcunditatem, quia illa eſt ſumma, & infinita perfectio, à qua prouenit hæc fœcunditas, vnde, ſi neceſſe eſt, vt attingat etiam alia obiecta re, vel ratione diſtincta, ſolùm eſt, in quantùm cum adæquata dilectione talis obiecti habent neceſſariam connexionem.

3. Aſſertio. 2. Dico ergo ſecundo. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum ſe ipſos diligendo, id eſt, vnus quiſque illorum diligendo ſe, & alium producit Spiritum ſanctum. Fortaſſe Scotus non admitteret hanc aſſertionem, nam ſimilem videtur de Verbo negaſſe, & ſolet argumentum ſumere à productione Spiritus ſancti ad productionem Verbi. Sed in hoc non loquitur apertè, & dum ita argumentatur de creaturarum amore loquitur. Quidquid verò ille ſenſerit, concluſionem vt certam ſupponunt Theologi, qui quærunt, an Pater, & Filius diligant ſe Spiritu ſancto, vt ſequenti capite tractabimus. Vnde omnes locutiones Patrum, quas ibi commemorabimus, ad minùs continẽt hanc ſententiam, *Pater, & Filius diligendo ſe inuicem producunt Spiritumſanctum*. B Ratione patet facilè, quia in primis vnaquæque illarum perſonarum producit Spiritum ſanctum diligendo ſe ipſam, vnaquæque enim perſona maximè naturaliter diligit ſe, illæ autem perſonæ producunt Spiritum ſanctum per dilectionem ſibi maximè naturalem, & omnino primam (vt ſic dicam) id eſt, per dilectionẽ, quæ eſt in tali perſona, in primo ſigno originis, in quo dilectio eſſentialis intelligitur eſſe in illa, eo autem ipſo, quo diuina eſſentia, & conſequenter eſſentialis dilectio intelligitur eſſe in Patre, intelligitur ſe ipſum amare, quia hoc eſt illi maximè connaturale, idemque eſt cum proportione de Filio. Neque vlla ratio prioritatis etiam ſecundùm rationem poteſt in hoc excogitari, ergo non poteſt intelligi, Patrem, vel Filium producere aliquid per illã C dilectionem, quin id producat vnuſquiſque illorum diligendo ſe. Et hinc colligitur, etiam vnumquemque illorum diligendo alterum producere Spiritũ ſanctũ, quia dilectio ſui eſt neceſſariò cõnexa cum dilectione ſui correlatiui, cum ſine illo non poſſit conſiſtere. Vnde etiam quoad hoc poſſunt dici correlatiua eſſe ſimul dilectione. Quomodò enim poteſt Pater velle eſſe Pater, niſi velit habere Filium, & è conuerſo? Deinde eſt etiam optima ratio, quia illa dilectio fœcunda debet eſſe perfectiſſima in omni ratione, ergo includit perfectiſſimam rationem amicitiæ, quæ includit nexum, & redamationem, ergo Pater, & Filius ſe mutuò diligendo producunt Spiritumſanctum, D Aliam rationem, adijciemus cap. ſequenti.

4. Aſſertio 3. Dico tertio. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctũ diligendo ipſum, atq; ita Spiritus ſanctus etiam ex ſui dilectione procedit. Non poſſunt hanc aſſertionem admittere, qui negant. Patrem producere Verbum ex cognitione Spiritusſancti, tum quia eſt æqualis ratio, tum etiam quia iuxta illam ſententiam Spiritusſanctus priùs ratione producitur, quàm cognoſcatur, ergo prius etiam ratione producetur, quàm ametur, quia non amatur, niſi cognitus, ergo non producetur ex amore ſui. At fundamentum illud falſum eſt, & ex hoc inconuenienti falſum eſſe comprobatur, nam aſſertio poſita communis eſt Patrum, & Theologorum, quos referam capit. ſequenti, nam E in eo ſenſu, in quo docent, Patrem, & Filium diligere ſe Spiritu ſancto, docent etiam Patrem, & Filium diligere ſe, & Spiritumſanctum Spiritu ſancto, ſignatimque Bernardus ſermon. 3. Pentecoſtes dixit, *Spiritum ſanctum procedere tamquam firmiſſimum vinculum Trinitatis*. Ratio ſumi poteſt ex adæquatione illius amoris cum diuina natura, dici enim poteſt ſuo modo comprehenſiuus, non eſſet Bernard.

autem huiuſmodi, niſi Pater, & Filius per illum amarent omnem perfectionem illius naturæ. Vna autē perfectio illius naturæ eſt,eſſe in tribus ſuppoſitis, non poteſt autem hoc modo amari, niſi amentur etiam ipſa ſuppoſita, habet ergo illa dilectio hac ratione intrinſecam connexionem cum perſona Spiritusſancti, ita vt non poſſit per illam diligi perfectè Diuinitas, niſi etiam diligatur Spiritus ſanctus. At Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo perfectiſſimè,& omninò adæquatè ſuam diuinitatem : ergo & diligendo Spiritumſanctum. Aliam rationem ſtatim ſubijciam.

5. Aſſertio 4. Dico quartò,Patrem,& Filium producere Spiritum ſanctum diligendo etiam ſuam ſpirationem actiuam. Probatur ex præcedenti aſſertione, cum principio ſuprà poſito, quòd relatiua ſunt ſimul dilectione,ſi ergo Pater,& Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo ipſum,etiam producunt illum diligendo ſe ipſos, vt ſpirantes ipſum, atque adeò, vt habentes ad ipſum realem reſpectum. Secundò hoc pertinet ad perfectam dilectionem,qua ipſi ſe ipſos diligunt. Tertiò pertinet ad perfectum vinculum,& connexionem diuinarum perſonarum. Quartò pertinet ad comprehenſiuum, ſeu totalem amorem diuinitatis,non enim totaliter amaretur,niſi omnia,quæ in ipſa formaliter ſunt,ſimul amarentur. At Pater & Filius producunt Spiritumſanctum ex amore perfectiſſimo diuinitatis,ergo & ex amore relationum omnium realium,quæ in ipſa ſunt.

6. Obiectio. Hic verò occurrit iterum obiectio in ſuperioribus tacta, quomodo poſſit Spiritusſanctus, vel Spiratio amari per eandem dilectionem,qua producitur,quia eſſe ſupponitur ad amari,& Spiritus ſanctus non intelligitur eſſe, niſi poſtquàm iam eſt productus. 1 Reſpõſio. Propter hoc fortaſsè aliquis cogitet, *amorem* illum notionalem erga Spiritum ſanctum, non eſſe per modum complacentiæ in bono præſenti, & iam exiſtenti, ſed per modum deſiderij futuri boni, quia licet hæc non poſſint attribui Deo ſecundùm ordinem durationis, ſecundùm ordinem originis nõ videntur poſſe negari,quia in eo ſigno præciſo,in quo Pater Filium producit nondum intelligitur Spiritusſanctus exiſtens,ergo debet concipi, vt futurus in alio ſigno originis,ergo non poteſt pro eo ſigno diligi. Vt iam exiſtens, ſed vt futurus. Reijcitur. At hæc cogitatio aliena eſt à diuina perfectione, quia rei omninò neceſſariæ,& ab intrinſeco, repugnat futuritio, quocumque modo cogitetur,quia ſi talis res verè cogitatur, vt ens actu per eſſentiam cogitari debet,& ordo originis non debet concipi per ſigna, in quorum vno perſona ſit tantùm futura, & in alio iam exiſtat,quia non eſt prioritas in quo, ſed a quo. Vera ſolutio. Dico ergo amorem illum non eſſe per modum deſiderij, aut voluntatis futuri boni,ſed per modum complacentiæ,& beneuolentiæ boni præſentis in re, licèt per ipſammet dilectionem accipiat eſſe, quo præſens conſtituitur. Cuius rei veſtigium in noſtro amore habemus,nam producendo illum, amamus non ſolùm obiectum, ſed etiam amorem ipſum, qui nobis per ſe ipſum voluntarius eſt, vt ſuprà dicebamus. Quamuis hic modus amandi amorem in nobis,non ſit tam expreſſus,& formalis (vt ſic dicam) quam eſt amor Patris, & Filij ad Spiritum ſanctum, quo illum producunt,quia eſt longè perfectior, & immaterialior,& ex cognitione clariori procedit.

A Vltimò dicendum eſt, Spiritum ſanctum non procedere ex amore creaturarum in ſe ipſis, ſed tantùm ſecundum eminentiam, quam habent in Deo. 7. Aſſertio 5. Declaratur,nā tribus modis poſſunt à nobis concipi creaturæ, vt exiſtentes in mente Dei ex æternitate. Primò, vt ſunt aliquo modo in Deo ipſo ſecundum exiſtentiam realem, actualem, & æternam, & hoc modo non ſunt aliud, quàm ipſa creatrix eſſentia, quatenus eminenter continet creaturas. Secundo modo conſiderantur creaturæ, vt ſunt ex ſe poſſibiles, quia intelliguntur eſſe tales eſſentiæ, quibus non repugnat habere exiſtentiam. Tertiò conſiderantur vt futuræ in aliqua differentia temporis ſecundum exiſtentiam realem, quam habent obiectiuè præſentem in mente Dei. Si loquamur de illis B primo modo conſideratis,nullum eſt dubium, quin Spiritusſanctus procedat ex amore creaturarum, vt habentium tale eſſe. Quia hoc modo Deum amare creaturas,non eſt aliud,quàm amare ſe,& eſſentiam ſuam,quia creaturę,vt ſic ſpectatæ non habent eſſe creatum, ſed increatum; & amare creaturas ſic conſideratas non eſt aliud, quàm amare eminentias creaturarū,vel rationes earum, quæ ſunt in eſſentia, & mente Dei. Hæc autem omnia neceſſariò amat Deus diligendo ſe,& conſequenter etiam Pater, & Filius, cùm producunt Spiritumſanctum.

8. Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum exiſtentium. *Scotus. Caietan.* De creaturis autem ſecundo modo ſpectatis, quicquid aliqui moderni contendant, dicimus, Spiritumſanctum non procedere ex amore creaturarū, C Quæ fuit ſententia Scoti in primo,diſt.31. quam Caietan.1.p.quæſtione 34.artic.3.& ibi alij communiter ſequuntur. Declaraturque in hunc modum, quia non intelligitur Deus amare hoc modo creaturas, donec actus amoris Dei neceſſarius terminatus ſit liberè ad amandam creaturam aliquam,ſed non habet ille actus talem terminationem liberam, donec actu ſit in tribus perſonis: ergo non poteſt proceſſio tertiæ perſonæ eſſe ex tali amore Dei, vt ſic iam terminato ad creaturas, ergo non poteſt eſſe ex amore creaturarum, vt futurarum, ſeu ſecundùm reales, & actuales exiſtentias earum. Maior euidens eſt,quia nec poteſt aliter diſtingui amor Dei erga creaturas futuras ab amore earumdem : vt tantùm D poſſibiles ſunt: neque etiam amor Dei erga creaturas in ſe,& ad extrà exiſtentes poteſt in alio cōſiſtere, cùm non addat Deo realitatem aliquam. Minor probatur, tum quia terminatio illa eſt libera, & naturalia in Trinitate ſunt priora liberis, tum etiam quia illa libera terminatio eo modo,quo eſt, eſt communis Spiritui ſancto cum alijs perſonis,nā ſicut opera ad extrà ſunt indiuiſa,ita & libera decreta,vt ſupra dictum eſt. Conſequentiæ verò ſunt euidentes,quia quod ſupponit terminum originis, & eſt ab illo eo modo, quo eſſe poteſt,non poteſt eſſe ipſamet origo, vel quaſi principium eius. Et confirmatur ratione ſuprà facta de Filio. Quia Pater, & Filius omninò neceſſario producunt Spiritum ſanctum, ergo non producunt,niſi ex amore illarum rerum,quas E neceſſariò amant,at creaturas illo modo perfectis non neceſſariò amant,ergo non producunt ex illo amore Spiritumſanctum. Reſpondent aliqui,ſatis eſſe,quòd eodem actu, quo liberè amant creaturas, producant Spiritumſanctum. Sed hoc non eſt ad rem, quia ſic quaſi materialiter tantùm ſumitur ille amor, & nullus dubitat,quin

illomet

illomet actu amoris, quo neceſſariò producunt Spiritum ſanctum, nulla reali additione ibi facta, diligantur creaturæ liberè, ſed quod inquirimus, eſt, an ille actus intelligatur terminari ad creaturas futuras, cùm Pater, & Filius per illum producunt Spiritumſanctum, & ſic conuincit ratio facta, non poſſe Spiritumſanctum produci per illũ, vt ſic terminatum, cum terminatio illa libera ſit.

9. An ſit Spiritusſanctus ex amore rerũ poſſibiliũ. D.Thom.

De creaturis autem tertio modo conſideratis eſt nonnulla controuerſia, quia D.Thomas q. 37. art. 2. ad 3. æquiparat Verbum, & Spiritum ſanctum in hoc, quòd procedunt, cum reſpectu rationis ad creaturas, ergo oportet intelligi de creaturis poſſibilibus, ſaltem illo ſecundo modo ſpectatis, nam ad creaturas, vt futuras non habet Spiritusſanctus reſpectum neceſſarium. Vnde Caiet. q.34. art. 3. ad 1. Scoti, quoad hoc dicit eſſe eandem rationem de amore creaturarum, & de cognitione neceſſaria illarum in Deo. Ratione poteſt probari, quia ſicut Pater neceſſariò intelligit creaturas, vt poſſibiles comprehendendo ſuam eſſentiam, ita Pater, & Filius neceſſariò diligunt creaturas, vt poſſibiles diligendo ſe, quia diligunt omnipotentiam ſuam: quæ ſine creaturis in eſſe poſſibili eſſe non poteſt. Præterea Deus cognoſcendo ſe, & creaturas poſſibiles neceſſariò complacet in illis, ergo ex illo amore complacentiæ creaturarum producitur Spiritusſanctus. In contrarium verò eſt, quia Deus nihil extra ſe amat neceſſariò, quod ſecus eſt de cognitione, quia per ſcientiam trahitur res ad ſcientem, & cognoſcitur, prout in illo eſt, amor verò fertur ad rem amatam in ſe, Deus autem non fertur ex neceſſitate ad aliquid extra ſe. Itẽ D. Thomas 1. p. q.20. art.2. planè ſentit, Deum non amare, niſi exiſtentia, quia amor Dei dat eſſe, & ita infundit bonitatem in rebus, quia ſine eſſe nulla eſt bonitas,

D.Thom. vt ipſemet D.Thomas docet 1. p. quæſt. 6. artic.3. Vnde quæſt.14. art. 9. ad 3. hanc differentiam videtur conſtituere inter voluntatem, & ſcientiam Dei, quod ſcientia non eſt tantùm de rebus futuris, ſed etiam de poſſibilibus; voluntas verò, quia eſt proximior cauſa rerum, non eſt propriè niſi de his, quæ aliquando futuræ ſunt. Ergo ſentit, circa res poſſibiles non dari in Deo voluntatis actum neceſſarium. Ratio autem eſt, quia amare eſt velle alicui bonum, Deus autem nullum bonum vult creaturis poſſibilibus, vt ſic, ergo.

10. Hæc controuerſia (vt in Metaphyſica tetigi) eſt fortaſſe de modo loquendi, & præſenti inſtituto non multùm refert, quia ſatis eſt dicere, Patrem, & Filium non producere Spiritumſanctum per amorem liberum, ſi autem aliquem habeat neceſſarium circa creaturas, ex illo etiam producere. Mihi verò nunc placet, conſtituendam eſſe in hoc aliquam differentiam inter ſcientiam, & voluntatem. Quia per ſciẽtiam reuera repræſentantur creaturæ ſecundum ſuas proprias eſſentias, & naturas, quatenus concipiuntur diſtinctæ eſſentialiter ab eſſentia creatoris, & vt ſic, terminant obiectiuè ipſam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ Dei, & ex tali ſcientia, vt ſic terminata intelligitur procedere Verbum diuinum, quod etiam neceſſario repræſentat omnes creaturas poſſibiles, etiam vt condiſtinctas eſſentialiter à Deo, & in hoc ſenſu in ſe ipſis. Amor verò, quo Deus neceſſariò ſe amat, non ita terminatur ad creaturas, ſecundùm ſe, ſed ſolum vt ſunt in Deo, & vt denominãtur poſſibiles ab omnipotentia Dei, quod totum verè non eſt aliud, quàm amare id, quòd eſt in Deo. Et ideo Theologi, licet diſtinguant ſcientiam Dei de creaturis, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, amorem creaturarum nunquam proportionali modo diſtinxerunt. Hac ergo ratione dixi, Spiritumſanctum non procedere ex amore creaturarum in ſe ipſis, ſed tantùm ſecundùm eſſe, quod habent in Deo. Quid autem voluerit docere Diuus Thomas in citato loco quæſtion. 37. dicemus in fine ſequentis capitis.

CAPVT III.

An Pater, & Filius diligant ſe, vel alia Spirituſancto.

CVm dictum ſit Patrem, & Filium producere Spiritumſanctum diligendo, difficultas oritur, an ipſe Spiritusſanctus poſſit dici amor, quo Pater, & Filius diligũt, & præſertim, an ſit id, quo ſe diligunt, vt ſignificari videtur per illam propoſitionem *Pater, & Filius diligunt ſe Spirituſancto.* De qua diſputant Theologi communiter, D.Thomas 1.q.37. art.2. Alexand. Alenſ. 1. p. q.34. membr. 2. & memb. 3. art. 3. Marſilius in 1. q. 14. & 35. reliqui Scholaſtici in 1. diſtin.32. vbi præcipuè Bonauẽt. Scotus, Durandus, & Capreol. Eſt autem ferè communis ipſorum ſententia, locutionem illam eſſe & veram, & propriam, & fundantur præcipuè in auctoritate Auguſtini, cuius putant fuiſſe illam locutionem, in quo cum eis conuenit Richardus de ſancto Victore, in tractatu quodam de variis difficultatibus ad Bernardum. 1. / 1. Opinio. / D.Thom. Alenſis. Marſil. Bonauen. Scotus. Durand. Capreol. / Auguſt.

2. Fundamẽtum.

Apud Auguſtinum autem ſolùm reperio, quod 6. de Trinitate c.5. Spiritumſanctum vocat *Vnitatem, caritatem & ſanctitatem Patris, & Filij, & amorem, quo genitus à gignente diligitur, generatoremque ſuũ diligit.* Et infrà ſic ait, *Non amplius quàm tria ſunt, Vnus diligens eum, qui de ipſo eſt, alius diligens eum, à quo eſt, & ipſa dilectio.* Et ſimilia ferè habet Hieronymus in Pſalm. 17. in principio, *Spiritusſanctus* (inquit) *nec Pater eſt, nec Filius, ſed ipſa dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre,* Bernardus etiam ſermone 3. Pentecoſtes inquit, *Spiritumſanctum procedere tãquam firmiſsimũ, & indiſſolubile vinculũ Trinitatis,* Vnde ſermon.8. in Cantica vocat Spiritumſanctũ *Oſculum Patris ad Filium.* Et ſimilia habet in lib. de amore Dei cap.7. & 8. vbi vocat Spiritumſanctum *amorem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem.* Deniq; Guidmũdus in confeſſione de ſancta Trinitate in tomo 6. Bibliothecæ *à Patre* (inquit) *procedit amor ad Filiũ, & à Filio ad Patrẽ, & hic amor eſt Spiritusſanctus, qui ab vtroque procedit.* Confirmari poteſt hæc ſententia à ſimili, nam Pater dicit ſe Verbo ſuo, ergo eadem ratione Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto. In explicando autem ſenſu illius locutionis multùm variant prædicti auctores, propter difficultatem ſtatim proponendam in ſequenti opinione: & ideò illam varietatem melius poſteà attingemus. Hierony. / Bernard. / Guidmun.

Alijs ergo Theologis difficilis valdè viſa eſt illa locutiò, putant enim in ſenſu proprio, & rigoroſo falſam eſſe, ideoque in aliquo ſenſu minùs proprio eſſe interpretandã. Quod tenuit Gotfredus, vt reliqui Scholaſtici referũt, & ex modernis 2.Opinio.

Torres in commentarijs dicti articuli ſecundi, & putant priorem ſententiam virtute retractatam eſſe ab Auguſtino, quando retractauit illam, *Pater eſt ſapiens ſapientia genita*, nam arbitrantur eſſe eandem vtriuſque rationem. Sed fortaſſe melius dicere potuiſſent illam locutionem, quantùm ad Spiritumſanctum attinet, non inueniri formaliter in Auguſtino, de quo infrà aliquid dicam.

1.Ratio. Ratione tamen non malè argumentantur ex dicto exemplo, quia Pater intelligit ſe Verbo ſuo, quia non eſt ſapiens ſapientia genita; ergo nec Pater, nec Filius diligunt ſe ſpiritu ſuo. Probatur conſequentia primò, quia ſicut intelligere ſe habet ad intelligentem, & producentem per intellectum, ita diligere ad diligentem, & producentem per voluntatem, & ſicut Verbum eſt terminus productionis, & non aliter comparatur ad Patrem, ita Spiritusſanctus eſt terminus productionis ſuæ, & non aliter ad Patrem, & Filium comparatur.

4. 2.Ratio. Secundò, quia ideo Pater non eſt ſapiens ſapiētia genita, quia ſapere eſt aliquid in Patre, & Pater nihil recipit à ſuo genito, nec formaliter, nec effectiuè, quas habitudines ſignificare poteſt ablatiuum illud. Sed hæc ratio eiſdem terminis applicari poteſt, & cum eadem certitudine ad Spiritum ſanctum, & dilectionem, ergo. Minor per ſe nota videtur, quia etiam diligere dicit formalem perfectionem, & intrinſecam, quam nullomodo poſſunt Pater, aut Filius à Spiritu ſancto habere. Quod ita etiam explicatur; nam cùm Pater, & Filius dicuntur ſe diligere Spiritu ſancto, aut Verbum *diligere* ſumitur notionaliter, pro ipſa origine, ita vt ſit idem, quod ſpirare, & ſic ineptè, & falsò conſtruitur cum illo relatiuo, *ſe*, quia ſic diligere notionaliter eſt producere, Pater autem, & Filius non producunt ſe, vnde non poſſunt dici ſpirare ſe. Impropriiſſimè etiam dicerentur Pater, aut Filius ſpirare Spirituſancto, ſed Spiritum ſanctum, ergo nec dici poteſt notionaliter diligere Spirituſancto, ſi hæc ſunt idem. Quod ſi diligere notionale non dicat actualem originem, ſed principium *quo*: ſic etiam includit aliquo modo reſpectum ad terminum, vnde reflecti non poteſt ſupra principium productionis cum additione ipſius termini. Quia, quòd illa dilectio ſit notionalis, formaliter non habet à termino, ſed à proprijs relationibus Patris, & Filij. Quòd autem ſit dilectio, habet ex eo, quòd eſt ipſamet dilectio eſſentialis. At ſi diligere ſumitur eſſentialiter, manifeſtū eſt falſam eſſe locutionem (in quo omnes conueniunt) quia Spiritusſanctus, nec producitur per dilectionem eſſentialem, vt ſic, neque eſt forma conſtituens Patrem & Filium diligentem. Denique in hoc ſenſu manifeſtè æquiparatur hæc locutio cum illa alia *Pater eſt ſapiens ſapientia genita*.

5. Primum aſſertum. Mihi in hac re duo breuiter dicenda occurrunt. Primum eſt, locutionem illam in ea verborum forma, neque in Scriptura reperiri, neque in Sanctis Patribus adeo clarè, vt propter illam in omni proprietate defendendā multùm contēdendum eſſe videatur. Prior pars de Scriptura certa eſt apud omnes, nullum enim affertur teſtimonium ad eam probandam. Vt altera pars declaretur, aduerto, has locutiones eſſe in rigore diuerſas, *Pater, & Filius diligunt ſe amore, qui eſt Spiritus ſanctus*, vel *diligunt ſe Spiritu ſancto*. Nam in hac poſteriori Spiritusſanctus ſignificatur, vt forma conſtituens Patrem, & Filium diligentes, & in hoc conſiſtit

A eius difficultas, quia non videtur poſſe hoc habere verum ſenſum, In priori verò ſolùm denotatur identitas inter Spiritumſanctum, & dilectionem, quæ conſtituit Patrem, & Filium formaliter diligentes, vt manifeſtè indicat dictio illa, *Qui eſt*, & ad ſummum etiam indicatur, Spiritumſanctum ex vi proceſſionis ſuæ formaliter habere illam identitatem, vtrumque autem verum eſt, & facile, vt ſuprà in ſimili dictum eſt de ſapientia genita. Auguſtinus autem, & Hieronymus, & alij, ſi attentè conſiderentur, magis priorem locutionem, quàm poſteriorem indicant, ſolùm enim dicunt *Spiritumſanctum eſſe dilectionem, qua Pater diligit Filium, & Filius Patrem*. Hieron. Quod non ſolum eſt verum per appropriationem, vt Durandus putauit, ſed etiam per quamdam proprietatem, B quatenus ſignificat Spiritumſanctum eſſe illam dilectionem, ex vi ſuæ proceſſionis, ſicut etiam de Sapientia cum proportione loquimur. Atque in hunc ſenſum videtur reducere illam locutionem, *Pater, & Filius diligunt ſe Spiritusſancto*, Alexander Alenſ. ſuprà, id eſt, *diligunt ſe dilectione, quæ eſt Spiritus ſanctus*, vel quod perinde eſt, diligendo ſe producunt Spiritum ſanctum, & ſuam dilectionem illi communicant. Alenſis.

6. 2.Aſſertū. Secundò aſſero, poſſe illam locutionem formaliter ſumptam in ſenſu magis proprio defendi. Omiſſis autem varijs ſenſibus, quos D.Tho. ſuprà refert, & facile refutari poſſunt, duo videntur habere maius pondus. Prior eſt Richar. de ſanct. Vict. loco citato, qui his verbis ſenſum declarat. Richar. S.Vict. C *Dicitur Pater Spirituſancto diligere, non quòd per eum amorē habeat ſed quòd exhibeat, nō quòd per eū amorē accipiat, ſed impendat*. Vnde ſignificat illud verbum *diligere* æquiuocum eſſe, nam vno modo ſignificat eſſe formaliter diligentem, & ita non verificatur illa propoſitio, alio modo ſignificat producere alium diligentē; & hoc modo dicit, eſſe verā propoſitionem, Et comparat illam cum hac, *Pater dicit Verbo*, quæ eſt vera, licet illa ſit falſa *intelligit Verbo*, quia *intelligere* non admittit, niſi priorem ſignificationem. Vnde etiam infert, Patrem diligere ſe ipſo, ſumpto verbo, *diligere* in priori ſignificatione, & diligere Spiritu ſancto in alia ſignificatione iam dicta. Quam ita etiam interpretatur, *diligit ſe per Spiritumſanctum, quem producit dile-* D *ctorem, & dilectionem ſui*. Vnde etiam concedi debet in hoc ſenſu; *Pater ſpirat Filio*, id eſt, *per Filium*, quia illum producit cum virtute ſpirandi. Quare licet hic ſenſus ſit pius, & probabilis; neſcio, an fuerit intentus ab Auguſtino, & alijs, quia illa duplex ſignificatio illius verbi non videtur ita vſitata.

7. Sententia D.Thomæ exponitur. D.Thom. Capreol. Caiet. Alter ſenſus eſt, quem D.Thom. latè declarat in illo art. 1. Capreol. Caiet. & alij exponunt, ac defendunt ab impugnationibus Scoti, & aliorum. Summa eſt, *diligere* in ea locutione ſumi pro actu notionali producendi amorem. *Nomen autem ſignificans actionem*, inquit D.Thom. *cum ordine ad definitum terminum ſolet denominare agens, ſeu tribui agenti, non ſolùm cum reflexione actionis per modum formæ ſed etiam cum replicatione termini*. Nam priori E modo dicimus, ignem calefacere calefactione, poſteriori autem modo dicimus, arborē florere floribus. Atque hoc poſteriori modo, inquit, D. Thom. *Pater, & Filius diligunt Spirituſancto tanquam termino dilectionis productiuæ: ſicut Pater dicit Verbo tanquam termino dictionis*. In intellectu enim habemus voces diſtinctas, in voluntate autem eandem

vocem ac

vocem accommodamus ad notionalem, & eſſentialem actum ſignificandum.

8. D.Thom. Propter argumentum autem factum in ſecunda opinione conſtituit D.Thom. differentiã inter Verbum *ſpirandi*,& *diligendi*, quòd Verbum, *ſpirare* habet valde generalem ſignificationem, ſicut Verbum *producere*, vel *generare*, & non includit in ſuo conceptu definitum terminum: & ideò non tribuitur ſpirandi cum denominatione ab ipſo termino, quod ſecùs eſt in Verbo *diligendi*. Clarius verò dici poſſet, Verbũ *ſpirandi* eſſe ex his, quæ tãtùm ſignificant ſimplicem habitudinem ad terminum, quæ non conſtruuntur cum illo, niſi in accuſandi caſu, per quem ſignificatur terminus vt ſic, ſcilicet *ſpirat Spiritumſanctum*. *Diligere* verò non ſolùm dicit habitudinem ad terminum, ſed etiam ad obiectum, ſeu materiam circaquam, & ideo poteſt reflecti ſupra ipſum principium, ſi ſub obiecto dilectionis contineatur, & dicitur, *Patrem diligere ſe*, & poteſt conſtrui cum ſuo termino in caſu ablatiuo, ſeu effectiuo, quod indicat denominationem formalem. Ita ergo dicuntur Pater, & Filius diligere ſe Spiritufancto, ſicut etiam poſſet arbor dici *florere ſe* (ſi Verbum illud actiuè ſumatur,) *floribus*, quia ſe veluti adornat floribus.

9. Obiectio. Semper tamen difficile poteſt exponi, qualis ſit hæc denominatio; quam Pater, & Filius accipiunt à Spiritufancto, vt à termino productionis, vt ratione illius poſſit talis locutio in rigore verificari. Quotieſcunque enim terminus actionis conſtruitur illo modo cum Verbo ſignificãte productionem, ſignificatur vt forma eius, cui accommodatur, & ideo oportet, vt det illi denominationem formalem, vel intrinſecam, & propriam, vt in hac, *Ignis calefacit lignum calore producto*, vel per adiacentiam aliquam, quomodo eſt vera illa locutio, *Arbor floreſcit floribus*, quia flores manent in arbore, & ornant illam, vel per extrinſecam denominationem, ſeu repræſentationem, quomodo vera eſt illa locutio *Pater dicit ſe vel alia Verbo*. Hic autem nec denominatio poteſt eſſe intrinſeca, & formalis, vt cõſtat, neque extrinſeca apparet, quia Spiritusſanctus nec repræſentat, neque adiacet ſeu ornat, vt ita dicam, Patrem, & Filium producentes ipſum.

10. Reſpõſio. Ad hoc tamen breuiter dicendum occurrit, denominationem hanc eſſe poſſe vnionis cuiuſdam affectiuæ: nam ea, quæ ſe diligunt vniuntur affectu: & ideo rectè dici poſſunt vniri, & dilectione ipſa, tamquam ipſa vnitione, & termino producto, tamquã eo, in quo vniuntur. Contingit enim aliqua vniri in tertio, ſeu in termino aliquo, & tũc nõ tantùm denominantur ab ipſa vnione, ſeu actione, qua vniuntur, ſed etiam à termino, quomodo lineæ dicuntur vniri puncto, ſeu centro: & duæ naturæ in Chriſto dicuntur vniri vna ſubſtãtia: ſic ergo Pater, & Filius dicuntur vniri Spiritu ſancto, non informatiuè, ſed terminatiuè. Quo ſenſu vocant Patres Spiritumſanctum nexum, & vnitatem Patris, & Filij, & quia illa vnio affectiua eſt rectè per Verbum *diligendi* ſignificatur: ſic ergo dicuntur *ſe diligere Spiritufancto*, vbi Verbum *diligendi* notionaliter ſumitur, ſignificat autem productionem termini cum vnione quadam producentium in ipſo.

11. Illatio. Vnde intelligitur ipſum Spiritum ſanctum nõ poſſe in hac ſignificatione diligere alias perſonas ſe ipſo, quia neque alias perſonas, neque ſe producit, neque habet dilectionem notionalem.

A Sumpto autem Verbo *diligendi* eſſentialiter, rectè dicitur diligere ſe ipſo, vt D.Thom. dixit, in 2. diſt. 31. q. 1. art. 2. ad vltimum, & Marſilius, & alij adnotarũt, quia diligit ſuo amore, qui eſt ipſemet Spiritus ſanctus, & quia, licèt reſpectu ſui non ſit terminus productus, eſt tamen obiectum eiuſdem dilectionis, per quam à Patre, & Filio producitur, & ita eſt nexus, & vnio, non tantùm Patris, & Filij inter ſe, ſed etiam cum ipſo. D.Thom. Marſil.

Vltimò intelligitur facilè ex dictis, an poſſit Pater, & Filius rectè dici diligere creaturas Spiritufancto, Scotus enim, dicta diſt. 31. hanc locutionem non putat admittendam; quia Spiritusſanctus non producitur ex dilectione creaturarum, vnde per ſe non videtur eſſe nexus amoris, ſeu vnionis affectiuæ Dei ad creaturas D. Thom. B autem dicta q. 37. art. 2. ad 3. concedit, Patrem, & Filium diligere nos Spiritufancto, ſicut Pater dicit creaturas Verbo, quãuis ex illarum cognitione non procedat. Loquitur autem clarè D.Thom. de creaturis futuris, & non tantùm de poſſibilibus, & putat, tam Verbum, quam Spiritumſanctũ dicere relationem rationis ad creaturam. Quod intelligo de reſpectu non tam actuali, quàm aptitudinali (vt ita loquar). Quia Verbum neceſſariò procedit aptum ad repræſentandas creaturas etiã exiſtentes, & ideo licèt abſoluta neceſſitate non repræſentet illas futuras, tamen ex ſuppoſitione, quòd futuræ ſunt, neceſſariò repræſentat illas, quod ſatis eſt, vt ipſo verbo dicantur. Sic etiam Spiritus ſanctus neceſſariò includit proportionalem C relationem, nam licèt abſoluta neceſſitate non oporteat creaturas, diligi, ſeu (quod idem eſt,) Patrem, & Filium illis affectiuè vniri, cum producunt Spiritumſanctum, ſi tamen creaturæ diligendæ ſunt à Deo, illo eodem amore diligendæ ſunt, quo Spiritusſanctus producitur. Et hoc ſatis eſſe voluit D.Tho. vt illæ creaturæ, quæ de facto diliguntur, dicantur diligi Spiritufancto. In hoc ergo ſenſu poteſt illa locutio probabiliter defendi, fateor tamen, non eſſe ita propriam, ſicut præcedentem, nec facilè vſurpandam ſine ſufficienti declaratione. 12. An Pater & Filius diligant creaturas Spiritufãcto. Scotus. D.Thom.

CAPVT IIII.

D *Vtrum Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſſionis propriè, ac perſonaliter habeat eſſe donum.*

DE hac re multa ſcribunt D. Thom. & eius interpretes 1. par. quæſt. 38. & Scholaſtici in 1. diſt. 18. Præſertim Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, & Capreolus, Marſilius in q. 21. Inter quos Durandus, præcipuè negat, hoc nomen *Donum* eſſe proprium Spiritus ſancti, ſed appropriatum. Ille verò ſemper procedit ex illo falſo errore, quòd hæ proceſſiones perſonarum non ſunt propriè per intellectum, & voluntatem, nam inde conſequẽter negat quicquid propriè tribuitur vnicuique perſonæ procedenti ratione ſuæ E proceſſionis, vt eſt intellectus, vel voluntatis, inter quæ numeratur hoc nomen *Donum*. 1. 1. Opinio. D.Thom. Bonauen. Scotus. Durand. Gabr. Capreol. Marſil.

Reliqui ergo Theologi conueniunt, Spiritũſanctum ex vi ſuæ originis procedere vt Donum, atque ita hanc appellationem in aliquo ſenſu eſſe illi propriam, & perſonalem. Sumpſerunt autem hoc ex Auguſtino, qui ſæpe dicit, nomen *Doni* im- 2. Vera ſententia. Auguſt.

portare

portare relationem, & originem Spiritusſancti, *& eò eſſe Donum, quò Spiritū,& à Filio diſtingui, quod Filius procedit, vt natus,Spiritus, vt datus,*id eſt,*dabilis*, ſeu *donabilis*, vt infrà dicam, Sumuntur verò hæ locutiones ex lib. 4. de Trinit. cap. 20. & lib.5.cap.11.vſque ad 15.& lib.15.cap.19.& habent fundamentum in illo Act.2. *Accipietis Donum Spiritusſancti*: & cap. 8. *Pecunia tua tecum ſit in perditione, quia Donum Dei exiſtimaſti pecunia poſſideri.* In modo autem explicandi hanc denominationem,variant inter ſe dicti Theologi, ſed mihi non videtur res digna, vt in ea permultùm operæ collocetur,quam ideo breuiter exponam.

Actor.13.

3. Conditiones Doni. D. Thom. Caietan. Ariſtot.

Aduertendum eſt ergo ex D.Thom. & Caietano,in nomine *Doni* tria includi,ſcilicet,rem, quæ *donum* denominatur,relationē ad eum, à quo donatur,vel donari poteſt,& relationem ad eam,cui donari poteſt.Donatio autem ipſa, vt Ariſtoteles dixit 4.Topicor.c.4.eſt *gratuita, & liberalis*, ſeu vt ipſe loquitur,eſt *datio irreddibilis*, illud enim propriè donatur, quod liberaliter tribuitur, & non propter recompenſationem.Deinde eſt aduertendū,hæc omnia poſſe in Deum conuenire. Nam in primis ipſe maximè donare poteſt,imo,vt dixit D. Thom.ipſe ſolus eſt propriè, & perfectè liberalis, quia non propter ſuum, ſed propter aliorum commodum donat. Maximè verò exercet donationem liberam,& gratuitam circa creaturam rationalem, vt dixit Auguſtinus 4. contra Iulianum,cap.3.quia creatura irrationalis non eſt propriè capax gratiæ, aut liberalitatis, ſicut etiam non eſt capax recompenſationis, aut gratitudinis. Eſt item Deus aptus donari, ita enim Scriptura loquitur,quòd Deus dat ſe ipſum nobis,*Ad eum veniemus,& manſionē apud eū faciemus*,Ioann.14. & cap. 3. *ſic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, &c.4.*ſi ſcires Donum Dei,& quis eſt qui loquitur tecum*,Ad Rom.5.*ſed non ſicut delictum,ita & donum* Ratio verò eſt, quia in hac appellatione nulla includitur imperfectio, non enim dicitur Deus alicui donari, quia ſub dominio eius conſtituatur, vel imperfecto modo poſſideatur, ſed vt in eo ſit nouo, & ſpeciali modo, & præcipuè vt ſpirituali vinculo teneatur. Sic dicitur Deus donari homini iuſto, quia in eo incipit eſſe ſpeciali modo tamquam in templo, & amico ſuo, vt obiectum intimæ cognitionis, & amoris. Et ita etiam huiuſmodi donatio nullam in Deo dicit mutationem, ſed denominationem à mutatione, quæ in creatura fit.Vnde præterea intelligitur,reſpectu Dei dari aliquid,ſeu aliquem, cui ipſe donari poſſit,ſcilicet,creaturam rationalem, quæ & eſt capax donationis gratuitæ, vt dixi,& eſt etiam capax Dei omnibus modis explicatis.

Auguſt. Ioan. 14. Rom. 5.

Deus eſt proprie donum.

Ex his rectè concluditur hoc nomen *Donum* propriè & ſine metaphora Deo conuenire. Conuenit autem non ex tempore, ſed ex æternitate. Non quia intra Deum ipſum donetur,vt ſenſiſſe videntur Scotus,& Gabriel ſuprà,dicentes,*Patrem donare Filium Spiritum ſanctum, & è conuerſo.* Quibus fauet Hilarius lib. 8. de Trinit. circa medium,dū ait,*Eſſentiam Diuinā eſſe Donū,quod Pater dat Filio*,quod non reijcit D.Thom.dicta quæſt.38.art. 2.ad 1. Nihilominus tamen illa non videtur propria ſignificatio,quia, vt ex Ariſtotele dixi, & ex communi etiam modo loquendi,donatio dicit liberam largitionem,nō naturalem, & neceſſariam communicationem: at verò intra Deum omnis cōmunicatio naturalis,& neceſſaria eſt.Nec Pater

Scotus. Gabr. Hilarius. D.Thom.

A dat Filio naturā ex amore,quod ad rationem doni propriè ſumpti neceſſarium eſt, licet communicet illam cum amore, ſeu voluntate concomitante,vt ſuprà explicatum eſt.Propriè igitur eſt Deus ex æternitate donum reſpectu creaturarum rationalium,quia quantùm eſt ex ſe,donabilis eis ſemper fuit, donum autem (vt notauit Auguſtinus 5. de Trinit.capit.15.& ex illo.D.Thom.ſuprà) non dicit,quòd actu donetur,ſed, quòd ſit aptum donari, & ideo licèt Deus in tempore donetur, ex æternitate eſt donum.Quod maximè habet(vt Caietanus ex D. Thom. ſuprà notauit)quatenus ſupernaturaliter communicabilis eſt, quia donum eſt ſupra facultatem eius,cui donatur,& ex libera omnino voluntate confertur.

Auguſt. Caietan.

5. Donū tripliciter de Deo dicitur.

B Secundò, reſpondendo ſimul ad quæſtionem, colligo ex dictis,donum tribus modis de Deo dici poſſe.Primò eſſentialiter, ſeu abſolutè. Secundò notionaliter notione communi, ſaltem ſecūdum rationem. Tertiò propriè,ac perſonaliter. Primo ergo modo dicitur de omnibus perſonis: ſecundo modo de Filio, & Spirituſancto: tertio verò modo de ſolo Spirituſancto. Explico ſingula breuiter, nam in primis ratio doni quoad rem donabilem, & quoad reſpectum rationis ad eum, cui donari poteſt, communis eſt omnibus perſonis,nam ipſa diuinitas eſt,quæ primariò communicatur per gratiam ſanctificantem, vel per gloriam;conſequenter autem omnes perſonæ.Quoad C reſpectum verò ad eum, qui donare poteſt, aduertit D. Thom. dicto art. primo ad 1. aliquando ſolùm importari nomine *doni* reſpectum identitatis, nam poteſt aliquis donare ſe ipſum, eſt ergo donabilis à ſe,quia eſt idem ſibi,& quaſi ſui iuris; hoc ergo modo *donū* cōmune eſt omnibus perſonis iuxta illud Ioann.14. *Ad eum veniemus.* Sic ergo etiam Pater donat ſe ipſum,& quamuis intelligeremus in Deo eſſe vnā tātùm perſonam, poſſet Deus eſſe *donum.* Aliquando verò *donum* dicit reſpectum ad donantē re ipſa diſtinctum,quia vel eſt poſſeſſio eius, vel habet aliquam aliam ſufficientem habitudinem ad ipſum. At verò intra Deum vna perſona dicitur eſſe alterius ſolum ratione originis, propter hūc ergo reſpectū perſona procedens donari poteſt ab alia,à qua proce- D dit, ſicut poteſt ab alia mitti, vt infrà dicemus. Hinc ergo naſcitur ſecunda ſignificatio,quam notionalem vocauimus,quia originē paſſiuā denotat in ipſo *dono*:& ideo nō poteſt Patri conuenire, eſt autem communis Filio,& Spirituiſancto non ſecundùm rem, quia non denotat in illis aliquam vnam relationem realem,ſed ſecundum rationem, quia in hoc conueniunt,quod vterque eſt alterius per originem.

Donūquo modo eſſentiale. D.Thom.

Donū quo modo notionale commune Filio.

6. Donū quo modo perſonale ſolius Spiritusſancti.

Ad explicandam autem tertiam ſignificationem,quam præcipuè inquirimus, addendum eſt, primam rationem donandi aliquid liberali illa,& perfecta donatione,de qua loquimur,eſſe amorē, quia hæc donatio ſolùm eſt ad benefaciendū alteri ex voluntate libera. Quando ergo res aliqua non E ſolum donabilis eſt,ſed etiam intrinſecè includit amorem,ſingulari modo includit rationem doni. Hoc ergo modo cōuenit Spiritui ſancto ex vi ſuæ proceſſionis:vt donū ſit,quia non ſolum procedit vt res,quæ donari poteſt à producente, quod etiā habet Filius, ſed etiam procedit vt amor, & ideo intrinſecè, ac formaliter includit rationem donandi. Nec refert, quod Pater etiam, & Filius includant in ſuo eſſe amorem: quia Pater includit

ſine pro

fine proceſſione, Filius nō ex vi proceſſionis formaliter, ſed concomitanter, vt ſuprà explicatum eſt; at verò Spiritusſanctus includit formaliſſimè, & ex vi proceſſionis ſuæ. Propterea ergo meritò dixit Auguſtinus, Spiritumſanctum procedere, vt datum non actu, ſed aptitudine, quod eſt procedere vt donum. In hoc ergo ſenſu hæc vox perſonalis, & propria eſt.

Auguſtin.

7. Spiritusſanctus an ſit donum ratione ſuæ proprietatis.

Ex quibus tandem facile intelligitur, an hæc *doni* appellatio conueniat Spirituiſancto ratione ſuæ proprietatis, vel ratione eſſentiæ. Quod alij multi diſputāt. Reſolutio tamē eſt, ratione vtriuſque ſimul aliquo modo conuenire. Nam ſi in dono conſideretur reſpectus ad donantem, manifeſtè conuenit Spirituiſancto per proprietatem ſuā, vt rectè docet D.Thom. in 1.diſt.18 art.4.& Aug. 5.de Trinit.c.11. Neque hoc vllus Theologorum negat, nec negare poteſt, quia illa eſt habitudo originis. Et ideò licet nomen *doni* hoc modo perſonale ſit, non multiplicantur ex hac parte proprietates Spiritusſancti, quia eadem omnino relatio importatur per hoc nomen, licet ſub diuerſa conſideratione. Si autem in *dono* conſideretur ratio donandi, quæ eſt amor, hæc conuenit Spirituiſancto formaliter per eſſentiam, non ſecundum ſe, & nudè ſpectatam, ſed vt acceptam per voluntatem, Atque ita connotat etiam relationem talē, vt conditionem neceſſariam ad habendum illum amorem ex vi proceſſionis. Quod eadem proportione explicandnm eſt, qua ſimilem quæſtionem de Verbo terminauimus. Et ita etiam cōſtat, quomodo Spiritusſanctus dicat ad creaturas relationem donabilis, quæ rationis eſt, & ideò non multiplicantur proprietates. Et per hanc relationem ad creaturas explicatur illa, quam D. Tho. poſuit, & explicuimus, in fine capitis præcedentis.

D.Thom. Auguſt.

CAPVT V.

Cur Spiritusſancti proceſsio non ſit generatio, nec eius proprietas filiatio.

1. HActenus Spiritusſancti proceſſionem per eius attributa poſitiua declarauimus, nunc per duas negationes, quæ illi etiam attribuuntur, explicandus amplius à nobis eſt eius proceſſionis modus, atque proprietas, nimirum, per hoc, quòd nec Filius eſt, nec imago Patris, & & Filij eſſe cenſetur. De priori dicemus in hoc capite, de poſteriori verò agimus in ſequenti.

Aſſertio fidei.

Eſt ergo fidei dogma, Spiritumſanctum non eſſe Filium, non ſolùm in hoc ſenſu, quòd eſt perſona realiter diſtincta à ſecunda perſona Filij, ſed etiam quia ſecundum ſuam propriam, & diſtinctam rationem non eſt Filius, neque in Trinitate ſunt duo Filij, ſed vnicus tantum. Et ita hæc veritas fundatur in primis in hoc, quòd Filius Dei non ſolum eſt Filius, ſed etiam, eſt vnicus naturalis Filius Dei, neque ſolum eſt genitus, ſed etiam vnigenitus, iuxta illud Ioannis. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, & iterum, *Deum nemo vidit vmquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, & c.3. Sic *Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret* 1.Ioānis 4. *Filium ſuum vnigenitū miſit.*

Ioan. 1. 1.Ioan. 4.

2. Occurrit obiectionibus. Prouerb. 4.

Dices. Aliquando vocatur etiam primogenitus, ad Coloſ.1. *Primogenitus omnis creaturæ*, interdum etiam ille, qui fratres habet, ſi primogenitus ſit, vocatur in Scriptura vnigenitus, vt legimus de Salomone Prouerbiorum 4. Reſpondeo ad priorem partem cum Ambroſio 1. de fide cap. 4. *cum Verbum dicitur primogenitum, genitum dici propter conſubſtantialitatem, primo, propter æternitatem.* Voluit enim Ambroſius vocem illam explicare de Chriſto, etiam vt Deus eſt. Communior tamen expoſitio eſt, *Chriſtum vocari vnigenitum vt Deum, primogenitum vt hominem.* Sic Cyril. Alexand. in Epiſt. ad Ioānem Antiochenum habetur in Concil. Epheſino tom. 5.c.9. Altera verò locutio locum habet in homine, vel quia primogenitus pro aliquo tēpore vnigenitus fuit, vel per metaphorā ad exaggerandum eximium, & ſingularem amorem parentum erga illum. Neutra autem ratio locum habet in Verbo diuino, quia & æternitate, & dilectione illi eſt æqualis Spiritusſanctus. Dicitur ergo vnigenitus cum omni proprietate. Et ideo in Symbolis, & Concilijs per expreſſam negationem hæc veritas explicatur, nam in Symbolo Niceno dicitur de Filio *genitus, non factus*, in ſymbolo autē Athanaſij dicitur de Spirituſancto, *non factus, nec genitus, ſed procedens.* Et idem habetur in Concilio Toletano 1.& 11.& in alijs ſuprà citatis lib.8.cap.2. docentibus, Spiritumſanctum nec ingenitum, nec genitum eſſe. Et in eadem veritate aſſerenda omnes Patres conueniunt. Solùm poſſunt eſſe æquiuoca verba Iſidori lib.1.de ſummo bono, capit.3. vbi dicit *Filium eſſe tertiam perſonam Trinitatis.* Sed non numerat illas ſecundum ordinem originis, ſed ſolùm abſoluta, & voluntaria numeratione, ac ſi diceret, eſſe vnam ex tribus perſonis. Quædam etiam verba Baſilij lib. 5. contra Eunomium cap. 12. obſcuriora ſunt, illa verò in ſequentibus perſpicua, reddemus.

Cyrillus. Alexand. Concil. Epheſ. Athanaſ. Concil. Tolet. 1. & 11. Iſidor. Baſilius.

3. Difficultas quæſtionis aperitur.

Huius autem myſterij tota difficultas poſita eſt in reddenda ratione, cur potius Verbum, quam Spiritusſanctus Filius ſit. Et ratio difficultatis eſt, quia Filius in communi deſcribi poteſt, quòd ſit *perſona viuens, procedens à viuente coniunctio, in ſimilitudinem naturæ*, vt lib.9.cap.1.traditum à nobis eſt, tota autem hæc ratio in Spiritumſanctum conuenit, ergo. Quæ difficultas adeo inſolubilis viſa eſt multis Patribus, & nonnullis Scholaſticis, vt nullam rationem putauerint in hoc negotio eſſe inquirendam, ſed ſimpliciter credendum. Vnde Damaſ.li.1.de fide, c.10. fatetur ſe rationem ignorare, Athanaſius dialogo 3.contra Anomæos dicit eſſe *myſterium inueſtigabile*, Idem fere Baſil. homil. 2.cōtra Sabellianos, & Anomæos, Nazianzenus orat. 5.de Theologia, aliàs 37. Idem Augu.lib. 3.contra Maximinum c.14. & Acatius in Epiſtol. ad Cyrilium, quæ eſt.15.inter Epiſtol.Cyril. Imò Anaſtaſius Synaita libro de rectis fidei dogmatibus, dicit *non eſt tutum hoc inquirere, quod ſoli Trinitati cognitum eſt.* Bernardus verò ſermone 1. Pentecoſtes, huic myſterio accommodat illud, *Poſuit tenebras latibulum ſuum.* Et eodem modo procedit Magiſter in 1.diſt.13. quem Maior, & Gabriel imitantur. Nec multùm diſcrepat Scotus, dicit enim, proceſſiones Verbi, & Spiritusſancti eſſe primò diuerſas, & ſe ipſis ita differre, vt vna ſit generatio, & non alia, & ideò non eſſe aliam rationem quærendam. Nihilominùs tamen iidem Patres tentarunt aliquam rationem huius myſterij reddere: nam licèt non ſit curioſè ſcrutandum, neque exiſtimandum explicari poſſe ratione, quæ omninò ſatisfaciat, aliqua verò, quæ pro magnitudine myſterij, & capacitate noſtra congrua ſit, piè, ac meritò inquiri poteſt.

Damaſc. Anaſtaſ. Baſilius. Nazian. Auguſt. Acatius. Anaſtaſ. Bernard. Magiſt. Maior. Gabriel.

Afferuntur autem rationes multæ tam à

Variæ rationes cur Spiritusſanctus non ſit Filius.

ſanctis Patribus in locis indicatis, & referendis, quàm ab Scholaſticis in 1.diſtinct.13.quas omnes proponere,& examinare prolixum eſſet,& parùm vtilitatis afferret, breuiter tamen eas attingam, quæ alicuius momenti ſunt, quia ad eam rationem ſunt reuocandæ, quam explicabo, vt in fine illius dicam,alias autem refutabo in ſequēti puncto de imagine. Ratio ergo communior in hac materia eſt,quam tradit D.Thom.dicta q.27. art. 4.&4.contra gentes capit.11.& 16.vbi dicit,Verbum eſſe Filium,quia procedit in ſimilitudine naturæ ſecundùm rationem ſuæ proceſſionis,Spiritumſanctum autē non eſſe Filium, quia non procedit ſecundùm rationem ſimilitudinis,quia procedit per modum amoris. Quam rationem Capreolus,Caietanus,Ferrarienſis & cæteri Thomiſtæ intellexerunt de ſimilitudine, quæ conſiſtit in vnitate naturæ,& reuera eſt aperta mens D.Tho. ne æquiuocè procedat.Sumit enim,de ratione generationis eſſe, vt ſit ſecundùm rationem ſimilitudinis in natura eiuſdem ſpeciei, ſubſumit autem, Verbum habere hanc ſimilitudinem ratione proceſſionis ſuæ, non autem Spiritumſanctum, ergo loquitur de prædicta ſimilitudine.

D.Thom. — Ratio D. Thomæ exponitur.

5. Ad argumentum autem, quia Spiritusſanctus etiam habet hanc ſimilitudinem,reſpondent prædicti auctores,non habere ex vi proceſſionis,ſicut Verbum; ita enim exponunt illud Verbum D. Thom. *ſecundum rationem ſimilitudinis*. Ratio verò eorum eſt,quia proceſſio intellectus per ſe,ac formaliter tendit ad aſſimilationem, & ideo perfectiſſimus intellectus vi ſua profert perfectam ſimilitudinem. Voluntas autem non operatur per modum aſſimilationis, ſed per modum vnionis, aut inclinationis,& ideò etiam perfectiſſima voluntas non profert ſimilitudinem vi ſua, quaſi formali,ſed tantùm quaſi materialiter,ex eo,quòd quidquid intra Deum producitur, Deus neceſſariò eſſe debet.

6. *Torres.* Contra hunc diſcurſum multa obiecta ſunt ab Antiquioribus, quæ colligit, & vrget, quantùm poteſt Torres q.27.art.2.in 4.parte commentarij. Quæ omnia eo tendunt, vt probent etiam Spiritumſanctum procedere ſimilem in natura Patri, & Filio ex vi proceſſionis ſuæ. Quod ipſe quidem non audet expreſsè concedere,non tamē ſoluit argumenta, nec defendit rationem,ſed aliā adducit. Aliqui verò Moderni illis, & alijs argumentis conuicti fatentur *Spiritumſanctum procedere ſimilem in natura ex vi proceſſionis*. Dicunt tamen non eſſe Filium,quia non procedit per modū imaginis,quæ fuit etiam ratio Torrenſis. Cur autem Verbum ſit imago, & non Spiritusſanctus ſolum explicant hac ratione, quia Verbum procedit ad repræſentandum, & non Spiritusſanctus, quæ à nobis in ſequenti capite examinanda eſt.Referuntur verò pro hac ſententia Naziāzen. orat.36.circa finem,& Athanaſius in epiſt.de decret. Nicen. ſynod.circa medium,Auguſtin. cap.vlt.lib.vlt.de Trinit.Anſelm.in Monolog.cap.53.& Richardus de ſanct.Vict.lib.6.de Trinit.cap. 19.& ſequentibus. Qui omnes dicunt,Verbum eſſe Filium,quia eſt imago,quod non habet Spiritusſanctus.

Ratio alia. — *Nazianz. Athanaſ. Auguſt. Anſelm.*

7. Reijcitur *Anſelmus.* Verum tamen omnes hi Patres non diſtinguunt quoad hoc inter *imaginem,& ſimilitudinem habitam ex proceſſione*. Vnde Anſelmus in eodem diſcurſu ita vtitur his terminis,vt dicat, *Verbum eſſe Filium, quia ſtatim præ ſe fert rationem imaginis, Spiritumſanctum autem non eſſe Filium,quia non ita præ ſe fert ſimilitudinem*.Quo ſenſu etiam Diuus Thomas 4.contra Gentes, cap. 11. vtitur attributo imaginis ad declarandam filiationem Verbi,probat autem eſſe imaginem, quia procedit ſecundùm rationem ſimilitudinis.Quo circa hæc ratio,quatenus datur vt diuerſa,à ratione D. Thomæ intellecta eo modo, quo à Thomiſtis veteribus explicata eſt, & prout diſtinguit inter hæc duo,ſcilicet, *procedere vt imaginem, & procedere vt ſimile ex vi proceſsionis*, neque habet fundamentum in Patribus,nec intelligi ſatis poteſt,vt latiùs capite ſequēti oſtendam. Et præterea interpretatio illa habet hæc incommoda.Primò enim,ratio ſic expoſita ſumitur ex re minùs certa, certius enim eſt, Spiritumſanctum non eſſe Filium,quàm non eſſe imaginem.Secundò ſumitur ex re æquè obſcura, de qua ſimilis ratio poſtulatur. Tertiò ſumpta imagine,quatenus actu repræſentat,(vt ab eis ſumitur) non ideo Filius eſt Filius,quia eſt imago, ſed è conuerſo,quia Filius eſt, ideo eſt imago. Quartò Auguſtin. libr. Quæſtionum in Deuteron.q.4.ſic inquit, *Si Patri Filius ſimilis ſit,etiam imago rectè dicitur*, impoſſibile ergo eſt,aliquem habere totam ſimilitudinem ad Filium ſufficientem ex vi proceſſionis, & carere ratione imaginis, quæ vel in Filio neceſſaria eſt, vel proceſſionem eius comitatur. Conſtat autem in Filio quocumque,vt filius ſit,ſolam ſimilitudinem ſpecificæ naturæ viuentis poſtulari,ergo,qui hanc recipit ex vi proceſſionis, conſequenter habet,quidquid neceſſarium eſt ad rationem imaginis, quod latiùs capite ſequenti oſtendam. Vnde etiam conſtabit, multa ſupponi in hac ratione, quæ falſa ſunt,ſcilicet, de ratione imaginis eſſe actu repræſentare, & quòd in diuinis Filius in re ipſa aliquid repræſentet,quod non repræſentat Spiritusſanctus, & quòd ſimilitudo Imaginis increatæ non conſiſtat in vnitate naturali. Denique argumenta,quæ à dictis auctoribus fiunt,non tam rationem ſuperiorem, quàm myſterium ipſum impugnant,& conſequenter contra eorum rationem conuerti poſſunt,vt videbimus.

D.Thom. — *Auguſt.*

8. Obiectiones contra rationem. *D.Thom.* Vis ergo argumentorum eſt, quia Spiritusſanctus procedit Deus ex vi ſuæ proceſſionis,ergo ſimilis in natura diuina, ſicut qui procedit homo, ex vi proceſſionis, procedit neceſſariò ſimilis in natura humana.Probatur antecedens primò,quia quidquid eſt Deus per ſe, ac formaliter eſt Deus, nam in Deo nihil per accidens, nihil materialiter inueniri poteſt, ergo quidquid procedit Deus,per ſe,ac formaliter procedit Deus,ergo ex vi proceſſionis. Secundò, quia Spiritusſanctus per ſe procedit ex amore diuino, & amor diuinus per ſe eſt ſubſtantialis,& increatus,nam hæ non ſunt differentiæ accidentales rerum, ergo Spiritusſanctus per ſe procedit ſubſtantia increata, ergo Deus,& conſubſtantialis principio ſuo,ergo perfectiſſimè ſimilis in natura ſua. Tertiò, quia nulla eſt maior ratio,ob quam Verbum procedat ſimile ex vi proceſſionis,quàm,quia intelligere, per quod procedit, eſt ipſum eſſe Dei, vt D. Thom. ſumpſit, ſed etiam velle,per quod procedit Spiritusſanctus,eſt ipſum eſſe Dei,ergo.

9. Obiectiones ſunt cōtra myſterium. Hæ rationes,vt dixi,tam D.Thomæ diſcurſum, quàm ipſum myſterium fidei impugnant, & ideo ab omnibus Catholicis ſoluendæ ſunt. Declaratur aſſumptum, nam ſi quid efficerent, conſequenter probarent, quidquid ex vi proceſſionis communicatur vni perſonæ, communicari alteri, & è conuerſo, hoc autem repugnat myſterio.

Maior

Maior patet, primò, quia iuxta illas rationes vtrique perſonæ productæ communicatur per ſe primò, & ex vi ſuæ proceſſionis eſſentia diuina, vt talis eſt, ergo etiam ſapientia, amor, intelligere, velle, ac deniq; alia attributa æqualiter communicãtur vtriq; perſonæ, & iuxta dictã ſententiam æquè formaliter ex vi proceſſionis. Patet conſequẽtia primò, quia, cui communicatur aliqua natura per ſe, ac formaliter, quatenus talis eſſentia eſt, communicantur omnes proprietates, vel attributa eodẽ modo, & ordine, quo naturam illam comitantur, ſeu illi conueniunt. Secũdò, quia Spiritusſanctus dicitur procedere æquè ſimilis ex vi proceſſionis, ac Filius, ergo ex vi eiuſdẽ proceſſionis procedit æquè ſimilis in ſapientia, intelligentia, & quacumque repræſentatione intellectuali; nam perfecta ſimilitudo hæc omnia includit, & præſertim quia Spiritusſanctus dicitur procedere vi ſua ſimilis in eſſe Dei, ergo in intelligere, quia hoc eſt formaliter eſſe Dei. Minor autẽ probatur, quia tunc nullum diſcrimen aſſignari poteſt inter has perſonas in formali ratione terminandi proceſſiones ſuas. Vnde nec intelligi poteſt, cur vna potius dicatur verbum, quam alia, ſi ex vi proceſſionis æquè recipit ipſum intelligere producentis, & conſequenter nec ratio imaginis, nec repræſentatio intellectualis poteſt Filio magis tribui, quàm Spirituiſancto.

10. Quòd verò aliqui dicunt, conuenire Filio, quod repræſentet ratione ſuæ proprietatis perſonalis, ſi intelligant formaliter conuenire per ipſam relationem, tamquam per formam, quæ ſit ratio repræſentandi, falſum eſt, & ſuprà ſatis impugnatum, quia ſicut relatio non eſt ratio intelligendi, ita neq; eſt ratio intellectualiter repræſentandi. Si autem intelligant conuenire ratione proprietatis, vt conditionis neceſſariæ ad habendam illam repræſentationem tali modo, hoc repugnat eorum dictis. Nam ad hoc neceſſarium eſt, vt Filius ex vi proceſſionis ſuæ habeat eſſentiam, vt repræſentatiuam, ſeu vt rationem repræſentandi, non verò Spiritusſanctus, cuius oppoſitum ſequitur ex illis rationibus, vt oſtendi. Neceſſariò ergò in omni opinione concedendum eſt, aliquid habere vnam perſonam ex vi proceſſionis ſuæ, quod non habet alia, non ſolùm quantùm ad relationes, ſed etiam quantùm ad ea, quæ habent rationem eſſentiæ, imò hinc prouenit, quòd relationes ipſæ diuerſæ rationis ſint.

11. Duo ergo nobis declaranda ſuperſunt, quibus, vt exiſtimo, difficultates omnes dirimentur. Vnũ eſt, quid ſit illud, quod vnaquæque perſona habet ex vi proceſſionis, & quid ſignificet hoc ipſum, *ex vi proceſſionis*. Alterum, quomodo hinc ſequatur, vnam perſonam eſſe Filium, & non aliam. Circa primum aduerto, quamuis diuina attributa in re non diſtinguantur actu, tamen formaliter inueniri in Deo, & habere eminentem, ſeu virtualem diſtinctionem, quæ ſatis eſt, vt vnũ poſſit eſſe principium *quo* vnius actionis, & non aliud formaliter loquendo, quamuis realiter vnum in altero includatur. Quomodò in actionibus ad extrà dicimus, Deum, cum ſubleuat miſeriam, operari per miſericordiam, non per iuſtitiam, & è conuerſo, quando punit, operari per iuſtitiam, non per miſericordiam, niſi quatenus aliquid ex pœna remittit. In proceſſionibus item ad intrà eſt hoc certiſſimum, nam prima perſona producit ſecundam intelligendo, non autem amando, & è conuerſo producit tertiam amando, non verò intelligendo, vt in primo libro probatum eſt. Sic ergo ex parte termini producti ad intrà, poteſt idem inueniri. Poteſt ergo terminus vnius proceſſionis formaliter produci, ſub ratione vnius attributi, & non alterius, quia non eſt maior repugnantia ex parte terminorum, quàm principiorum *quo*, & alioqui eſt eadem ratio, ſeu proportio: Nam illud, quod eſt ex parte producentis principium formale producendi, eſt etiam forma per ſe, & formaliter communicata termino producto, vt ex D. Thoma ſumitur quæſtion. 41. articulo quinto & in lib. 7. latè diximus.

Primùm notab.

D. Thom.

12. Habere ergo aliquid ex vi proceſſionis, eſt habere illud tamquam formalem terminum, ſeu rationem, ſub qua talis proceſſio ad illum tendit, & hoc modo habet Filius ſapientiam, & intelligentiam Patris, ex vi proceſſionis ſuæ, vt ſatis ex ſuprà dictis conſtat, Spiritusſanctus autem habet dilectionem, ſeu caritatem Patris, & Filij. Quia verò in vno attributo diuino reliqua includuntur, conſequenter vterque eorum habet reliqua omnia. & hac ratione dicuntur habere illa, quaſi materialiter, non quia habeant tamquam ex materia aliqua, ex qua, vel circa quam, ſed ad eum modum, quo obiectum dicitur materialiter comparari ad rationem, ſub qua attingitur. Et eodem modo id, quod datur ex vi proceſſionis, dicitur per ſe communicari, non quia alia communicentur per accidens, nam etiam dantur per ſe, perſeitate rei (vt ſic dicam) ſed quia non ita formaliter communicantur. Quod etiam exemplo ſumpto ex creaturis declarari poteſt, nam eadem entitas formæ v. g. poteſt fieri per generationem, & per creationem ſub diuerſa formalitate, nam illæ ſunt actiones diuerſæ, & ad illas conſequuntur in re producta diuerſæ relationes: & tamen entitas facta eadem eſt. Diſtinguuntur ergo actiones, quia vna dicitur attingere ens, inquantùm ens, alia inquantùm tale ens, & ideo magis per ſe fit per vnam illarum actionum ipſa ratio entis, quàm per aliam, quamuis in re non diſtinguatur ratio entis, & talis entis. Quid ergo mirum, quod in Diuinis proceſſionibus intelligi poſſit diſtinctio ſimilis, quaſi formalis, ex formalitate terminorum.

Quid ſit habere aliquid ex vi proceſſionis.

13. Et hæc ſufficiunt de primo puncto, per quæ duo priora argumenta ſoluta manent. Fatemur enim per vtramque proceſsionem per ſe communicari totam naturam diuinam, & omnia attributa eius, conſiderata re ipſa, quæ communicatur, non tamen communicari æquè formaliter ſecundum omnem rationem ſuam, & hoc modo non omnem terminum ibi productum habere ſimilitudinem cum producente, quoad omnia ex vi proceſsionis. Neque hoc imperfectionem inuoluit, aut minuit in aliquo perfectionem alicuius perſonæ productæ. Si enim quælibet earum in re habet per ſe, & eſſentialiter perfectionem omnium attributorum, quid intereſt ad illius perfectionem, quod ſecundùm formalitatem huius, vel illius attributi illam habeat? Adde, quod iſti auctores dicunt eſſentiam diuinam non eſſe de eſſentia attributorum, vel relationum, & tamen non negabunt, quodlibet attributum eſſe in re ipſa ens ſummè perfectum, & verum Deum. Ergo à fortiori fateri debent non eſſe contra perfectionẽ perſonæ accipere diuinitatem ſub hac, vel illa formalitate proceſsionis.

Soluũtur duo prima argumenta.

14. Circa ſecundum punctum, cõmunis modus ex-

plicandi hanc rationem ex illo principio eſt,quem ſupra retuli ex Caietano,& alijs,quem ipſi latè explicant,& defendunt,& ideò pauca de illo dicam. Solutio tertij argumenti. Omnes enim ferè obiectiones,quæ multis verbis proponuntur à Torres,& alijs,reducuntur ad tertiam obiectioné ſuprà propoſitã, quæ mihi haud magni ponderis videtur. Quia non eſt de ratione illius productionis, quæ eſt vera generatio, vt ſecundum quamcumque rationem ſuam communem , & analogam habeat completam rationem generationis, vel quòd producat ſimile in ſubſtãtia,nam etiam in generatione creata hoc non inuenitur, vt patebit facilè,ſi concipiatur ſecundùm aliquam rationem communem ſubſtantiæ,& accidentis. Satis ergo eſt,quòd productio Verbi ſecundum communẽ rationẽ intellectionis, tendat formaliter ad ſimilitudinem,vt in particulari talis intellectio formaliter, vt ſic dicam, contracta intra latitudinem intellectionis, vim habeat perfectè aſſimilandi , & conſequenter attingat veram rationem generationis.

15. Instantia. Nonnullam verò ingerit difficultatem,quòd videtur in eo diſcurſu quædam æquiuocatio committi,tranſeundo à ſimilitudine intentionali,quã per ſe tantum requirit intellectio , ad ſimilitudinem naturalem,quã poſtular generatio. Reſpõſio. Dici verò poteſt,intellectionẽ ex genere ſuo,tendere ad aſſimilandũ, ideoq; perfectiſſimã ſimilitudinem poſtulare,vt perfectiſſima ſit. Quòd verò frequẽtiùs fiat per ſolam repræſentationẽ intẽtionalem,eſſe, aut ex imperfectione intelligentis, aut ex imperfectione rei intellectæ. Quãdo verò tam obiectũ intelligibile,quàm intelligens perfectiſſima ſunt, tunc perfici per naturalẽ,& perfectã ſimilitudinẽ. Vel etiã dici poteſt, in Deo, ſeu Verbo diuino repręſentationẽ intellectualem eſſe per propriũ eſſe ſubſtãtiale,& ideo productionem illam,dum formaliter tendit ad ſimilitudinẽ repræſentatiuam, etiam neceſſariò tẽdere ad ſimilitudinẽ naturalẽ. Hæc ergo videntur ſufficere ad probabilitatem illius rationis,quamuis intellectũ non conuincant, hoc enim in tanto myſterio ſpectandum non eſt. Et plura de illa relatione dicemus capite ſequẽti.

16. Aliusmodus explicandi rationem. Occurrit tamen alius modus colligendi rationem hanc ex illo principio,quòd Verbum producitur ex vi intellectionis paternæ,vt ſic,& nõ Spiritusſanctus. Nam inde in primis infero,communicari Verbo ex vi proceſſionis ſuæ diuinã eſſentiam, vt primariò conſtitutam in eſſe talis eſſentiæ,& naturæ,Spirituiſancto autem non ita communicari ex vi proceſſionis,ſed quatenus per idẽtitatem in amore includitur. Quod ſine dubio ſatis eſt,vt prior productio habeat veram rationem generationis,non autem poſterior,quia generatio eſt formalis communicatio naturæ, vt natura eſt, nam & Ariſtoteles *naturaliſſimum opus viuẽtis generationem vocauit.* Prior relatio quoad priorẽ partem facilè declaratur,quia diuina natura formaliſſimè, & eſſentialiter eſt natura viuens,ergo eodẽ modo eſt eſſentialiter viuens in determinato gradu vitæ,& perfectiſſimo, ac ſubinde in gradu intellectuali. Omnis enim natura creata, in tali gradu conſtituta , ſecundũ differentiã intellectualem formaliter cõſtituitur,vel ſpecificatur,in Deo autem licèt non ſit ſpecies , tamen eo modo,quo in illo cõcipimus conſtitutionem eſſentialem, nulla poteſt eſſe prior,nec magis formalis, vt in primo tractatu explicatum reliquimus. Eſt autem differentia inter naturam diuinam , & creaturas intellectuales,quòd illa eſt talis per eſſentiam, & tamquam purus actus,aliæ per participationem. Vnde fit,vt natura creata dicatur intellectualis,quaſi per habitudinem ad actualem intellectionem,quia eſt capax illius,& radicale principiũ eius. Diuina autẽ natura eſt intellectualis per ſummã actualitatem intellectionis. Vnde manifeſtè concluditur,ipſam actualem intellectionẽ eſſe quaſi formale conſtitutiuũ illius naturæ. Oſtendimus autẽ, Verbo diuino formaliſſimè communicari intellectionem ipſam, vt intellectio eſt,eo ipſo,quòd per intellectionem producitur tamquam Verbum. Ergo ex eodem principio rectè concludimus formaliter etiam communicari ipſi naturam illam ſecundum propriam rationem formalem talis eſſentiæ , & naturæ ex vi ſuæ proceſſionis.

Quoad aliam verò partem, ex hoc ſufficienter declaratur diſcurſus factus quòd amor ex ratione ſua eſt , tamquam quid conſequens intellectionem. Sicut in vniuerſum appetitus conſequitur eſſe rei,& ideò formaliter non cenſetur conſtituere naturam rei , ſed illam conſtitutam comitari. Quod verò hoc etiam locum habeat in Deo,non obſtante identitate inter diuina attributa , varijs modis explicare poſſumus. Primò ex ipſis proceſſionibus,vt ſuprà in ſimili argumentabamur. Nã hæc prioritas rationis cum fundamento in re,ſufficit,vt proceſſio per intellectum prior ſit origine, ergo etiam ſufficiet, vt intelligamus , intellectionem eſſe primam rationem formaliter conſtituẽtem illam naturam : amorem verò eſſe quaſi conſequentem ; licèt propter perfectionem , & ſimplicitatem illius naturæ ab illa non diſtinguatur. Secundò,quia hoc modo verè aſſignamus in Deo vnum attributum tamquam rationem alterius, adeo vt hæc cauſalis vera cenſeatur, *Quia Deus intellectualis eſt,ideo amat,* in vnaquaque autem natura illud cenſetur eſſe maximè eſſentiale,quod eſt veluti primum , ante quod non intelligitur talis natura in ſuo particulari eſſe conſtituta , & quod eſt veluti radix, aut ratio cæterorum , ita verò ſe habent illa duo attributa in præſenti. 17.

Quòd poteſt tertiò declarari ex attributo Omnipotentiæ (nam ad hæc tria omnia diuina attributa particularia, & poſitiua reducuntur) Omnipotentia enim vt ſic,nõ cenſetur formaliter conſtituere eſſentiam Dei, maximè quatenus videtur inuoluere habitudinem ad extrinſeca , nam quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam,ideò quaſi conſequenter habet,vt poſſit ad extrà ſe communicare,ita ergo in præſenti facilè intelligi poteſt. Occurrit tamen hic notanda differentia inter Omnipotentiam,& amorem,quia Omnipotentia habet ſuum quaſi obiectum adæquatum ſolùm extra Deum,& ideò ſecundùm illam non eſt proceſſio intra Deum. Amor verò (ſicut & intellectio) habet ſuum proprium obiectũ intra Deum ipſum, & ideo fœcunditas illius amoris eſt, vt ſit principium quo perſona per illum amorem non producta , intra Deum producat ſubſiſtentem amorem perſonaliter diſtinctum. Vnde proceſſio illa ideò non eſt generatio, quia non eſt per modum naturæ,ſed amoris, eſt tamen productio Dei , quia eſt intra Deum ipſum. 18. Nota.

19. Aliæ rationes explicantur. Et iuxta rationem hanc poteſt exponi , quod multi Theologi dixerunt, *Verbum eſſe Filium , quia procedit per modum naturæ , Spiritumſanctum autem non eſſe Filium , quia procedit per modum voluntatis.* Ita Alexander Alenſis 1. p. quæſt. 43. membro 1. Alenſis.

circa

Bonauent. Richard. circa finem, Bonauentura, in 1.diſtinct. 13. art.1. q.2.ad 1.& ibi Richardus art.1.q.3.Quod ipſi amplius non explicarunt, non poteſt tamen habere alium congruum ſenſum, *Nam procedere per modum naturæ*, ſignificare poteſt idem, quod *procedere neceſsitate naturæ*, & hoc tam conuenit Spirituiſancto, quàm Filio, vt ſuprà oſtendimus, vel ſignificare poteſt procedere, non per actum immanentem, ſed immediata emanatione naturæ, vt aliàs dicebat Durandus, & hoc nec Filio, nec Spirituiſancto conuenire poteſt. Ergo ſolùm in ſenſu à nobis declarato poteſt illa ſententia verè intelligi. Et ideò illi auctores non diſtinguunt proceſſionem per modum naturæ, & per modum intellectus, quia modus intellectus eſt, quaſi conſtitutiuus illius naturæ.

20. *Auguſtin.* Rationes Auguſtini. *Hugo de S.Victor.* Et fortaſſe hoc idem voluit Auguſtinus. 5. de Trinit.cap.14.cùm dixit, *Verbum eſſe Filium, quia procedit, vt natus, Spiritumſanctum non eſſe Filium, quia procedit vt datus.* Quem imitatur Hugo de ſanct. Vict.in ſumma ſententiarum tractat.1.cap. 7. Vt enim illa verba non coincidant cum aſſertione ipſa, non videntur poſſe in alio ſenſu explicari. Aliam rationem habet idem Auguſt. 15. de Trinitate, cap.26.& 27.ſcilicet *Verbum eſſe Filium, quia procedit ab vna perſona, Spiritumſanctum non eſſe, quia à duabus.* *Anſelmus.* Quam etiam habet Anſelm.in Monol.c. 53.Eſt tamen difficilis, vt iterum dicam capite ſequente. *Durand.* Durandus verò in 1.d.4.q.1. & diſtin.6.q. etiam 1. illam videtur accommodare ad ſuperiorem. Quia quod procedit ab vna perſona, procedit per modum naturæ, quod verò à duabus per modum voluntatis. Ipſe verò hoc explicat modo potiùs mataphorico, quàm proprio, nam procedit ex falſo principio circa has emanationes, quòd ſcilicet, non ſint per intellectum, & voluntatem. *Athanaſ.* Denique Athanaſius in epiſtola ad Serapionem Epiſcopum dicit, *Spiritumſanctum non eſſe Filium, quia diuina natura per vnam generationem perfectiſsimè, & totaliter communicatur, & ideò generatio in Deo multiplicari non poteſt; nam in humanis ideò multiplicatur, quia per vnam generationem non tota natura, ſed pars naturæ communicatur.* Ad quam rationem reuocandum eſt, quod *Baſilius.* Baſilius dixit 5.contra Eunomium cap.12.*Spiritumſanctum non dici Filium, ne, ſi duo Filij in Trinitate admitterentur, in infinitum multiplicari poſſe videantur.* Illa verò ratio, vt ſit efficax, intelligenda eſt formaliter de communicatione naturæ, vt natura eſt, nam aliàs probaret non eſſe in Deo, niſi vnam proceſſionem ſubſtantialem. *D.Thom.* Denique non eſt alienus ab hac ſententia D.Thomas dicta quæſt.27.artic.2.probans, Verbum eſſe Filium, quia intelligere eſt eſſe Dei, & in quæſt. 35.probans, eſſe imaginem, quia procedit ſimile in forma Dei. Neque contra dictam ſententiam occurrit difficultas alicuius momenti.

CAPVT VI.

Cur Spiritusſanctus non procedat vt Patris, & Filij imago.

1. Ratio dubitandi. Ratio dubitādi eſt, quia Spiritus ſanctus procedit à Patre, & Filio, & eſt æquè ſimilis illis, ac Filius Patri, quia ſimilitudo hæc attenditur ex vnitate naturæ, in qua tam ſunt vnum Pater, & Filius, & Spiritusſanctus, ſicut Filius, & Pater, ergo tota ratio imaginis ſuperiùs aſſignata in Spiritumſanctum conuenit. Propter quam rationem Patres Græci, vt D.Thomas notauit, abſolutè vocant Spiritumſanctum *imaginem Filij*, vt patet ex *Anaſtaſ. Baſilius.* Athanaſio epiſt. ad Serapionem Epiſcopum poſt medium, Baſilio lib.5.contra Eunomium cap. 12. & lib.de Spiritusſancto, Damaſceno lib.1.de Fide, cap.18.& (quod amplius eſt) *Gregor. Nyſſen.* Gregorius Nyſſenus in vita Gregorij Thaumaturgi refert, hunc Gregorium ex diuina reuelatione accepiſſe quoddam ſymbolum fidei, quod per traditionem perpetuam in eius Eccleſia retentum eſt, in quo Spiritusſanctus vocatur *imago Filij*. *Aureol.* Et ex Scholaſticis Aureolus in 1.diſt.27.q. 2. in hanc ſententiam inclinat. *Durand.* & Durandus ibidem, eo modo quo imago eſſe poteſt in diuinis perſonis, dicit, *æquè propriè conuenire Spirituiſancto*, quamuis per accommodationem approprietur Filio.

2. Aſſertio vera. Nihilominùs dicendum eſt, Spiritumſanctum non eſſe imaginem Patris, aut Filij, ac proinde in Trinitate ſolùm diuinum Verbum eſſe propriè *Imaginem*, *D.Thom.* Ita docet D.Thomas dicta q.35.art.2.& conſentiunt reliqui Scholaſtici citati in ſuperiori libro cap. vlt. Patres etiam, quos ibidem retuli, *Ambroſ. Athanaſ. Anſelm.* præſertim Auguſtinus, & Ambroſius, imò & Athanaſius in illis prioribus locis ita loquuntur. Idem ſentit Amſelm.in Monol.cap.37.& ſequentibus. *Rupertus. Richard.* Rupertus libro ſecundo de Trinitate cap.2. & Richardus de ſanct.Vict.lib. ſexto de Trinitate cap.19.

3. Hæc verò aſſertio non eſt tam certa, ſicut altera capitis præcedentis, nam illa nititur teſtimonijs poſitiuis Scripturæ, hic verò ſolum habemus ex Scriptura argumentum negatiuum. Nam Filius ſæpius vocatur imago, at Spiritusſanctus numquam, ergo ſignum eſt; illud eſſe proprium Filij. Quod argumentum licet abſolutè non ſit efficax, tamen quando prior affirmatio eſt frequens, & alterius nullum indicium datur, eſt magna coniectura, maximè accedente interpretatione Patrum. Addere etiam poſſumus poſitiuum argumentum ex Scriptura ſumptum ex media aſſertione capitis præcedentis, quia ſi Spiritusſanctus eſt propria Imago, vix intelligi poteſt, cur non ſit etiam Filius, conſtat autem ex Scriptura, Spiritumſanctum non eſſe ſecundum Filium, ergo nec Imago eſt.

4. 1.Ratio. *Bonauent.* Rationem autem huius veritatis reddere, & ſoluere dubium propoſitum difficile eſt. Richardus igitur de ſanct. Victore ſuprà, quem Diuus Bonauentura imitatur, ait, Spiritumſanctum non eſſe imaginem, quia non procedit ita ſimilis Patri, ſicut Verbum, nam Verbum procedit à Patre cum virtute producendi ad intrà, non autem Spiritusſanctus. Hanc verò rationem meritò refellit ſanctus Thomas, quia ſimilitudo inter diuinas perſonas non eſt attendenda ſecundum proprietates notionales, alioqui nec Verbum ipſum eſſet perfecta Imago Patris, quia in relatione Filiationis non procedit illi ſimilis, neque accipit à Patre virtutem generandi, virtus autem ſpirandi notionem inuoluit, ergo, quòd ſub ea ratione Spiritus ſanctus non accipiat illam, non excludit ab illo perfectam ſimilitudinem, ergo nec rationem Imaginis. Et confirmo hoc ampliùs, nam in virtute ſpirandi duo includuntur. Vnum formaliter, quod eſt eſſentia, & voluntas diuina, & quoad hoc ita communicatur Spirituiſancto, ſicut Filio. Aliud de connotato, quod eſt proprietas aliqua prior origine Spirituſancto, & hanc quidem accipit Filius, non tamen omninò ſimilem proprietati

Patris, ſed ſolùm quoad illam prioritatem originis, nam talis proprietas in Filio eſt Filiatio, & in Patre Paternitas, vt ſuprà dixi, quia relatio Spirationis actiuæ non pertinet ad virtutem ſpirandi, ſed conſequitur productionem Spiritusſancti; ergo etiam in illa virtute non eſt inter Patrem, & Filium ſpecialis ſimilitudo, quę ad rationem Imaginis quicquam conferat.

5. 2.Ratio. Aliter ergo Rupertus ſuprà reſpondet Filium eſſe Imaginem, Spiritumſanctum autem eſſe ſolùm ſimilitudinem, quia Imago vnius eſt, ſimilitudo verò poteſt eſſe plurium, Filius autem procedit ab vno, Spiritusſanctus à duobus. In qua ratione videtur Rupertus inſinuare, imaginem præter ſimilitudinem dicere imitationem, quæ vnius tantùm eſſe videtur, & non plurium. Sed aduertere oportet, Spiritumſanctum procedere à Patre, & Filio, vt ab vno principio. Et ita eſſe ſimilem illis, non vt ſunt duo, ſed vt ſunt vnum, hoc autem modo non repugnat, Imaginem eſſe plurium materialiter, (vt ſic dicam) formaliter autem, quatenus vnum ſunt. Nam etiam in creaturis, ſi ponamus duos homines omnino ſimiles in facie, poſſet optimè depingi vna imago ex intentione repræſentandi vtrumque, quæ verè eſſet vtriuſque Imago artificialis, quia vtrique eſſet ſimilis, & ab vtroque procederet, vt ab obiecto cognito; ergo ſimiliter in præſenti cum maiori vnitate, & perfectione.

6. 3.Ratio. Tertiò ergo reſpondet D. Thom. Filium eſſe Imaginem, quia non ſolùm in re procedit ſimilis, ſed etiam formaliter ex modo proceſſionis ſuæ, quia nimirum procedit per intellectum, qui per ſe tendit ad aſſimilationem; Spiritusſanctus autem, licèt in re ſit ſimilis, quod negari non poteſt, non tamen procedit formaliter, & ex vi proceſſionis ſuæ tamquam ſimilis, quia procedit, vt *amor*. Atque ita interpretatur Patres Græcos, nam ſumpſerunt imaginem pro perfecta ſimilitudine, quæ eſt latior, & minus propria ſignificatio illius vocis, nam ad proprietatem, & rigorem Imaginis, neceſſe eſt, vt formaliter procedat tamquã ſimilis, quod ſuprà in deſcriptione Imaginis inſinuaui, dicens, debere eſſe ſimilem *ex vi proceſſionis*. Hanc rationẽ Caietan. Ferrar. latè defendunt, & declarãt Caietanus d.q.35. & q. 27.art.2.Capreol.in 1.diſt.27.q.2.Ferrar.4.contra Gentes, cap.11. & ferè alij recentiores Thomiſtæ. In ſumma verò ſolùm dicunt, per actum intelligendi, vt ſic, produci ſimilitudinem rei cognitæ, & ideò Verbum diuinum conſiderata formali ratione ſuæ proceſſionis, ex vi illius procedere ſimile, & conſequenter eſſe Imaginem, per actum verò amoris, vt ſic, nõ produci ſimilitudinem, ſed produci inclinationem ad obiectum, atque ita Spiritumſanctum, qui per amorem producitur ex modo proceſſionis ſuæ non habere ſimilitudinem, & ideo non eſſe Imaginem.

7. Prima difficultas. Tres verò difficultates ſuperſunt circa hanc rationem. Prima eſt, quia non apparet ratio, ob quam ad Imaginem neceſſarium ſit, quòd cum tãta formalitate recipiat ſimilitudinem, ſatis enim videtur, quòd re ipſa fiat perfectè ſimilis. Nam in artificiali imagine v.g. vel ſigillo, quamuis caſu, & præter intentionem accidat, quòd figura imprimatur, ſi in re ipſa perfecta exiſtit, exiſtimatur vera, & propria Imago. Reſpõſio. Ad hoc autem facilè dicitur, conditionem illam, & per ſe eſſe valde probabilem, & ex doctrina Auguſtini, & communi conceptione imaginis non obſcurè colligi. Quia imago A debet eſſe ad imitationem prototypi, & ab illo aliquo modo deriuari, & ideò neceſſe eſt, vt vel ex intẽtione agentis, vel ex natura, & modo actionis fiat ad imitandum exemplar. Cùm autem in naturali imagine, non ſit neceſſaria ſpecialis intẽtio agentis, ſupereſt, vt imitatio, & ſimilitudo debeat eſſe ex natura actionis, & hoc eſt eſſe ex vi proceſſionis. Et in exemplis adductis ſemper hoc ſaluatur, nam, licèt videatur figura caſu fieri re ſpectu intentionis proximi agentis, tamẽ ratione habita ad ipſam actionem, ſemper fit ex vi, & intentione illius, alioqui non eſt propria imago. In præſenti autem materia diuinarum productionũ non B eſt attendenda ratio ex intentione producentis, quia nulla procedit, ſed ſunt, ex fœcunditate, & quaſi propenſione talis naturæ, ideoq; merito ſẽper cõſideratur formalis ratio, & vis proceſſionis.

8. Secunda difficultas. Secunda, & grauior difficultas eſt ſuprà tacta, quomodò verum ſit, Verbum diuinum ex vi proceſſionis eſſe ſimile, propria ſimilitudine, & ſubſtantiali, ſecũdùm quam diximus eſſe Imaginem, nam per intellectionem, vt intellectio eſt, non procedit huiuſmodi ſimilitudo, ſed ſolùm intentionalis, vt patet in omni alia intellectione, ergo eſt manifeſta æquiuocatio in ratione illa. Quòd ſi fortè dicatur, vt ſuprà etiam inſinuaui, in illa intellectione diuina ſimilitudinem intentionalem eſſe ſubſtantialem, & ita coincidere in Deo illa C duo. Tunc inſurgit tertia difficultas, Tertia. quia hoc modo etiam Spiritusſanctus erit ſimilis ex vi proceſſionis, quia, licèt *amor* communi ratione ſua non dicat ſimilitudinem, ſed inclinationem, tamen *amor* diuinus neceſſariò dicit ſubſtantialem inclinationem, & ita illa etiam duo, inclinatio, & ſimilitudo ibi coincidunt, *Quia Deus caritas eſt* 1.Ioan. 5. vtique ſubſtantialiter, ergo Spiritusſanctus procedens vt caritas, formaliſſimè procedit vt ſimilis.

9. Quarta ratio. Torres. Propter hanc difficultatem Torres q.27. art.2. in 4.parte commentarij, recedit in hoc à Thomiſtis, & à D.Thom. fateturque, etiam Spiritumſanctum ex vi ſuæ proceſſionis procedere ſimilẽ, vnde conſequenter negat ad rationem Imaginis ſufficere D ſimilitudinem ex vi proceſſionis, ſed præterea neceſſarium eſſe dicit, vt Imago procedat ſimilis ad repræſentandum, & ideò Verbum eſſe imaginem, quia & ſimile, & ad repræſentandum procedit, nam proprium Verbi eſt repræſentare, Spiritumſanctum autem nõ eſſe Imaginem, quia, licet procedat ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ, non tamen ad repræſentandum, cùm Verbum non ſit.

10. Improbatur. Hanc verò rationem, neque intelligere, nec probare poſſum. Non enim intelligo, quid ſit illud repræſentare, quod præter formalem ſimilitudinem in Imagine poſtulatur. Aut enim eſt illa propria repræſentatio, quæ formaliter fit per actũ intelligendi, aut aliqua alia, primum dici non poteſt, ſecundũ inuenietur in omni re perfectè ſimili E ex vi proceſſionis, quãuis Verbũ nõ ſit, ergo illud repræſentare nihil eſt, quod ad rem præſentẽ cõferat, neq; ex defectu illius poteſt Spiritusſanctus excludi à ratione Imaginis. Minor quoad priorem partẽ patet euidẽter in Filio alicuius hominis, ille enim eſt propria imago, vt ipſe Torres fatetur, & non habet repræſentationẽ illam per modũ Verbi, aut actus intelligendi, nõ eſt ergo hæc neceſſaria ad imaginẽ naturalẽ. Vnde licet diuinũ Verbũ illam habeat, ad ſummum inde concludi poterit, eſſe Imaginem ſpeciali modo, & ratione, non

tamen

A tamen poterit excludi, quin Spiritus ſanctus ſit Imago tam perfecta, quàm eſſe ſolet quælibet imago naturalis, quæ intentionalis, ſeu intellectualis non ſit.

11. Eo vel maximè, quòd licet Spiritus ſanctus non procedat per modum Verbi, in re ipſa habet totam repræſentationem intellectualem, quam habet Verbum, quia habet idem intelligere cum Patre, & Verbo: imò ad perfectam ſimilitudinem cum illis eam requirit, quia eſt per ſubſtantiam, & eſſentiam eorum, ergo ſi ex vi proceſſionis habet ſimilitudinem perfectam, etiam ex vi proceſſionis habet hanc repræſentationem. Vnde aliquando à Baſilio vocatur Spiritus ſanctus *Verbum Filij:* contra Eunomium cap. 10. Ergo iuxta illam ſententiam nihil deeſt Spiritui ſancto, quominus Imago ſit. Altera verò minoris pars probatur, petendo aliud genus repræſentationis, nullum enim aliud ego intelligo, niſi repræſentationem quaſi obiectiuam, quatenus in re vna cognita, alia cognoſcitur, hanc verò habet imago naturalis ex eo præciſè, quòd procedit cum perfecta ſimilitudine. Quod patet eodem exemplo filij humani, nam ille procedit, vt ſimilis ad repræſentandum, vt etiam aduerſarij fatentur, in eo autem nullum aliud genus repræſentationis ex vi proceſſionis eius intelligi poteſt, ergo ſi Spiritus ſanctus procedit, ex vi ſuæ originis perfectè ſimilis, procedit etiam ad repræſentandum, hac repræſentatione obiectiua, ergo erit imago.

Baſilius.

12. *Occurritur obiectioni.* Sed dicunt, non omne, quod procedit ſimile ex vi proceſſionis, repræſentare ſuum principium, nam ignis procedit ſimilis ab igne, & tamen non repræſentat illum, neque eſt imago eius, quia non eſt ſimilior illi, quàm aliis. Verumtamen non eſt de ratione imaginis, quod ſit ſimilior ſuo principio; quàm aliis, nam vnus homo poteſt eſſe æquè ſimilis, vel ſimilior fratri ſuo, quàm Patri, & tamen eſt imago Patris, & non fratris. Vnde, vt imago repræſentet ſuum principium in particulari, nõ ſola ſimilitudo, ſed & proceſſio attendenda eſt, & ex hac parte ignis productus magis repræſentat eum, à quo productus eſt, quàm alios. Et præterea, quamuis demus, rationem imaginis iuxta communem vſum nõ attribui rebus homogeneis, loquendo de imagine naturali, propter illam cauſam, quòd ex natura rei omnes ſunt æquè ſimiles, nihilominùs in rebus viuentibus, & perfectis, nihil inuenitur procedens perfectè ſimile ſuo principio ex vi proceſſionis, quod non ſit imago eius. Si ergo Spiritus ſanctus ita procedit, cùm ſit viuens perfectiſſimum, erit Imago, vel declarandum eſt, quid illi deſit.

13. Reſpondent tandem, Spiritum ſanctum, nulli repræſentare Patrem, & Filium, non enim ipſis, quia illi non cognoſcunt ſe in Spiritu ſancto. Eademque ratio eſt de aliis. Sed hoc etiam non euacuat difficultatem, nam imago non ideò imago eſt, quia actu repræſentat, ſed potiùs ideò actu repræſentat, quãtùm eſt ex ſe, quia imago eſt. Quod ſi nullus ſit, qui aliqua imagine vtatur (vt ſic dicam) ad repræſentandum, neque vllus, qui in illa cognoſcat; id extrinſecum eſt ad rationem imaginis, nec illam aufert, quia non eſt de ratione B imaginis, quod actu repræſentet, ſed quòd ſit repræſentatiua, quamuis fortaſſe nulli actu repræſentet, quia vel accipit cognitionem ab illo, quæ repræſentat, vt de Spiritu ſancto dicere aliquis poſſet, vel nullus aſſequitur perfectionem eius, quod in creaturis etiam reſpectu imaginis creatæ accidere poteſt. Addo, fortaſſe verius eſſe etiam Spiritum ſanctum obiectiuè repræſentare ſuum principium, quia ſicut, *Qui videt Filium, videt & Patrem*, vt habetur Ioan. 16. ita qui videt Spiritum ſanctum, videt Spiratorem, & ita Pater, & Filius vident ſe non tantùm in ſe, ſed etiam in Spiritu ſancto, non tamquam in termino producto per cognitionem, quod eſt proprium C Verbi, ſed tamquam in quodam ſuo correlatiuo, & in obiecto omninò ſimili in natura, & in tota intellectuali repræſentatione.

14. *Defenditur ratio.* Ratio igitur diſcriminis quoad hoc, inter Verbum, & Spiritum ſanctum ex formalitate proceſſionis ſumenda eſt, vt in ſimili dictum eſt capite præcedenti, & ſæpè in ſuperioribus tractando de propriis attributis ſecundæ perſonæ inſinuatum eſt. Eſt ergo ratio, quia Verbo ex vi, & modo proceſſionis ſuæ communicatur diuina natura, vt intellectualis eſt, atque adeò ſecundum propriam rationem eſſentialem, ſecundùm, quam attendi debet naturalis ſimilitudo in Deo; at verò Spiritui ſancto communicatur eſſentia diuina ſolùm ſub ratione amoris, quæ non ita formaliter, ac per ſe D primò conſtituit eſſentiam Dei, propter quod non procedit ſimilis in natura ex vi, & formalitate proceſſionis ſuæ. Quam rationem declaraui latè capit. præcedenti. Nam in hoc eadem ratio eſt de naturali imagine inter viuentes, quæ eſt de Filiatione. Et ita ex ibi dictis obiectiones ſuperius factæ ſolutæ ſunt.

Finis libri Vndecimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI DVODECIMI DE TRINITATE.

Cap. 1. Quid ſit Miſſio.
Cap. 2. Quæ Perſonæ mittantur.
Cap. 3. Quæ Perſonæ mittant alias.
Cap. 4. De Miſſione viſibili, & inuiſibili.
Cap. 5. De Miſsione inuiſibili.
Cap. 6. De Miſsionibus viſibilibus.

LIBER DVODECIMVS, DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

EXPLICVIMVS hactenus prędicata omnia propria, ſeu notionalia, quæ diuinis perſonis ſecũdùm ſe,& ad intra, atque adeò ex æternitate conueniũt: ſolùm ſupereſt explicandum prædicatum notionale, ſi quod eſt, quod de illis dicatur ex tempore, & cum relatione ad creaturas, fundata in aliqua mutatione ad extra facta in ipſis creaturis. Nihil enim poteſt de Deo, vel diuina perſona ex tempore dici, niſi per denominationem aliquam extrinſecam à mutatione, vel inceptione creaturæ, vt nunc ſuppono. Sunt autem multa prædicata, quæ hoc modo dicuntur de diuinis perſonis ex tempore, vt creare, dominari, eſſe Creatorem, Dominum,& ſimilia, tamen hæc non ſunt notionalia, nec pertinent ad pręſentem tractatum, quia non conueniunt perſonis ratione proprietatum, ſed ratione vnius naturæ, & ita omnibus inſeparabiliter conueniunt, vt de creatione attigit D. Thomas 1.part.q.45.art.6. Eſtque eadem ratio de cæteris, vt explicitè tradunt Concilium Lateranenſe, in capite, *Firmiter*,& capite, *Damnamus*, de ſumma Trinitate,& Fide Catholica, & 6. Synod. act. 4. in epiſt. Agathonis Papæ, & in ſynodica ſuggeſtione centum viginti quinque Epiſcoporum, ibidem relata, & confirmata in act.17. Item Concilium Toletanum 6. & 11. in principio. Ex quibus ſumptum eſt illud Catholicum dogma, *Opera Trinitatis ſunt ad extra ſunt indiuiſa.* Quod latè explicat Dionyſius cap.2.de Diuinis nominibus, obſtendens, hæc nomina, quæ ab operibus ſumuntur, communia eſſe, & quaſi eſſentialia ratione fundamenti, quod in perſonis habent, quia ſemper eſt vnum,& idem in illis, ſcilicet, vnus intellectus, vna voluntas libera, vna potentia. Vt latè etiam tractat Auguſtinus lib.6. de Trinitate à principio,& ſuprà lib. 4. ſatis multa de hac veritate, ac vera vnitate diximus.

D. Thom. Concil. Lateran.

6. Synod. Opera Trinitatis ad extera eſſe indiuiſa.

Concil. Tolet. 6. & 11.

Dionyſ.

Auguſtin.

Omiſſis ergo his prædicatis communibus, & quaſi eſſentialibus, ſola miſſio à Theologis ponitur inter prædicata notionalia, licèt ex tempore de diuinis perſonis dicatur, & hac ratione de illa diſputarunt in fine huius materiæ D. Thom.1.p. q.43. Alenſis 1.p. à q.71. vſque 74. reliqui Scholaſtici cum Magiſtro in 1. diſtinct.14.& 15. Marſilius q. 17. & 18. Duo verò ſunt huius diſputationis præcipua capita, ſcilicet, quid ſit miſſio, & quotuplex, vnde conſtabit, quomodo diuinis perſonis tam actiuè, quàm paſſiuè conueniat, quomodò etiam alicui perſonæ propriè conueniat reſpectu alterius. Tandémque de variis miſſionibus perſonarum, quas factas eſſe legimus,& præſertim de aliquibus, quæ principaliores ſunt, aliquid dicemus.

D.Thom. Alenſ. Marſil.

CAPVT I.

Quid ſit miſsio diuinarum Perſonarum.

1\. Perſonas mitti ſupponitur. *Ioan. 8. Ioan. 15.*

SVpponimus tamquam certum, diuinas perſonas mitti, ita enim ſæpè loquitur Scriptura Ioan.8. *Ego, & qui miſit me Pater*, & 15. *Quem ego mittam vobis à Patre*, & alia ſtatim referam. Eſt ergo in diuinis perſonis miſſio, nam ab illa denominatur perſona miſſa. Sicut autem diſtinguitur origo in actiuam, & paſſiuam, ita etiam poteſt miſſio diſtingui, nam omni paſſioni cum proportione reſpondet actio, & miſſum, ac mittens correlatiua ſunt.

2\. Miſſio actiua & paſſiua.

Vt autem explicemus, quid ſit miſſio tam actiua, quàm paſſiua, proprietas huius vocis declaranda eſt. Nam miſſio in hominibus ſignificat motionem, aut regreſſum alicuius ab aliquo, in ordine ad aliquem terminum, vel locum, aut effectum, quæ motio inter homines fit per imperium, vel conſilium, vel per impetum, ſicut dicitur mitti lapis, vel ſagitta. Hæc autem miſſio cum hac proprietate ſumpta habet admixtas plures imperfectiones, ſcilicet, mutationem rei miſſæ,& ſæpè etiam mittentis, & ſeparationem vnius ab alio ſecundùm locum. Certum eſt ergo (vt notarunt Athanaſius oratione in illud, *Deus de Deo*, circa finem, & Auguſtinus 2. libro de Trinitate à capit. 5. & alij Patres frequenter) non attribui perſonis diuinis miſſionem cum hac proprietate, vt hæretici intellexiſſe videntur, ex miſſione colligentes imperfectionem aliquã in perſona miſſa, cuius oppoſitum in ſuperioribus oſtenſum eſt, & ex Scriptura, & Patribus ſtatim conſtabit. Tribuitur ergo miſſio diuinis perſonis per quãdam metaphoram, ſecluſis imperfectionibus.

Athan. Auguſtin.

3\. Dupliciter perſona denominatur miſſa.

Eſt autem aduertendum ſecundò, diuinam perſonam dupliciter denominari miſſam, primò ratione aſſumptæ naturæ per communicationem idiomatum, ſecundò, vt diuina ipſa perſona ſecundum ſe mitti etiam dicatur. Significauit hanc diſtinctionem Auguſtinus 4.de Trinitate, cap.20. dicens, *Non tantùm dicitur miſſus Filius, quia Verbum caro factum eſt, ſed etiam Verbum eſt miſſum, vt caro fieret.* Significauit etiam Cyrillus libr. 4. in Ioannem, cap. 42. dicens. *Non ſeruilis hæc miſſio*

Auguſtin.

Cyrillus.

A *eſt, quamuis ita dici poſſit, quia formam ſerui accepit, ſed mitt tur etiam, vt Verbum ex mente, & ſplendor ex ſole.* In quo ſignificat, miſſionem attributam Chriſto, vt homini, & per communicationem idiomatum Verbo, poſſe eſſe propriam, & cum imperfectionibus, quæ humanitati non repugnant, & circa illam tantùm verſantur. Sic enim Chriſtus, & Verbum dicitur moueri localiter, aſcendere, & deſcendere; at verò miſſionem attributam immediatè diuinæ perſonæ non poſſe ſumi cum hac proprietate, ſed ſignificare egreſſum vnius perſonæ ab alia ſecundum aliquam operationem, ſeu ad aliquem effectum, ſecluſis imperfectionibus. Sic tribuitur miſſio Spiritui ſancto, non B enim poteſt tribui ratione aſſumptæ naturæ, cùm in illo nulla ſit. Sic etiam dicitur Filius miſſus, & Galat. 4. factus ex muliere, ad Gal. 4. Et eodem modo de ſe loquitur Chriſtus Ioan. 5. dicens: *Vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem; qui non honorificat Filium; non honorificat Patrem, qui miſit illum.* Vbi ex miſſione colligit æqualitatem, tantùm abeſt, vt imperfectionem, vel inferioritatem indicet, vt notauit Hilarius 9. de Trinitate ſatis à Hilar. principio.

4. Quid ſit miſſio, opinio 1. Magiſter. Ex hoc verò intulerunt aliqui (vt refert Magiſter in 1. diſtinct. 15.) miſſionem nihil aliud eſſe, quàm ipſam proceſſionem vnius perſonæ ab alia, ita vt ſicut arbor dicitur mittere flores, ſic Pater dicatur mittere Filium, generando illum. Sed C licèt hi aliquid verum dixerint, non ſatis rem explicarunt, quia proceſſio eſt æterna, miſſio temporalis, iuxta illud, *Poſtquam venit plenitudo tempo-* Galat. 4. *ris miſit Deus Filium ſuum*, ad Galatas 4. & illud Actor. 1. *Vos autem baptizabimini Spiritu ſancto non poſt multos hos dies.* Ergo neceſſe eſt, vt *miſſio* aliquid Auguſtin. addat præter æternam proceſſionem. Vnde Auguſtinus dicto lib. 4. de Trinitate cap. 20. inquit, *Non eo ipſo, quòd de Patre natus eſt, miſſus dicitur Filius, ſed vel eo, quòd apparuit huic mundo Verbum caro factum, vel quòd ex tempore cuiuſque mente percipitur, ſicut ſcriptum eſt, mitte illam, vt mecum ſit, & mecum laboret.* Sapientiæ 7.

5. Opinio 2. Magiſter. Propter hoc autem Magiſter in 1. diſtinct. 15. in contrarium extremum inclinat, dicens, miſſio-D nem nihil aliud eſſe, quàm externam operationem alicuius temporalis effectus, quia miſſio tẽporalis eſt, & ex tempore denominat perſonam. D. Thom. Hanc ſententiam ſequutus eſt D. Thomas ibi, quæſt. 3. art. 1. cum hac limitatione, vt miſſio dicat temporalem actionem, quatenus eſt à perſona procedẽte ab alia, vel eam vt ſic manifeſtat. Idem Bonauent. Scotus. Gabriel. Marſil. Auguſtin. tenent Bonauentura dicta diſtinct. 15. 1. part. q. 3. & 4. Scotus, & Gabriel, diſtinct. 14. Marſilius 1. quæſt. 18. & fauet Auguſtinus 2. de Trinitate, dicens: *Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſſio Spiritus ſancti dicta eſt.* & lib. 4. capit. 20. *Sicut natum eſſe eſt Filio à Patre eſſe, ita miſſum eſſe eſt Filio, quòd à Patre ſit.* Verumtamen hæc etiam ſententia, vel in rigore falſa, vel diminuta ſaltem eſt, quia nec ſaluat accommodatè E metaphoram miſſionis, ſic enim potiùs effectus productus diceretur miſſus, quàm diuina perſona, neque etiam explicat egreſſum miſſi à mittente, quem verbum mittendi importat. Vnde fieret, quamcumque perſonam mitti, & mittere ſe, & aliam eo ipſo, quòd talem effectum producit, quod conſequenter concedit Magiſter de Filio, & Spiritu ſancto, de Patre autem non audet concedere, quòd mittatur propter Auguſtini auctoritatem nullam autem rationem reddit. D. Thomas verò aliquam reddit, quam poſtea attingemus. Alij tamdem diſtinguunt de miſſione propria, & impropria. Sed de hac diſtinctione dicemus infrà, nunc de propria tantum miſſione tractamus.

Dicendum eſt ergo, Miſſionem diuinæ perſonæ eſſe proceſſionem eius cum habitudine, ſeu connotatione temporalis effectus. Hæc eſt D. Thomæ ſententia art. 1. 2. & 3. ſequitur Durandus in 1. diſtinct. 15. Caietanus dicto art. 1. & 8. Ferrarienſis 4. contra Gentes cap. 23. Et prior pars de proceſſione æterna ſumitur ex Auguſtino 3. contra Maximinum, cap. 14. quatenus dicit. *Miſſio eſt inæqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ.* & 4. de Trinitate capit. 20. *Filius mittitur, non quia minor, ſed quia emanatio quædam claritatis Dei ſincera.* Expreſſè id docet Gregorius homil. 26. in Euangel. Beda lib. 2. homiliarum, homil. 2. Hilarius 8. de Trinitate ait, *Spiritum ſanctum mitti à Filio nihil eſſe aliud, quàm ab illo accipere.* Denique Cyrillus ſuprà, & libro 12. Theſauri, cap. 5. ſic ait, *Miſſum ſe Filius à Patre dicit, non mutatione locorum, ſed ſicut calorem ab igne, vel ſplendorem à lumine.* Ratio etiam eſt clara (quæ ex eiſdem teſtimoniis colligitur,) quia miſſio includit egreſſum miſſi à mittente, inter diuinas autem perſonas non eſt egreſſio, niſi ſecundum proceſſionem, ergo neceſſe eſt, miſſionem perſonæ illius eſſe proceſſionem. 6. Vera reſolutio. D. Thom. Durand. Caietan. Ferrar. Auguſtin. Gregorius. Beda. Hilarius. Cyrillus.

Secunda pars probata relinquitur ex dictis contra priorem opinionem Magiſtri, & vtraque confirmatur ex duabus conditionibus miſſionis, nam debet eſſe notionalis, aliàs non diſtingueretur ab attributis communibus, & cum reſpectu temporali ad extra, aliàs non diſtingueretur à notionibus merè internis, & æternis, ergo ratione prioris conditionis neceſſe eſt, vt includat internam proceſſionem, ratione verò poſterioris conditionis, addat temporalẽ effectum. Quod egregiè declaratur ex verbis Chriſti Domini, Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* Nam ille exitus per diuinam proceſſionem fuit, vt exponit ibi Auguſtinus tractat. 102. & Hilarius libro 9. de Trinitate. Non tamen habuit rationem miſſionis, donec in tempore Filius venit in mundum. 7. Ioan. 16. Auguſtin. Hilarius.

Et ob hanc cauſam (vt Magiſtro reſpondeamus) non repugnat, miſſionem eſſe temporalem, quamuis includat proceſſionem æternam; nam ſi ex re æterna, & temporali aliquid in tempore coaleſcit, compoſitũ illud temporale eſt, ad hunc autem modum ſe habet miſſio. Quod ita etiam explicatur, nam hæc miſſio non dicit tantùm exitum à mittente; ſed includit etiam (vt ſic dicam) peruentionem ad terminum, ſeu effectum, quia ergo effectus in tempore fit, miſſio abſolutè temporalis eſt, vt rectè D. Thomas, & alij docuerũt. Vnde tandem intelligitur, miſſionem duas relationes importare in diuinis, vnam realem miſſi ad mittentem, quæ non eſt alia à proprietate perſonæ miſſæ. Et ideò rectè dicunt Theologi, *non eſſe in miſſione aliam proceſſionem præter æternam*, Bonauentura 1. diſtinct. 14. articul. 2. quæſt. 1. Durandus quæſt. 2. Alia relatio eſt ad creaturam, hæc eſt rationis, & non auget proprietates, nec proceſſiones, tamen, quia temporalis eſt, miſſio etiam temporalis eſt. 8. Miſſio, cur temporalis. Bonauent. Durand.

* * *

CAPVT

CAPVT II.

Quibus diuinis perſonis mitti conueniat, & an Pater mitti poſsit.

1. Pater non mittitur. EX dictis in præcedenti cap. facilem reſolutionem habet propoſita quæſtio. Nam in primis certum videtur, perſonam improductam, vt Patrem, mitti non poſſe, vt rectè tradit Auguſtin.4. de Trinit.cap. 20. Probo, quia miſſio inuoluit originem, vel illam principaliter dicit, ergo mitti paſſiuè inuoluit paſſiuam originem, ita vt mitti ſit, *Procedere cum relatione ad terminum, ad quem mitti dicitur*, ergo perſona, quæ non procedit, non poteſt mitti. Vnde Auguſtinus 2. de Trinitate cap. 5. adnotauit, de Patre numquam in Scripturis legi, quòd mittatur. Poteſt quidem Pater dici venire, iuxta illud Ioan.14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique Pater, & ego, præceſſerat enim. *Et Pater meus diliget eum*. Nam verbum *venire* non dicit reſpectum ad alium, à quo proueniat ille aduentus, verbum autem *mitti* dicit huiuſmodi reſpectum, ideò perſonæ omnes venire dici poſſunt, non tamen omnes mitti, vt notauit Athanaſius in epiſt. ad Serapionem: Vbi ſignificat, numquam vnam perſonam venire ſine aliis, quia veniunt per operationem (vt infrà dicemus) & *opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*, mitti autem vnam perſonam, licet non mittantur omnes, quia non omnes procedunt.

Auguſtin. *Auguſtin.* *Ioan. 14.* Omnes perſonæ veniunt. *Athanaſ.*

2. Omnes donātur. Et eadem ratio eſt de Verbo *Dandi*, vel *donandi*, nam in aliqua propria ſignificatione poteſt Pater dici donari, licèt non poſſit dici mitti. Quia verbum etiam *dandi*, vel *donandi* non dicit neceſſariò reſpectum realem ad eum, qui donat, vt in quarto capite præcedentis libri adnotaui. Nec refert, quod in Scriptura ſacra numquam legamus expreſsè, Patrem donare, aut dare ſeipſum, ſatis eſt enim, quod in ſimili habeatur in Scriptura. Tum quia dicitur venire, & manere in nobis. Tum etiam quia Deus caritas eſt, quam caritatem donat nobis Pater, ſufficit etiam, quod vrgenti ratione ex ſacris litteris colligatur. Nam ex Scriptura habemus, diuinam perſonam eſſe donabilem, ſeu dabilem, ergo ex hac parte non repugnat Patri dari. Nec verò repugnat ex parte habitudinis ad donantem, quia hæc poteſt eſſe reflexiua (vt ita loquar) ſed identitatis, vnde poteſt aliquis donare ſeipſum, ſi ſit omninò liber, vt maximè eſt Pater. Hinc intelligimus, hæc verba *veniendi, dandi*, aut *donandi* in dicta ſignificatione non eſſe notionalia, ſicut verbum *mittendi*, ſed magis eſſe quaſi eſſentialia, vel potiùs tranſcendentalia, quia & cōmunia ſunt omnibus perſonis, & huic Deo ſecundum ſe, vt à relationibus abſtrahit, poſſunt conuenire. Nam Deus ſe donat nobis ſecundum eſſentialia & perſonalia, & licèt intelligeremus in Deo vnam perſonam tantùm, illa eſſet ſufficiens, vt ad nos veniret, & ſe nobis daret, mitti autem non poſſet.

Deus ſe donat.

3. Obiectio. *Auguſt. Concil. Toletan. 11 Higin. Papa.* Obiicies, quia Verbum mittit ſeipſum, teſte Auguſtino 2. libro de Trinitate, capit. 5. quem imitatur Concilium Toletanum 11. in confeſſ. fidei, imò ita loquitur Higin. Papa epiſtol. 1. decret. ergo & Pater poteſt mittere ſeipſum. Patet conſequentia, quia ſi Verbum mittit ſe, ergo *miſſum* non neceſſariò dicit relationem realem ad *mittentem*, hoc autem admiſſo, nihil eſt, cur Pater non poſſit ſe ipſum mittere. Reſpondeo, Higinium, id dixiſſe ſolùm de miſſione Verbi per incarnationem, de hac enim ibi loquebatur. Vel hi Patres loquuntur de Chriſto ſecundùm diuerſas naturas, ita vt quatenus homo dicatur miſſus à ſe ipſo, vt Deus eſt. Sic enim ibidem ait Auguſtinus, *Filium vt hominem eſſe minorem, non ſolùm Patre, ſed etiam* ſe vt Deo. Atque hoc modo eſt vera locutio etiā in ſenſu proprio, exiſtimo enim ad relationem realem ex parte naturæ creatæ, ſufficere diſtinctionem ſecundum naturam, etiam ſi perſona eadem ſit, vt alibi dixi. Hæc autem miſſio Chriſti, vt hominis non eſt illa, de qua nunc loquimur, vt ſuprà declaraui, nec poteſt hac ratione perſona Patris mittere ſe, cùm non aſſumpſerit naturam, in qua mitti poſſit illo modo.

Tom.1. in 3.par. Diſput 4. ſect. 5.

4. Hanc autem fuiſſe Higinij mentem, clarum eſt, quia ſolùm intendit oſtendere, Chriſtum veniſſe, vt verum Deum, loquitúrque de miſſione rigoroſa, quæ fit cum aliqua mutatione, & ſic negat, Chriſtum vt Deum fuiſſe miſſum ab aliquo etiam à Patre, vt hominem verò fuiſſe miſſum non ſolùm à Patre, ſed etiam à ſe. Auguſtino verò non facilè accommodatur hic ſenſus, quia inde tantùm probat, Verbum ſe ipſum miſiſſe, quia fecit ſimul cum Patre incarnationem, per quam miſſum eſt. Sic autem non dicitur Verbum miſſum vt homo, ſed vt eſt talis perſona diuina. Vnde dici poteſt, eſſe impropriè vſum Auguſtinum verbo *mittendi*, pro eo, quod eſt efficere effectum, ratione cuius Filius dicitur miſſus. Ait enim ibidem Auguſtinus, *eo ipſo Filium fuiſſe miſſum, quo factus eſt caro*, iuxta illud ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere*. Quia ergo Filius fecit ſe ipſum carnem, ideò dicitur miſiſſe ſe. Faciliùs tamen concluderet, dediſſe ſe, aut veniſſe ad humanitatem, neque aliud probatur ex indiuiſibili, ſeu inſeparabili operatione Patris, & Filij. Sed de illo vſu verbi *mittendi* plura in capite ſequenti. Hic verò addo, etiam ſecundum illum modum non extendi verbum *mittendi* ad Patrem cum reflexione ſuprà ſe, ita vt dicatur mittere ſe, neque enim apud Auguſtinum, vel alium grauem auctorem talis locutio reperitur. Et ratio reddi poteſt, quia quoties Verbum ſe donat, mittitur propriè ab aliquo, ſcilicet, à Patre, vnde efficiendo donationem ſui, efficit ſaltem id, quod eſt miſſio, quaſi materialiter ſumptum, & ideò quodammodo intelligi poteſt, licèt ſatis impropriè, quod ſe mittat: Pater autem, dum venit, aut ſe donat, à nullo propriè mittitur, & ideò nullo modo efficit miſſionem, nec ſe mittit, etiam impropriè.

Auguſt. *Galat. 4.*

5. Dico ſecundò. Filius, & Spiritus ſanctus mitti poſſunt. Eſt res certa ex Scriptura, vt in principio capitis præcedentis notaui, & addi poteſt de Filio illud ad Galat.cap.4.proximè citatum, *Miſit Deus Filium ſuum*, & de Spiritu ſancto illud Ioan. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo*. Ratio autem eſt, quia in vtraque iſtarum perſonarum poteſt eſſe vera habitudo admittentem propter relationem originis. Dices. Quid refert proceſſio ad intrà ad externum effectum, vt propter illam proceſſionem poſſit dici perſona procedens mitti, quando talem effectum operatur, vel ſe ipſam donat? Reſpondeo, per proceſſionem accipere perſonam procedentem, & poteſtatem operandi, & auctoritatem ſe conſtituendi nouo modo alicubi, quia accipit omnipotentiam, & liberam

Ioan. 14.

voluntatem ab eo, à quo procedit. Mitti autem nihil aliud eſt, quàm ire, vel venire ad aliquem locum per virtutem alterius impreſſam aliquo modo ei, qui mitti dicitur, vt inter homines imprimitur per imperium, vel conſilium: rebus autem irrationalibus per aliquem impetum, vel contactum. In diuinis autem hæc, quæ imperfecta ſunt, locum non habent, ſed per naturalem productionem communicatur, & quaſi imprimitur illa virtus, & ideò talis proceſſio per verbum mittendi optimè importatur. Sicut Chriſtus dixit de Spiritu ſancto. Ioan. 16. *Non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audiet loquetur*, Vbi *proceſſionem* ipſam vocat *auditionem*. Et de ſe dixit, Ioan. 8. *Mea doctrina non eſt mea, ſed eius, qui miſit me,* quod probabiliter cum Auguſtino, & aliis intelligimus dictum, propter communicationem doctrinæ per eſſentiam, quam per generationem accipit Filius. Sicut ergo perſona procedens dicitur audire, & diſcere per æternam proceſſionem, ita poteſt dici mitti, ſed illa dicuntur ex æternitate, quia non connotant actualem effectum ad extrà, ſicut Verbum mittendi denotat.

6. Obiectio. Dices. Vt vnus homo mittat alium, non ſatis eſt dare virtutem eundi, ſed neceſſe eſt imprimere illi aliquomodo voluntatem eundi, ſeu impellere illum, vt eat. Aliàs vbicumque iret filius inter homines, diceretur pater eius mittere illum, quia dedit illi virtutem eundi, quod tamen non ita eſt, ſed oportet, vt impellat illum aliquo modo dando illi voluntatem eundi per imperium, vel conſilium, aut preces, &c. Ergo in diuinis, vt perſona mittat, non ſatis eſt, quòd producat, quia per productionem non dat alteri voluntatem eundi, ſed ſolam poteſtatem. Nam poteſtas naturalis eſt, voluntas autem libera, vnde poteſtatem, & voluntatem quaſi in actu primo, ſeu indifferente in ordine ad externa obiecta, dat perſona producens perſonæ productæ, voluntatem autem liberam illi non dat, imò illam habet æquè primò perſona procedens cùm perſona producente, ergo non ſatis eſt, quòd perſona producat, vt mittere dicatur. Et in hoc eſt differentia inter doctrinam, & miſſionem, quòd ſcientia naturalis eſt, & ideò per productionem neceſſariò communicatur, quod eſt verum ſuo modo etiam de illa ſcientia, quæ maximè videtur libera, vt eſt ſcientia viſionis, quia in ſe non eſt libera, ſed tantùm ex parte obiecti, tamen obiecto poſito in eſſe ſcibili, ſtatim neceſſariò repræſentatur per ſcientiam naturalem, & ideò ſecundum illam meritò dicitur ſcire, & audire perſona procedens à producente. At terminus miſſionis (vt ſic dicam) liber omninò eſt, & in eo eſt omninò ſui iuris, & dominij (vt ita loquar) perſona procedens, & ideò, vt dicatur mitti talis perſona, quando liberè venit, non videtur ſatis, quòd accipiat poteſtatem à producente, cùm non accipiat liberam voluntatis ſuæ determinationem.

7. Reſpõſio. Reſpondeo primò, diuinas perſonas ita inter ſe comparari in ordine ad decreta libera, vt non poſſit vna aliquid velle, quin id velit quælibet alia, & nihilominùs quælibet earum eſt liberrima in volendo, quia non determinatur ab alia, ſed omnes ſimul ſe determinant per vnicam, quam communem habent, voluntatem. Vnde in his decretis liberis formaliter, & in ſe ſpectatis, verum ſine dubio eſt, non ſeruari ordinem originis, ſed omnes perſonas ſimul, quaſi vno impetu (vt me explicem) ſe ſe liberè determinare ad hoc, vel illud obiectum ad extra ſine vlla ſui mutatione. Nihilominùs tamen propter ordinem originis, quem inter ſe habent, intelligitur perſona producens primariò velle, quicquid omnes volunt, non ſolùm, quia perſona procedens habet à producente illummet actum quoad totam ſuam realitatem, quo liberè vult, ſed etiam quia ex vi originis intelligitur perſona procedens accipere illum actum cum tali concordia ad perſonam producentem, vt neceſſariò volitura ſit, quidquid altera voluerit. Vnde etiam in exhibenda ipſa libera determinatione (noſtro loquendi, & intelligendi more) intelligitur perſona prior origine, habere quaſi primarias partes reſpectu alterius origine poſterioris, nam illa, quæ non eſt ab alia, ſemper intelligitur eſſe quaſi fons illius determinationis, atque hoc ſatis eſt, vt etiam quoad voluntatem eundi dicatur mittere.

Exemplum optimum eſt in productione Spiritus ſancti, quæ licèt ſit æquè primò, & immediatè à Patre, & Filio, nihilominùs Pater intelligitur eſſe quaſi primarius auctor eius, in quantùm non ſolùm per ſe, ſed etiam per Filium ſpirat, & ipſe Filius à Patre habet amorem illum, per quem ſpirat. Et ideò ipſemet Filius Patri attribuit, quod ipſe mittat Spiritum ſanctum, cum ait, Ioan. 15. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre.* Vnde addo & fortaſſe propriùs, & clariùs quoties Filius, & Spiritus ſanctus ad nos veniunt, venire ex naturali propenſione bonitatis ſuæ, & ex prudentiſſimo conſilio ſapientiæ ſuæ, quod totũ habet à Patre, & Spiritus ſanctus habet etiã à Filio, atque hoc ſatis eſt, vt dicatur perſona procedens habere à producẽte voluntatẽ liberam veniẽdi, etiã ſi non habeat ab illa decretũ liberum quoad ipſam formalẽ determinationẽ, quia ſatis eſt, quòd habeat propenſionẽ ad illud per acceptã bonitatẽ, & ſapientiam. Nam inter homines, cùm vnus aliũ mittit, non imprimit illi immediatè voluntatẽ eundi, aut phyſicã determinationem voluntatis ſuæ ad illum actum, ſed ſatis eſt, quòd tribuat moralẽ impulſum per imperiũ, vel cõſilium. 8.

CAPVT III.

Quænam perſona poſſit aliam mittere.

Reſolutio eſt facilis ex dictis, dico ergo primũ. Omnis perſona producens poteſt etiã mittere, atq; illa ſola, & ita Pater, & Filius poſſunt mittere, Spiritus ſanctus autẽ nõ poteſt mittere. Probãtur omnia ex illo principio, quòd miſſio diuinę perſonæ includit proceſſionẽ, per quam perſona miſſa accipit virtutẽ, & auctoritatẽ operandi, ſeu faciendi id, ad quod mittitur. Vnde argumẽtor in hunc modum. Omnis perſona diuina producens aliam, dat illi virtutem, & inclinationẽ eundi aliquò eo modo, quo ire poteſt, ſcilicet, per operationem, vel aliam vnionẽ ad aliquam creaturam, ergo poteſt mittere illam. E contrario verò perſona, quæ non producit, non dat huiuſmodi virtutem, vel auctoritatem alicui perſonæ, ergo nullam poteſt mittere. 1. Reſolutio.

Poteſt verò hic obiici: nam ſequitur etiã homines poſſe mittere perſonas diuinas imprimẽdo eis (vt ita loquar) affectum veniendi, licèt facultatem non tribuant, quod nõ ſemper neceſſarium eſt, vt vnus alium mittat, ſed primum ſufficit, vt inter homines conſtat. Sequela probatur, quia per orationem ſaltem poteſt volũtatem eius inclinare, vt 2.

veniat,quin potiùs etiam ipſum Patrẽ poſſet hoc modo mittere. Alio item modo poſſet dici de miniſtro,quòd mittat Spiritum ſanctum,cùm abſoluit,vel cum confirmat,quia dat illũ,non autẽ dat, niſi quatenus exhibendo talẽ actum,mouet Spiritum ſanctum,vt veniat. Quamuis enim voluntas Spiritus ſancti non poſſit habere propriã cauſam, tamen poteſt habere rationẽ, quatenus ex præuiſione alicuius effectus,vel actus determinatur ad aliquid volendũ, vel faciendum. Et quia ex promiſſione Chriſti eſt infallibile,vt exercẽte Sacerdote talẽ actum,detur Spiritus ſanctus,iuxta illud Act.8. *Cùm videret autẽ Simon,quia per impoſitionem manus Apoſtolorum daretur Spiritus ſanctus.* Si ergo per actionem hominis datur Spiritus ſanctus,ergo talis homo dat Spiritum ſanctũ, item Epiſcopus, cùm alium ſacris ordinibus initiat, dicit in perſona Chriſti, *Accipe Spiritum ſanctum*,verba autem ſacramentalia efficiunt,quod ſignificãt, ergo homo dat Spiritum ſanctum, ergo mittit illum, quia facit illũ venire ad homines, & hoc eſt mittere, vnde etiam concludi poteſt, quòd homo mittat Trinitatem.

3. D.Thom. Hoc argumentum tetigit D. Thom. 1.p.q.43. art.8. argumento tertio, & reſpondet, homines non mittere,vel dare Spiritum ſanctum: quia nec ſunt principium perſonæ Spiritus ſancti,nec effectus gratiæ poſſunt cauſare. Sed contra hanc ſecundam partẽ facit,quod Sacerdos verè abſoluit, & remittit peccata,& confert gratiam,vt diximus 3.p.q.64.art.1. cauſat ergo illam. Item alij homines,& ſi gratiã propriè cauſare nõ poſſint,poſſunt eam impetrare,& conſequenter mouere,& inducere Deum,vt gratiam conferat, quod eſt aliquo modo illam cauſare, iuxta doctrinã eiuſdem D. Thom.2.2.q.83.art.1. Eo igitur modo,quo poteſt homo eſſe cauſa gratiæ,poterit,etiã mittere diuinam perſonã. Nam conſulens alicui,vt eat,mittit illum,cur non etiam rogans? Dicendum verò eſt, D.Thom. D.Tho.loqui de cauſa propria,& principali,nam, vt aliquis dicatur dare Spiritum ſanctũ, oportet, vt illo modo ſit cauſa gratiæ. Quia dare importat quamdam auctoritatem in dante circa rem, quæ datur,vt ſit ſua aliquo modo,vel per identitatem, vel per originem,nemo autem poteſt hanc habitudinem habere ad Spiritum ſanctum, niſi, qui etiam ſit cauſa ſimpliciter, ac principalis gratiæ. Homo autẽ non poteſt hoc modo eſſe cauſa gratiæ,vt conſtat. Et ideò, licet deprecatiuè, vel miniſterialiter ad illam cooperetur aliquo modo,nõ propterea dici poteſt Spiritum ſanctũ dare,multò verò minùs dici poteſt mittere diuinam perſonã. Imò neque inter homines omnis,qui rogat alterum,vt eat aliquò, dici poteſt illum mittere, ſed, qui rogat cum aliqua auctoritate, cuius preces æquiualent iuſſioni, vt ſunt preces parentis, aut principis. At qui orat,vt inferior,& cùm ſubmiſſione,vt homo orat ad Deum,cùm petit, vt ad ſe, vel alium veniat,licèt id obtineat, non propterea poteſt dici mittere Deum,quin potiùs Deus priùs illi immiſit ſpiritum precum, vt illo medio aduẽtum ſuum ad ipſum diſponeret.

4. Miniſter Sacramenti ſolum ſe habet vt applicãs inſtrumentum. Et ſimili ratione Miniſter ſacramenti, nullo modo dici poteſt mittere Spiritum ſanctum, non ſolùm, quia illum non dat,ſed etiam, quia ſolùm ſe habet,vt applicans inſtrumentũ,quo Deus efficit per gratiam,per quam venit in animam. Nam in effectione gratiæ nullam aliam actionem habet Miniſter Sacramenti, niſi effectionem ipſius Sacramenti, quod eſt proximum Dei inſtrumentum ad gratiam efficiendam. Vnde licèt ad præſentiam Sacramenti quaſi moueatur Deus ad veniendum in hominem, non propterea Miniſter Sacramenti mittit Deum in animã,ſed in vi promiſſionis ſuæ ipſe Deus venit. Sicut qui præſentat alicui chirographum,quo promiſit aliquò ire, non propterea mittit illum. Denique etiam Verbum *mittendi* importat quamdam auctoritatem in perſonam miſſam, quã Miniſter Sacramenti non habet. Vnde potiùs ipſe mittitur à Spiritu ſancto, vt ſuum aduentum diſponat alio medio ab ipſo præparato.

Secundo dicendum eſt, non quamlibet perſonam producentem poſſe mittere quamlibet, ſed 5. Secunda cõcluſio. ſolùm eam,quam producit,quia reſpectu alterius non habet eam auctoritatem, vel habitudinem, quam verbum mittẽdi importat,vnde fit,Patrem poſſe mittere duas perſonas,Filium vnam,Spiritũ ſanctum nullam; atque ita in ſacra Scriptura de Patre,& Filio,vtrumq; legitur reſpectiuè,de Spiritu ſancto non legitur, quòd aliquam perſonam mittat. Hæc omnia conſtant ex hactenus dictis, eſtque doctrina Athanaſij epiſt. ad Serapionem Athan. circa finem; & eandem ſupponunt omnes, qui probant, Spiritum ſanctum procedere à Filio ex eo,quòd ab illo mittitur; quos ſuprà retuli. Adde, non ſolùm non poſſe vnam perſonam mittere illam, quam non producit, verùm etiam nec dare illam,quod ex ſententia Patrum Græcorũ notauit D. Thomas Opuſc.1. contra errores Græcorum. D.Thom. Et ratio eſt,quia verbum *dandi* requirit, vt perſona, quæ datur, ſit aliquomodo dantis, quod in perſona diuina eſſe non poteſt, niſi vel per identitatem, cùm dat ſe, vel per originem, cùm dat aliam.

Hic verò obiici poſſet, quia Filius dicitur mittere ſe. Sed hoc expeditum iam eſt in capite ſu- 6. periori. Aliter ergo obiicitur ex loco Iſaiæ 48. *Et nunc Dominus miſit me,& Spiritus eius.* Fuit quidem Hebræorum expoſitio,illud pronomen *me* intelligendum eſſe de ipſomet Propheta Iſaia, qui de Obiectio. ſe ipſo ibi loquebatur,& dicebat, ſe eſſe miſſum à Deo, & Spiritu eius ad prophetãdum, & loquen- Prima expoſitio refellitur. dum,quam expoſitionẽ aliqui Catholici ſequuntur. Fuit etiam expoſitio Cyrilli,verba illa de Rege Cyro eſſe intelligenda. Nihilominùs tamen Germana expoſitio. communis expoſitio Patrum eſt,ſermonẽ ibi eſſe de Chriſto, ipſumque eſſe, qui per os Prophetæ dicit,*Dominus miſit me,& Spiritus eius.* Ita Hieron. Hieronym. ibi,& Ambroſ.lib.2.de Spirit.ſanct.c.1.Chryſoſt. Ambroſ. Chryſoſtom. hom. de ſancto,& adorando ſpiritu,& Auguſt.2. Auguſtin. de Trin.c.5.& 15. Euſeb. lib. 5. de demonſt.cap.6. Euſeb. Anaſtaſius. Anaſtaſ. Synaita lib. de rectis fidei dogmatibus. Concil. Toletan. Ac tandem ita etiam expoſuit Concil.Tolet. 11.in confeſſ.fid. Ergo iuxta hanc expoſitionem inuenitur iam in Scriptura, Spiritum ſanctum etiam mittere.

Reſpondeo,admiſſa illa expoſitione,Chriſtum 7. Dominum ibi introduci loquẽtem vt hominem, Expoſitio Auctoris. & ſic meritò dicere ſe eſſe miſſum à Spiritu ſancto, quia Spiritus ſanctus illum ſanctificauit, & vnxit oleo diuinitatis, quando in Virginem ſuperuenit, & illud, *quod ex ea natum eſt ſanctum* (Luc.1.)de puriſſimis eius ſanguinibus formauit, Luc. 1. & ad redimendos, & illuminandos homines miſit,iuxta illud Iſai.61. *Spiritus Domini ſuper me, eo,* Iſaiæ 61. *quòd vnxerit me,ad euangelizandum pauperibus miſit me.* Sicut ergo Verbum,vt homo à Spiritu ſancto

procedit,

Math.1. A procedit, quia de Spiritu ſancto eſt, iuxta illud Math. 1. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt*, ita etiam ab eo miſſum eſt. Illa tamen miſſio non eſt, de qua nunc loquimur, vt ſæpè dixi, quia illa non cadit in diuinam perſonam, vt diuina eſt, cum non fiat ſine mutatione aliqua eius, qui mittitur: nos autem loquimur de miſſione diuinæ perſonæ, vt diuina eſt. Et ſic numquam legitur in Scriptura, quòd Spiritus ſanctus aliquam perſonam mittat. *Hieron.* Vnde Hieronym. in Iſai. 48. ita exponit priorem locum. *Ego iuxta fragilitatem carnis aſſumptæ dico, quòd Dominus Deus miſerit me & Spiritus eius.*

8. D. Thom. exponit Auguſtinum.

At verò licèt hæc pro Scripturæ teſtimonio ſatisfaciant, nihilominus D.Thom. dicta q.43.ar.8. aliter intellexit Auguſtinum, quod (ſcilicet) docuerit, B Verbũ, vt Verbũ miſſum eſſe à Spiritu sãcto: imò etiam tribuit Auguſtino, quod dixerit: *Ipſum etiam Spiritum ſanctum mitti à ſe, & à Filio.* In quo Spiritu ſancto non poſſumus diſtinguere locutionem illam ſecundum diuerſas naturas, quia illas non habet. Et propterea D. Thom. in Auguſtini gratiam diſtinguit Verbum *mittendi*. Quia interdum denotat perſonam mittentem, vt principium perſonæ miſſæ, & ſic verum eſt nullam perſonam mittere aliam, vt diuinam, niſi quæ producit illam; aliquãdo autem Verbum *mittendi*, ſolùm ſignificat perſonam mittentem, vt principium illius effectus, ſecundùm quem fit miſſio, & hoc modo (ait Diuus Thomas) tota Trinitas mittit perſonam miſ- *Auguſt.* ſam. Quæ doctrina colligi poteſt ex Auguſtino di- C cto capit. 5. ſecundi lib. de Trinit. quatenus de Filio ait, *eo eſſe miſſum, quo factus eſt ex muliere*, & inde infert, *Proinde mitti à Patre ſine Spiritu ſancto nõ potuit.* Et inferiùs adiungit, *etiam à ſe ipſo miſſum eſſe Filium, quia ille conceptus, & partus operatio Trinitatis eſt.* Ergo miſſionem vocat productionem effectus ſecũdùm quem attẽditur miſſio. Vnde in fine capitis apertè ſubiungit de miſsione Spiritus ſancti. *Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſſio Spiritus ſancti dicta eſt.*

9. Reiicitur explicatio Verbi mittẽdi ſignificationis.

In hac D.Thomæ diſtinctione, & doctrina nihil eſt, quòd de re ipſa dubitemus. Sed quòd attinet ad ſignificationes verbi, *mittendi*, non video ſufficientem cauſam illas multiplicandi, nam re vera non poteſt præſcindi ab habitudine ad perſonam D mittentem. Et alioqui per illam diſtinctionem multùm eneruantur illa teſtimonia, in quibus dicitur Filius mittere Spiritũ ſanctum, quatenus ex eis probant Patres proceſsionem Spiritus ſancti à Filio, nam per illam diſtinctionem eludi poſſent. Quamobrem cenſeo diſtinctionem illam non eſſe in vſu Scripturæ admittendam, vel quia ſemper Verbum *mittendi* inuoluit diſtinctionem, & aliquã proceſsionẽ realẽ miſsi à mittente, vel quia aliqua ſignificatio impropria eſt, & Scriptura cum proprietate eſt intelligenda, vbi aliud non conſtat. In Auguſtino autem facilius poſſet admitti, tamẽ etiã non cẽſeo neceſſarium. Quia in primis numquam apud illum legi, quòd Spiritus ſanctus ſe ipſum mittat: dicit quidem 15. de Trin. cap. 19. quòd Spi- E ritus ſanctus ſe ipſum dat, aut donat. Sed hoc longè diuerſum eſt, vt de Patre ſuprà diximus. Vndè cum Auguſtinus ait, *Operationem viſibilem eſſe miſsionem*, non addit excluſiuam, quod ſit ſola illa, ſed ita loquitur, quia per illam operationem completur miſsio.

10. *Auguſt.*

Alioqui verò ſæpe docet Auguſtinus eiſdem locis, proceſsionem inuolui in miſsione, vt ſupra retuli. Vnde 4. de Trinitate capite 20. ait, *eatenus Filium mitti à Patre, Quatenus Filius à Patre eſt, & non Pater à Filio.* Idemque docet de Spiritu ſancto reſpectu Patris, & Filij. Vnde, quod ait Filium mitti ab Spiritu ſancto, optimè de Christo homine, & ſecundum humanitatem intelligitur. Ait enim in principio eiuſdem capitis 24. libri de Trinitate. Patrem mittere Filium. *Non quia ille maior eſt, hic minor: ſed quia ille Pater, hic Filius, ille à quo eſt, quia mittitur, ille qui eſt ab eo, qui mittit.* Et ſubdit ſtatim, *ſecundùm hoc iam poteſt intelligi, non ideo tantum dici miſſum filius, quia Verbum caro factum eſt, ſed ideo miſſum, vt Verbum caro fieret. Et per præſentiam corporalem illa, quæ ſcripta ſunt, operaretur, id eſt, vt non tantũ homo miſſus intelligatur, quòd Verbum caro factum eſt, ſed eſſe Verbum miſſum, vt homo fieret, &c.* In quibus verbis expendo, in miſsione Verbi, vt Verbum eſt, importari ſecũdùm Auguſtinum proceſsionem æternam à Patre, & ita non poſſe miſsionem Verbi alteri, quàm Patri attribui, ſolamque miſſionem Verbi, vt hominis attribui aliis perſonis, non quia per Verbum mittendi non importetur habitudo ad principium perſonæ miſſæ; ſed quia Chriſtus, vt homo, non à ſolo Patre, ſed etiam ab aliis perſonis producitur, & cauſatur. Nec ex lib. 2. de Trin. cap. 5. aliud colligi poteſt.

CAPVT IV.

An quædam miſsio diuinæ perſonæ ſit inuiſibilis, & alia viſibilis, & de vtriuſque ratione, & modo.

TRibus modis poteſt dici hæc diuina miſſio, primò ex parte perſonæ miſſæ, & conſequenter etiam mittentis, & ſic quædam eſt miſſio Filij, alia Spiritus ſancti, illa eſt à ſolo Patre, hæc à Patre, & Filio, quæ ſatis patent ex dictis. Quomodò autem vel diſtinguantur, vel cõiungantur hæ miſsiones, ex dicendis patebit. 1. Triplici modo dicitur miſſio diuina

Secundò diuidi poteſt miſſio ex parte effectus, ſeu termini, ad quem tendit, & ſic poſſet accipi diuiſio, quam inſinuat Durandus in 1. diſt. 14. q. 3. vbi ait, *miſſionem aliquandò fieri ſecundùm dona naturæ; aliquando per dona gratiæ, interdùm per dona gloriæ*, & primam dicit eſſe imperfectam, ſecundam perfectam, tertiam perfectiſsimam. Verumtamen D. Thomas Alens. & cæteri Scholaſtici cum Magiſtro non admittunt, miſsionem fieri ſecundùm dona naturalia, quia Scriptura numquam ita loquitur, ſed ſolùm dicit perſonam diuinam mitti in ordine ad aliquem effectum ſuperantẽ naturæ ordinẽ, & pertinentem ad ordinẽ gratiæ, in his autẽ diuinis rebus ſeruare debemus phraſim Scripturæ. Ratio etiam reddi poteſt ex D.Thoma dicta q.43. art.3. & eadem 1.p.q.8. art. 3. Quia per dona naturæ Deus tantùm dicitur eſſe in rebus tribus modis *Per eſſentiam, præſentiam & potentiam*, non dicitur autem perſona mitti, niſi quando incipit eſſe nouo quodam modo, qui ſolùm eſt per gratiam. 2. Miſſio diuiditur. *Durand.* *D. Thom. Anſelm.* *D Thom.*

Quod ita explicari poteſt, nam per primam rerum creationem non dicuntur perſonæ propriè mitti, quamuis incipiant eſſe in rebus, quæ antea non erant, quia miſsio propriè dicitur in ordine ad rem præexiſtentem. Et conſequenter non dicuntur etiam mitti per conſeruationem, vel gubernationem ad ordinem naturæ, quia hæc ſunt veluti debita ex vi prioris actionis, & ideò ratione illarum non cenſetur Deus exiſtere nouo modo in rebus. Illud ergò primum membrum à Durando poſitum reiiciẽdum eſt. Alia verò 3.

duo ſub vna miſſione per gratiam ſanctificantem à D.Thom.comprehenduntur,nec immeritò,quia gloria eſt gratia cõſummata. Quomodò autem ſub hac generali ratione aliæ particulares miſſiones comprehendantur,ex dicendis conſtabit,vbi etiam explicabitur aliud membrum,quod ibi addi poſſet de miſſione per gratiam vnionis.

4. Alia diuiſio. Tertiò ergo, ac principaliter diuiditur miſſio ex parte modi in inuiſibilem & viſibilem,inuiſibilis dicitur,quæ interno,& ſpirituali modo fit,viſibilis autem quando ad ſenſibilem terminum fit,vel per aliquod ſenſibile ſignum manifeſtatur. Vtrumque autem miſſionis modum ex Scriptura colligimus. Nam de inuiſibili rectè intelligitur illud ad *Rom.5.* Roman. 5. *Caritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum,qui datus eſt nobis.* Nam cum Spiritus ſanctus datur,etiam mittitur,ſicut autem infuſio caritatis inuiſibilis eſt,ita etiam miſſio, quæ cum illa fit. De viſibili autem miſſione eſt illud *Galat. 4.* ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere,* & ſimilia.

5. Roman.5. Galat. dubiũ occurritur. Ad explicandam autem vtriuſque miſsionis rationem duo dubia priùs diſcutienda ſunt. Primum eſt,an hæc duo membra ſint ita inter ſe condiſtincta,vt neutrum aliud in ſe includat, vel potiùs diſtinguantur tamquam includens, & incluſum. Quidam enim exiſtimant diſtingui hoc poſteriori modo. Quia inuiſibilis miſsio eſt illa, quæ fit per effectus inuiſibiles, & exteriùs nullo modo apparet,vt quando impletur illud. Ioan. 14. *Qui diligit me, ſermonẽ meũ ſeruabit, & Pater meus diliget eũ, & ad eum veniemus;* nam ille aduentus inuiſibiliter omninò fit,numquam autem veniunt perſonæ omnes quin procedentes mittantur. Viſibilis autem miſſio fit,quando interna,& inuiſibilis miſsio ita fit, vt per aliqua exteriora ſigna demonſtretur, ſicut ad Apoſtolos facta eſt in die Pentecoſtes. Ratio reddi poteſt, quia viſibilis miſsio fit ad demonſtrandam inuiſibilem,vt hominibus innoteſcat,ergo viſibilis miſsio includit inuiſibilem, & quaſi componitur ex inuiſibili effectu, & ſigno viſibili, ſicut homo ex anima,& corpore.

6. Reſolutio. Dicendum verò eſt,has duas miſsiones eſſe cõdiſtinctas,& per ſe loquendo neceſſarium nõ eſſe, vt ſimul inuiſibilis miſsio fiat, quoties fit viſibilis. Probatur inductione priùs in præcipua miſsione viſibili Verbi diuini,deinde in miſsionibus Spiritus ſancti. Primum igitur in Filij Dei Incarnatione viſibilis eius miſsio facta eſt ſine vlla inuiſibili. Effugium. Reſpondent aliqui tunc in eodem momento factã eſſe inuiſibilem miſsionem ad Virginem, per inſi-Reiicitur. gnia Spiritus ſancti dona. At hoc extrinſecum eſt ad illam miſsionem,nam illa miſsio inuiſibilis ad Virginem,nec fuit ſignificata per viſibilem Verbi miſsionem, nec fuit terminus illius. Faciliùs dici poſſet, in illa miſsione viſibili diuini Verbi miſſum eſſe inuiſibiliter Spiritum ſanctum ad animã Chriſti per gratiam ſanctificantem. Sed hæc miſsio inuiſibilis nõn manifeſtatur per ſe per illam viſibilem, neque includitur in illa,tamquam per ſe & intrinſecè componens illam. Et licèt ad illam cõſequatur aliquo modo, inde non fit,non eſſe condiſtinctas modo declarato.

7. Aliter verò dici poſſet,ipſam Verbi coniunctionem ad humanitatem, intrinſecè eſſe inuiſibilem miſsionem,quatenus eſt illius humanitatis altiſsima ſanctificatio. Sed oportet aduertere illam ſanctificationem Chriſti hominis, per vnionem humanitatis ad Verbum, & aſſumptionem hypoſta-

A ticam eiuſdẽ humanitatis,non cõſtituere duas miſſiones,vnam inuiſibilem, aliam viſibilem eiuſdem Verbi. Quia illi non ſunt duo modi exiſtendi Verbi in humanitate, ſed eſt vnica ſimplex vnio, quæ ratione à nobis diſtinguitur,quatenus eſt ſuppoſitatio,& quatenus eſt ſanctificatio,quæ diſtinctio non ſatis eſt ad multiplicandam miſsionem, quæ ſolum attenditur ſecundùm nouũ modum exiſtendi Dei in creatura. In quo etiam conſiderandum eſt,quòd illa miſsio non dicitur viſibilis,quia verſetur circa ſignum viſibile, repræſentans aliquid inuiſibile. Actio enim, per quam fit illa miſsio, non eſt tantùm repræſentatiua (vt ſic dicam) nec etiam eſt viſibilis in ſe, vel in formaliſsimo termino ſuo (vt ita loquar) ſed B eſt vnitiua, & ſanctificatiua per actionem valdè internam, ſpiritualem, & diuinam. Quia verò terminatur ad perſonam compoſitam viſibilem,ratione aſſumptæ naturæ, licèt Verbum ad eã miſſum ſit inuiſibile, ideo illa miſsio viſibilis eſt. Vnde per illam non tantùm anima, ſed etiam caro illa viſibilis ſanctificata eſt, licèt ſanctificatio fuerit inuiſibilis.

Alio tandem modo poteſt cogitari, quod ibi fuerit coniuncta miſsio inuiſibilis cum viſibili, quatenus tota Trinitas vnionem illam operata eſt. Namlicèt ſola perſona Verbi illam terminauerit,& ideò ſolùm Verbum caro factum ſit: tamen omnes perſonæ illam effecerunt, & ea ratione peculiari C modo eſſe cœperũt in illa humanitate. Quia Deus peculiari modo eſt,vbi peculiariter operatur. Vnde ad Beatam Virginem dictum eſt Luc. 1. *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te.*&c. Rectè ergo dicitur miſſus ad humanitatem Verbo vniendam,quæ miſsio inuiſibilis dici poteſt. Et cum Spiritu ſancto venit Pater,licèt non miſſus, venit etiam Filius à Patre miſſus, non ſolùm vt terminus, ſed etiam vt effector illius vnionis. Sed hoc etiam ſolùm declarat, inueniri ibi duplicem rationem miſsionis,ſcilicet, terminationem, & efficientiam, vnam propriam Filij, ratione cuius ſingulariter, ac propriè dicitur miſſus,vt in ea humanitate ſubſiſtit; aliam cõmunem per ſingularem efficientiam,ratione cuius D verè dici poteſt tota Trinitas peculiari modo eſſe in illa humanitate: vt omittam etiam per quamdam concomitantiam ibi adeſſe, licèt illi nõ vniatur perſonaliter,vt in 1.tomo de Incarnatione, & in 3.de Euchariſtia diximus, Tamen inde non fit, vnam ex illis miſsionibus formaliter componi ex alia,vel fieri viſibilem per aliã,imò ſi attentè cõſiderentur,ambæ ſunt viſibiles in ſuo genere. Propria enim miſsio Verbi viſibilis eſt, quia per illam conſtituitur viſibilis perſona ſub humanitate. Altera verò, quæ eſt per efficientiam viſibilis etiam eſt, quia fit per actionem terminatam, ad rem ſenſibilem,nempe hunc hominem Deum, & quia ratione illius peculiari modo habitat Trinitas in humanitate,& in eius corpore ſenſibili.

8. Alius modus reſpõdendi.

Refellitur.

E Venio nunc ad miſsiones viſibiles Spiritus ſancti. Inter quas vna ex præcipuis fuit in die Baptiſmatis Chriſti Domini, quando Spiritus ſanctus in ipſum deſcendit in ſpecie columbæ, nam ille deſcenſus Spiritus ſancti non fuit ſine miſsione ipſius à Patre & Filio, & tamen nulla miſsio inuiſibilis tunc facta eſt, quia nullum gratiæ effectum operatus eſt tunc Spiritus ſanctus in Chriſto Domino, quia nullum gratiæ augmentum recipere potuit. Reſpondent aliqui, eo tempore,quo Spiritus ſanctus 9. Miſsiones viſibiles

Aliquorũ reſponſũ

viſibili

viſibiliter deſcenderet ſupra Chriſtum inuiſibiliter deſcendiſſe in Ioannem, quem in eo actu, & myſterio in gratia creuiſſe credendum eſt. Refutatur. At hoc extrinſecum, & accidentarium eſt, quia nec illa ſanctificatio inuiſibilis Ioannis per viſibilem illam ſignificata eſt, nec Spiritus ſanctus dicitur deſcendiſſe ad ipſum, ſed ad Chriſtum, neque etiam eſt, cur dicamus, fuiſſe ſpecialem ſanctificationem, quaſi ex opere operato, ſed ſolùm eam, quam per nouos actus viuæ fidei, & confeſſionis eius, prædicando, & confitendo Chriſtum, tunc meruit. Quomodo etiam multi ex his, qui tunc aderant, potuerunt credere, & ſanctificari, & veriſimile etiam eſt, ad multos alios deſcendiſſe tunc Spiritum ſanctum inuiſibiliter. Omnia tamen illa ſunt accidentaria, & extrinſeca ad illam miſſionem viſibilem.

10. Alius modus reſpōdendi difficultati. Aliter dici poſſet, quamuis tunc non deſcenderit Spiritus ſanctus inuiſibiliter in Chriſti animā per dona gratiæ habitualis deſcendiſſe per dona gratiæ actualis excitando illam ſanctiſſimam animam ad mirificos, & inſignes actus caritatis Dei, & hominum, & ad illum inſignem humilitatis actum. Hanc enim internam motionem ipſemet Chriſtus illis verbis ſignificauit, cum ad Ioannem dixit Matth. 3. *ſine modo, ſic enim decet nos implere omnem iuſtitiam.* Refellit. At, licèt verum ſit, exercuiſſe tunc Chriſtum vt hominem viatorem nouos, & ſpeciales actus virtutum, non eſt, cur dicamus, deſcendiſſe tunc Spiritum ſanctum nouo, aut peculiari modo inuiſibiliter in ipſum. Quia illos actus operabatur Chriſtus ex habitibus perfectiſsimis, quos habebat ſine vllo illorum augmento, & ad illos ſeſe poterat excitare ex interna, & connaturali ſibi virtute, & ex perpetua conſideratione ſupernaturalium rerum, qua numquam carebat, non ſolum per ſcientiam beatam, ſed etiam per infuſam, ſolùmque indigebat actuali concurſu ſupernaturali Spiritus ſancti ad illos præſtandos. Propter ſolum autem illum concurſum non fit noua miſsio inuiſibilis, quia eſt debitus ratione prioris gratiæ, & Chriſto erat ſpeciali titulo connaturalis, ratione vnionis. Alioqui dicendum eſſet, Spiritum ſanctū miſſum fuiſſe ad Chriſti animam inuiſibiliter ferè continuè per totam vitam, quia numquam ceſſauit ab his virtutum operibus inſignibus, ad quæ ſemper recipiebat Spiritus ſancti auxilium, ſaltem quantum ad actualem concurſum. Nulla ergo ſingularis miſſio inuiſibilis facta eſt ad Chriſtum in baptiſmate.

11. Reſpondendi difficultati Diui Thomæ modus aſſignatur. Vnde tandem D. Thomas docet, non eſſe quidem neceſſarium, vt eomet tempore, quo miſsio viſibilis Spiritus ſancti fit, fiat etiam inuiſibilis, ſed quod, vel tunc fiat, vel ſaltem præceſſerit, & tunc per viſibilem miſsionem indicatur, atque ita factum eſſe in illa miſsione Spiritus ſancti, quia columba illa deſcendens ſuper Chriſtum, & ſupra illum aliquantulum perſeuerans, ſignificauit deſcenſum inuiſibilem Spiritus ſancti in animam Chriſti, quæ tempore conceptionis eius præceſſit, & perſeueranter, atque immobiliter facta eſt. Quod etiam ſignificatum eſt per illa verba, quæ tunc audita ſunt, vt ſcribit Matth. cap. 3. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* Oſtendūt enim non tunc incepiſſe complacere, ſed à principio complacuiſſe, licèt tunc id fuerit ſpecialiter ſignificatum. Quę doctrina veriſsima eſt, tamen ex ea rectè concluditur, inuiſibilem miſsionem tantum comparari ad viſibilem, vt obiectum eius, ſeu tamquam ſignatum, ad ſignum, ac ſubinde eſſe illas duas miſsiones condiſtinctas inter ſe, ſicut exemplar, & imago. Imò etiam eſſe tempore ſeparabiles quandoquidem priùs inuiſibilis facta eſſe ſupponitur, & poſtea notificatur per aliam viſibilem. Non eſt ergo vna pars alterius, nec neceſſariò vna in alia includitur. Et ita probata relinquitur aſſertio poſita. Et ratio eius reddi poteſt ex proximè dictis, quia hæ duæ miſsiones comparantur ſufficiēter vt res, & ſignum rei, quæ inter ſe condiſtinguūtur, licèt ſignum dicat habitudinem ad rem ſignatam.

12. Oritur dubium. Hinc verò naſcitur ſecundum dubium, quia ſequitur, diuiſionē illā ſufficientē non eſſe, dari enim poteſt tertiū membrū miſsionis quaſi cōpoſitæ ex viſibili. Erit ergo quædam miſsio purè inuiſibilis, alia purè viſibilis, alia compoſita ex vtraque. Probatur, quia negari non poteſt, dari aliquas miſsiones viſibiles, quæ intrinſecè, ac per ſe inuoluunt inuiſibiles. Vt fuit in primis miſsio Spiritus ſancti in die Pentecoſtes ad Apoſtolos: tunc enim, & ipſi ſunt repleti gratia inuiſibili, & eſt de fide certum, quia propterea dictum eſt de Apoſtolis Act. 2. *Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto*, & miſsio illa inuiſibilis viſibili ſigno manifeſtata eſt. (Act. 2.) Vnde non ſolùm concomitanter concurrerunt ibi duæ miſsiones, viſibilis, & inuiſibilis, vt ſupra de miſsione Verbi per Incarnationem dicebamus, ſed per ſe ſunt ita connexæ, vt vnam quaſi compoſitam efficiant. Nam per ſignum illud viſibile indicatur Spiritus ſanctus, vt deſcendens ad actualem ſanctificationem inuiſibilem præſtandam, quæ tunc fit in eo, ad quē tūc viſibiliter mittitur; & ideo ad veritatē, & complemētum illius miſsionis duo requirūtur, ſcilicet, interna ſanctificatio, & exterior illius ſignificatio, eſt ergo vna quaſi cōpoſita. Idē videre licet in miſsione viſibili Spiritus ſancti, quādo Chriſtus Ioan. 20. inſufflauit in Apoſtolos dicēs. (Ioan. 20.) *Accipite Spiritum ſanctum*, tunc enim ſub ſpecie illius flatus viſibilis miſſus eſt Spiritus ſanctus inuiſibiliter ad Apoſtolorum animas, & ideo vnica fuit miſsio ex vtraque compoſita.

13. Reſponſū. Reſpondeo, omninò verum, & certum eſſe, dari aliquas miſsiones viſibiles, quæ ſine interna ſanctificatione non fiunt, & conſequenter nec ſine Spirituali, & intima Spiritus ſancti miſsione, nam hoc conuincunt adducta exempla. Et ratio eſt, quia Deus poteſt deſcendere prout voluerit, talis autem miſsionis modus poſsibilis eſt, & valdè perfectus, imò fortaſſe numquā aliter Spiritus ſāctus miſſus eſt, excepta dūtaxat miſsione viſibili ad Chriſtum in eius baptiſmo, propter ſingularem rationem in Chriſto inuentam. Nam ad illum miſſus eſt Spiritus ſanctus, vt ad ſanctificatorem, & ex ſe ſanctum per naturam, & perſonalem dignitatem, ad alios verò homines mittitur, vt ad indigentes actuali ſanctificatione, quæ interdum ad communem profectum ordinatur, & ideo cùm fit, peculiari ſigno viſibili manifeſtatur. Vnde etiam verum cenſeo, in hoc genere miſsionis viſibilis, vnicam tantùm fieri miſsionem includentem internam miſsionem cum externa illius demonſtratione, & ex hac duplici ratione quaſi componi vnam miſſionem. Quia totum illud fit per modum vnius actionis, & cum quadam connexione illarum partium inter ſe, vt in ratione dubitandi declaratum eſt.

14. Diuiſionē eſſe ſufficientem probatur. Nihilominus hinc non fit, diuiſionem eſſe diminutam. Primò quidem, quia interna illa miſsio, quæ fit in hac viſibili miſſione eo ipſo, quòd fit,

vt per ſe coniuncta cum tali ſigno viſibili, & per modum vnius iam non eſt omnino inuiſibilis, ſed viſibilis ſaltem per aliud. Sicut de contritione dici ſolet in Sacramento Pœnitentiæ,vt coniunctam ſigno ſenſibili eſſe aliquo modo ſenſibilem, & ita eſſe partem Sacramenti, & Chriſtus Dominus, licèt ſit in Euchariſtia per ſe inuiſibilis, nihilominus, vt coniunctus viſibilibus ſpeciebus, eſt Sacramentum aliquo modo ſenſibile. Secundò, quia ſubſtantia v.g.ſufficienter diuiditur in immaterialem,& materialem, etiam ſi homo ex anima immateriali,& corpore materiali conſtet,quia nihilominus illa compoſita ſubſtantia materialis eſt, & corporea. Sicut ſuprà etiam dicebamus, miſſionem perſonæ diuinæ ſimpliciter eſſe temporalem, quia licèt includat æternam proceſſionem, tamen non ſignificat illam ſecundum ſe,nec pro illa ſola ſupponit,ſed vt componit vnumquid cum temporali actione,quod compoſitū tẽporale eſt. Ita ergo hęc Miſſio ſimpliciter viſibilis eſt,quia per ſignum viſibile quaſi conſummatur,& conſtituitur, etiam ſi includat totum id, quod pura miſſiò inuiſibilis, continet, imò ſæpè cum maiori etiam perfectione, & excellentia.

15. Corollarium. Poteſt autem ex dictis omnibus colligi, & ratio vtriuſque membri,& differentia eorum inter ſe & ſubdiuiſio alterius membri.Primum patet,quia de ratione miſſionis inuiſibilis duo ſunt,vnum poſitiuum,alterum negatiuum, vt nomen ipſum præ ſe fert.Poſitiuum eſt aliquis ſpecialis Dei effectus, ratione cuius dicitur Deus ſpeciali modo eſſe de nouo in creatura,ad quam mittitur.Et ratio huius eſt,quia miſſio,deſcenſus,aduentus, & ſimilia verba dicunt ordinem ad terminum quaſi localem de nouo acquirendum; & obtinendum, Deus autem non poteſt incipere eſſe de nouo alicubi per ſui mutationem,nec etiam poteſt eſſe nouo modo,vbi antea non erat,per modum nouum, quem in ſe acquirat, quia per hoc etiam mutaretur: ergo ſolùm poſſunt omnia illa dici de Deo per mutationem creaturæ, ergo ad omnem miſſionem diuinæ perſonæ(nam de viſibili etiam probat hæc ratio) neceſſarium eſt, vt Deus incipiat eſſe nouo modo in creatura per mutationem creaturæ. Quia aliàs impoſſibile eſt intelligere, vnde denominetur Deus quaſi de nouo ibi exiſtens,aut cur nunc dicatur Spiritus ſanctus mitti potiùs, quàm antea, ergo neceſſe eſt, vt aliqua realis actio intercedat, per quam fiat aliquid,in quo talis denominatio fūdetur. Quid autem illud ſit, & quomodo fundet hanc denominationem,in capite ſequenti explicabitur. Alterum neceſſarium ad miſſionem inuiſibilem eſt,vt ille nouus modus exiſtendi Dei in creatura,neque ſenſibilem terminum habeat, nec ſenſibili aliquo ſigno manifeſtetur.Hoc conſtat ex ipſonomine,*Miſſio inuiſibilis.*Et quia nō poteſt in alio ſufficienter diſtingui à viſibili. Et quia per ſe notum eſt,poſſe miſſionem diuinæ perſonæ ſeparari à tali ſigno,cum ipſa perſona inuiſibilis ſit, & per inuiſibilem effectum poſſit nouo modo alicubi eſſe. Neque in hac poſteriori parte eſt vlla difficultas. Circa priorem verò dubitant aliqui,quia Deus poteſt ſanctificare hominem de nouo per beneplacitum ſuę voluntatis ſine reali mutatione hominis ergo poteſt fieri miſſio Spiritus ſancti inuiſibilis ſine reali effectu,vel actione Dei. Sed de hoc dicā commodius capite ſequenti.

16. Quid ſit de ratione miſſionis viſibilis. De ratione autem miſſionis viſibilis eſt, vt aliqua diuina perſona procedens,nouo modo viſibili,ac ſenſibili incipiat eſſe in creatura, cum aliqua habitudine ad ſanctificationem rationalis naturæ. Hanc vltimam particulam addo, vt ſignificemus miſſionem viſibilem diuinæ perſonæ propriè non fieri,niſi in ordine ad ſanctificationē, vt in ſequēti capite explicabo. Miſſio enim viſibilis, aut per ſe ſanctificatiua eſt, aut ſemper fit cum habitudine ad inuiſibilem,ſeu ad illam quatenus ſanctificatiua eſt, manifeſtandam, vt conſtat ex dubio præcedenti, & ex dictis circa ſecundam Durandi diuiſionem intelligi etiam poteſt. Quia per creationem,conſeruationem & gubernationem rerum corporalium,& ſenſibiliū incepit Deus eſſe in illis modo aliquo ſenſibili;inuiſibilis enim eius pręſentia per ea,quæ facta ſunt,conſpici quodammodo poteſt, & tamen per illum præſentiæ modum non dicitur perſona diuina mitti, vt dictum eſt, ergo ad miſſionem etiam viſibilem neceſſaria ſaltem eſt habitudo aliqua ad ſuperiorē modum exiſtendi Dei in creatura per illius ſanctificationem. Hac ergo parte ſuppoſita,aliæ claræ ſunt. Quia etiam ad hanc miſſionem neceſſaria eſt actio perſonæ,miſſæ & mittentis,in qua fundetur illa denominatio,vel peruentio ad talem terminum, ille autem modus debet eſſe aliquo modo viſibilis, vt per hoc diſtinguatur hæc miſſio ab inuiſibili. Rectè ergo ita explicatur ratio viſibilis miſſionis. Et ex vtriuſque ratione ſatis conſtat differentia inter illas.Et quomodo adæquatè diuidant miſſionē, nam diſtinguuntur per differentias quaſi contradictorias,& immediatè oppoſitas.

17. Colligitur ſubdiuiſio miſſionis viſibilis. Tandem ex dictis colligere licet ſubdiuiſionē viſibilis miſſionis. Nam inuiſibilis ſecundum propriam rationem non vltrà diuiditur, quia ſanctificatio,ſecundùm quam fit talis miſſio, eiuſdem rationis in omnibus eſt, licèt ſecundum quamdam appropriationem ſubdiuidi poſſit vt cap. ſequēt. declarabo. At viſibilis miſſio multiplex eſſe poteſt pro ratione terminorum, aut ſignorum ſenſibiliū, ſub quibus fit. Duæ autē partitiones, quæ ex dictis ſubinferuntur, peculiariter notandæ ſunt. Vna eſt, quia quædam miſsio viſibilis eſt ſubſtantialiter(vt ſic dicam) ſeu in eſſendo,altera eſt ſenſibilis in ſignificando,& repręſentando.Prius membrum pono propter miſsionē Verbi per Incarnationem, nā illa non eſt per ſe ordinata ad ſignificandū, vel repræſentandum,ſed ad eſſendum; Vnde Verbum nō eſt miſſum,quia repræſentatum per humanitatem, ſed quia eſt illi realiter, ſubſtantialiter, ac perſonaliter vnitum,& ideo dixi,illā miſsionē eſſe viſibilem ſubſtantialiter, aliæ verò ſunt viſibiles tantùm repręſentatiuè. Vnde etiam eſt alia differentia notanda inter illas, quod in priori interuenit non ſolùm effectio,ſed etiam realis vnio, & terminatio Verbi ad humanitatem,& humanitatis ad Verbum, ratione cuius dicitur viſibiliter miſſum ſingulari modo, abſque alia repræſentatione. In aliis verò miſsionibus, præter effectionem aliquam ſolùm interuenit peculiaris repræſentatio ſenſibilis perſonæ miſſæ,vt poſtea videbimus. Rectè igitur diuiditur viſibilis miſsio,vt aliqua talis ſit, quia terminatur ad perſonā diuinā,quā quodammodo facit realiter ſenſibilē, & viſibilē,iuxta illud Ioan. I. *Verbum caro factum eſt*,& illud *Quod audiuimus,& vidimus, & manus noſtræ contrectauerunt de Verbo vitæ*, altera verò ſit viſibilis in repræſentando viſibiliter diuinam perſonam, vt venientem ab alio ad hominem ſanctificandum. Ioan. I.

18. Hæc verò poſterior miſsio viſibilis, quam repręſentati

præſentatiuã appellare poſſumus, vlterius diuiditur, quia quædam eſt purè repræſentatiua, ſeu notificatiua miſſionis inuiſibilis iã factæ, altera verò eſſe videtur non ſolùm repræſentatiua, ſed etiã effectiua internæ ſanctificationis, & miſſionis, vel ſaltem ita illã repræſentat, vt tunc fieri indicet. Nã vtroque modo fieri poteſt, & ita poſſet fortaſſe poſterius illud membrum in duo ſubdiuidi. Nam viſibilis miſſio, quę pręſentem, & actualem ſanctificationem indicat, per hoc diſtinguitur à priori membro, in quo ſanctificatio antea iam facta, nunc per viſibilem miſſionẽ notificatur. Et rurſus prior miſſio interdum ita fit, vt per ſenſibilem oſtendatur tantùm internus effectus, vt videtur accidiſſe in die Pentecoſtes, interdum verò non ſolum ſignificatur, ſed etiam fit viſibili ſigno, vt fortaſſe contigit, quando Chriſtus inſufflando dedit Spiritumſanctum Apoſtolis Ioannis 20. (Ioan. 20.) De quibus omnibus, & de ſigno viſibili neceſſario ad miſſionem viſibilem repræſentatiuam in capit. 6. dicemus.

19. *Dubium.* Hic verò interrogare poteſt aliquis, an viſibilis miſſio purè repræſentatiua poſſit fieri in ordine ad futuram repræſentationem, ſicut fit ad præteritam notificandam. Itẽ, an fieri poſſit in ordine ad ſanctificationem priùs factam, quæ iam non *Enodatur.* perſeuerat, an verò oporteat, vt duret, ac conſeruetur eo tempore, quo fit viſibilis miſſio. Reſpondeo breuiter incipiendo à poſteriori interrogatione, neceſſarium eſſe, vt perſeueret, vt in exemplo huius miſſionis patet, quod vnicum habemus in deſcenſu Spiritusſancti in ſpecie Columbæ ſuper Chriſtum baptizatum. Et ex illo colligi poteſt ratio generalis, quia neceſſe eſt, vt per hanc miſſionem oſtendatur perſona, ad quam fit miſſio, vt ſancta, & in qua Spiritusſanctus inhabitat. Nã *dona Dei ſunt ſine pœnitentia* ad Rom. 11. Vnde ſi priùs facta eſt miſſio inuiſibilis Spiritusſancti ad talem perſonam, in qua nunc non perſeuerat, id eſſe non poteſt, niſi propter iniquitatẽ talis perſonæ, quæ iã indigna eſt, vt ad eam fiat miſſio viſibilis Spiritus ſancti. Et ideò non fit miſſio ad repræſentandam ſanctificationem factam, niſi vt perſeuerantem. Atque eadem ratione non fit propriè ad repræſentandam futuram ſanctificationem, quia per eum modum ſancta effecta eſt perſona, ad quam oportet talem miſſionem fieri, quæ omnia ex dicendis, capite 6. magis eluceſcent.

CAPVT V.

De inuiſibili miſſione diuinarum perſonarum, & omnibus, quæ ad illam pertinent.

1. VNũ eſt, quod præcipuè hic declarari poteſt, ex quo cætera pendent, ſcilicet, ſecundùm quam actionem, vel effectum Dei hæc miſſio fiat, quo declarato, meliùs intelligetur, quomodo perſona ipſa mitti dicatur, & quænam mittatur, & ad quam perſonam, ſeu ad quem locum mittatur. Significatur enim hæc miſſio per modum cuiuſdam motus, cuius cognitio potiſſima pendet ex termino, ad quẽ tendit, vnde & Chriſto Domino dicebat Thom. Ioan. 14. (Ioan. 14.) *Domine neſcimus quo vadis, & quomodo poſſumus viam ſcire.* In præſenti autẽ effectus ille, ſecundum quem attenditur hæc miſſio, eſt, quaſi terminus ad quem huius miſſionis, & ideò tota illius cognitio ex illo pendet; Conueniunt autem Theologi, miſſionem hanc fieri ſecundum dona gratiæ, & tantùm ſecundum illa, cuius rationem ſuperius in ſecunda diuiſione, & in explicanda deſcriptione huius miſſionis inſinuauimus. Quia debet hæc miſſio fieri per aliqua dona, & non fit per dona naturæ, ergo fit per dona gratiæ.

2. *Varij errores. Primus.* In hac autem veritate explicanda varij errores, falſæque opiniones cauendæ ſunt. Primus error eſt eorum, qui dixerunt per dona gratiæ non dari *re vera* perſonam ipſam diuinam, ſed ſolùm dona creata, ac ſubinde ſolùm dici dari, aut venire tunc Deum ad hominem iuſtum, quia datur per participationem ſpecialẽ diuinæ naturæ, quæ eſt gratia. *Huius erroris fundamentũ.* Fundamentũ eſſe potuit, quia nõ poteſt Deus exiſtere in creatura: niſi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam (ſecluſa hypoſtatica vnione) his autem modis exiſtebat Deus in anima priùs, quàm illi gratiã infundat. Et quoniam illam infundit, etiã in illa eſt per eſſentiã, præſentiã, & potentiã, ſicut quoniã illuminat aërem, etiã eſt eiſdem modis in lumine producto, nec propterea dici poteſt ſubſtantia ipſa Dei dari aëri de nouo. Vnde iuxta hãc ſententiã, non ſolùm hæc miſſio fit per dona gratiæ, ſed omninò nihil aliud eſt, quam productio talium effectuum. *Alius error.* Alij verò cenſuerunt, per hanc miſſionem dari perſonam Spiritusſancti ſolam, non verò alias perſonas, vt ſanct. Bonauentura (Bonauen.) refert, & impugnat in 1. diſtin. 17. Mouebantur fortaſſis, quia hæc miſſio paſſiua peculiariter attribuitur in ſacra Scriptura Spirituiſancto. *Poſtremus error.* Alij tandem dixerunt, hanc miſſionem fieri de facto ſecundùm dona gratiæ, de abſoluta verò potentia Dei non eſſe neceſſaria talia dona ad hanc miſſionem. Quia non ſunt ſimpliciter neceſſaria ad iuſtificationem hominis, nã poſſet per extrinſecam Dei beneuolentiam iuſtificari, & ad gloriam acceptari ſine reali mutatione ſui, ergo eodem modo poſſet ad hominem mitti Spiritusſanctus ſine his donis creatis. Ita ſenſit Gregor. (Gregor.) in 1. diſt. 14. quæſt. 1. concl. 3.

3. *Reſolutio.* Dicendum verò eſt primò, non poſſe fieri, nec intelligi ſpecialem miſſionem Spiritusſancti ad animam hominis ſine reali mutatione facta in ipſo homine. Hæc aſſertio non pertinet ad dogmata fidei: eſt tamen probabiliſſima, & vera, quam contra Gregoriũ tradit Capreolus (Capreol.) in dicta diſtinct. 14. ad argumenta Gregorij contra 4. concluſionem, Ratio eſt iam tradita capite præced. Quia diuina perſona non poteſt donari, aut mitti per intrinſecam denominationem ſuam, ergo per extrinſecam. Ergo, ſi de nouo poteſt talis denominatio diuinę perſonę attribui, neceſſe eſt, vt ex aliqua reali mutatione circa creaturam facta reſultet. Vnde parum in præſenti vrget argumentum Gregorij, quod ſic habet. Res donabilis poteſt donari ſine quocũque alio dono extrinſeco, ſed Spiritus ſanctus eſt donabilis, & gratia creata eſt illi extrinſeca, ergo poteſt dari ſine illa. Maior enim propoſitio habet fortaſſe verum in re, quæ per intrinſecam mutationem donatur, non verò in ea, quæ ſolum per extrinſecam, quia ad talem denominationem forma aliqua neceſſaria eſt. Vnde licèt gratia ſit extrinſeca Spirituiſancto ſecundùm ſe, non tamen vt actuale donum eſt. Sicut humanitas, & vnio creata in illa exiſtẽs extra Verbum omninò ſunt, nihilominùs tamen non poteſt Verbum mitti illo genere miſſionis, ſine illa reali vnione, à qua vnitum, & datum denominetur. Sicut ergo ibi eſt neceſſaria ſubſtãtialis vnio,

ita hic accidẽtalis, quæ per mutationẽ creaturæ fit.

4. Nec verò ſufficit extrinſeca beneuolentia, aut acceptatio Dei: Non quidem, quia nõ poſſit Deus de potentia abſoluta hoc modo remittere peccatum, tum quia contrarium eſt ſatis probabile, tum etiam quia reduci poteſt argumentum ad hominem creatum ſine culpa originali, & donis gratiæ inhærentis, quem Deus acceptet ad gloriam per ſolum extrinſecum beneplacitum, quod nemo negat, poſſe Deum facere per decretum æternũ, quo acceptet talem hominem pro tali tempore, & anteriori. Dico ergo, illam acceptationẽ etiam ſic conſideratam non ſufficere, vt Spiritusſanctus dicatur mitti ex eo tempore, quo ille homo denominatur acceptus ad gloriam, quia Spiritusſanctus non incipit eſſe in illo nouo, & reali modo ex tunc, ſed ad ſummum eſt illa veluti quædam promiſſio, quod Spiritusſanctus mittetur ad talẽ hominẽ, quando ei cõferetur gloria, & ita eſt potiùs acceptatio ad miſſionem, quàm miſſio. Sicut autẽ non poteſt talis homo eleuari ad beatitudinem ſine aliqua mutatione reali, qualis erit ſaltem ipſa viſio Dei, ita nec Spiritusſanctus poteſt mitti ad illum ſine reali mutatione eius, ad quem mittitur. Idemque dicendum erit, etiam ſi intelligamus remitti peccatum per extrinſecam condonationem, quia per ſolam condonationem vt ſic, non recipit homo Spiritum inhabitantem, niſi etiã dona realiter ſanctificantia recipiat. Quia per ſolam illam negationem quaſi moralem non intelligitur Spiritus ſanctus peculiari modo exiſtens realiter in tali homine. Imò ex vi ſolius condonationis poſſet homo reduci ad ſtatum in puris naturalibus, & nullo modo eſſe ſupernaturaliter iuſtus.

5. 2.Aſſertio. Dico ſecundò. Miſſio inuiſibilis propria, & perfecta non fit ſine gratia ſanctificante, quæ includit caritatem, & fidem, ac ſpem viuam, cum alijs virtutibus, & donis per ſe comitantibus gratiam. D.Thom. Hæc aſſertio eſt D. Thom. dict. q. 43. art. 3. & in re communis Theologorũ, licèt in modo loquendi ſit aliqua varietas, vt ſtatim adnotabo. Probatur, quia eſt neceſſaria realis mutatio, quæ ſuperet ordinem, & debitum naturæ, vt oſtenſum eſt, ergo debet eſſe mutatio per gratiam, ſed hæc non eſt perfecta, niſi fiat per gratiam ſanctificantem, ergo hæc neceſſaria eſt. Declaratur diſcurſus. Quia in primis hic non agimus de miſſione per gratiam vnionis, quia miſſio, quæ ſecundùm illam fit, viſibilis eſt, vt ſuprà dixi. Sub gratia verò comprehendimus mutationem per gloriam, nam illa ſupponit miſſionem factam per gratiam viæ, & ſi aliquid ei additur in termino viæ eſt quaſi conſummatio præcedentis, & ita etiam illud eſt vera gratia, & conſequenter, ſi ibi fit miſſio, per gratiam fit. Nam *gratia Dei vita æterna* vt ait Paulus Rom. 6. nõ enim nũc rigoroſè conſideramus gratiã, vt gratis datur, ſed vt eleuat hominẽ ad peculiarẽ ſtatũ ſupernaturalem. Loquimur verò hic de gratia viatoris, quæ in fide fundatur; idem verò à fortiori intelligendum eſt, ſi viſionem habeat coniunctam. Si ergo detur homini gratia ſanctificans (ſiue cum illa detur gloria, ſiue non detur) certum eſt, illam ſufficere ad hanc diuinam miſſionem, quia qui hanc gratiam recipit, mãdata Dei ſeruat, & de illo ſcriptum eſt, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ioannis 14. (Ioan. 14.) Item cum hac gratia coniuncta eſt caritas, de qua dicitur Roman. 5. (Rom. 5.) *Caritas diffuſa eſt in cordibus noſtris per*

A *Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis.* Et 1. Ioannis 4. *Qui manet in caritate in Deo manet, & Deus in eo.* (1. Ioan. 4.) Quomodo autem per hæc dona fiat miſſio, mox explicabimus.

Quod autem gratia ipſa ſanctificans ſit neceſſaria ad hanc miſſionem, non omnes admittunt. Nam Caiet. dicto artic. 3. docet, mitti etiam perſonam Filij per donum fidei informis. Alij dixerunt, Spiritumſanctum mitti per inſpirationes diuinas, quæ tempore antecedunt gratiam ſanctificantem. Alij dixerunt, etiam per gratiam gratis datam, mitti Spiritumſanctum. Cùm enim Chriſtus dixit Ioannis 20. *Accipite Spiritumſanctum,* præcipuè dedit illum ad poteſtatem remittendi peccata, quæ per ſe non ſanctificat habentem, ſed eſt ad modum gratiæ gratis datæ, & cùm Chriſtus B dedit Apoſtolis poteſtatem eijciendi dæmonia, & curandi infirmos, &c. Lucæ 10. Spiritumſanctum eis dediſſe teſtatur Leo Papa, ſerm. 2. Pentecoſtes. Vnde Bonauent. in 1. diſt. 15. 2. parte illius art. 1. quæſt. 1. dicit, per hæc dona dari Spiritumſanctum ſecundùm quid. | 6. An gratia ſanctificãs ſit neceſſaria ad miſſionem. Ioan. 20. Luc. 10. Leo Papa. Bonauen.

7. Reſolutio. Nihilominùs dicendum eſt, proprium donum ſanctificantis gratiæ neceſſarium eſſe, vt Spiritusſanctus detur, & ſimpliciter mittatur. Ita docet D. Thomas dicta quæſt. 43. artic. 3. & 1. par. quæſt. 8. artic. 3. & Alenſ. 1. p. quæſt. 73. memb. 4. artic. 2. & 3. Bonauent. ſuprà quatenus ait, ſimpliciter fieri hanc miſſionem ſecundùm donum gratiæ gratum facientis, quod etiam ſentit in 1. diſt. 14. art. 2. quæſt. prima, & ibi communiter Theologi. (D.Thom. Alenſis. Bonauent.) C Et licèt fortaſsè ſit quæſtio de modo loquendi, hic eſt magis conſentaneus modo loquendi Scripturæ, & Patrum. Nam Spiritusſanctus propriè dicitur mitti, quando nobis datur, vt in nobis ſit, & inhabitet, iuxta verbum Chriſti Ioann. 14. (Ioan. 14.) *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiſcum in æternum.* Et infra, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* At Spiritusſanctus non inhabitat, nec manet, niſi iniuſtis, & ſanctificatis per gratiam iuxta modum loquendi Scripturæ. Sapientiæ enim 1. dicitur, quod *Spiritusſanctus diſciplinæ effugiet fictum.* (Sap. 1.) Et ibidem dicitur, *In maleuolam animã non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Et capit. 7. de eadẽ diuina ſapientia dicitur. (Sap. 7.) *Infinitus theſaurus eſt homini-* D *bus, quo qui vſi ſunt, participes facti ſunt amicitiæ Dei.* Et infra loquens apertè de eadem ſapientia increata ſubiungit ſapiens, *Cum ſit vna, omnia poteſt, & in ſe permanens omnia innouat, & per nationes in animas ſanctas ſe trãsfert, & amicos Dei conſtituit.* Præterea de diuino Spiritu ait Paulus 1. Corint. 3 (1. Cor. 3.) *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis,* ſcilicet, quando eſtis iuſti, & ſancti, vnde ſubiungit. *Si quis autem templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus. Templum enim Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos.* Sanctitas autem Templi huius in gratia conſiſtit, ergo per hanc Spiritus ſanctus habitat in illo, & illa ablata, diſcedit, ac proinde per eandem gratiam mittitur in animam. Vnde cap. 6. iterum ait Paulus. (Corint. 6.) *Neſcitis, quoniã corpora veſtra mẽbra ſunt Chriſti? tollens ergo mẽbra Chriſti faciam membra meretricis?* Et iterum, E *An neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritusſancti, qui in vobis eſt, quẽ habetis à Deo, & nõ eſtis veſtri.* Et ſupra dixerat, *Qui adhæret Deo, vnus Spiritus eſt cũ eo.* Quæ omnia demonſtrant, tunc habere hominem Spiritumſanctum, quando illi adhæret per amorem, & quando ipſum præfert omnibus rebus, vt ea ratione homo dicatur eſſe totus Spiri-

tusſan

tusſancti,potiùs quam ſui iuris,& quod Spiritũſanctum amittit, cùm peccat. Ita etiam loquũtur Patres,quos iam referemus. Ratio verò ex dictis facilè colligi poteſt,& ex ſequenti aſſertione clariùs percipietur, & quid de alijs ſententijs ſentiendum ſit,intelligetur.

8. 3. Conclu. Dico ergo tertiò. Quando Deus infundit animæ dona gratiæ ſanctificantis, non ſolùm creata dona,ſed ipſæmet diuinæ perſonæ homini dátur, & animam eius inhabitare incipiunt,& ideo taliũ donorum interuentu Spiritusſanctus inuiſibiliter mittitur. Ita docent doctores Scholaſtici, adeoque certam reputant ad hanc veritatem, vt Diuus Thomas prima parte, quæſtione quadrageſimatertia, articulo tertio, argumento primo, *errorem* appellauerit ſententiam dicentium, non dari Spiritumſanctum, ſed eius dona. Idem ſenſit Alenſis prima parte, quæſtione ſeptuageſimatertia, membro quarto,articulo primo,& alij Theologi in primo diſtinctione decimaquarta & decimaquinta. Eſtque communis ſententia Patrum. Videri poteſt Leo Sermone ſecundo Pentecoſtes, Ambroſius libro primo de Spiritusſancto, capite quarto & quinto, Auguſtinus quinto de Trinitate capite vigeſimo ſexto,& tractatu trigeſimoſecundo & ſeptuageſimoquarto,in Ioannem. Ratio præcipua eſt, quia ita loquitur expreſsè Scriptura,vt patet ex teſtimonijs pręcedẽti concl. citatis.Præſertim ſunt optima verba illa Pauli 1. Corin. 6. *Membra veſtra templum ſunt Spiritusſancti, qui in vobis eſt,quem habetis à Deo.* Quæ non poſſunt intelligi de donis creatis, tum quia de ipſa perſona Spiritusſancti ſermo eſt, tum etiam quia templum ſoli Deo dicatur,non donis creatis,quæ accidentia quædam ſunt: vnde ex huiuſmodi locis ſolent Patres communiter Spiritus ſancti diuinitatem probare. Eſt etiam inſigne teſtimonium illud Ad Rom. 5. *Caritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis.* Ibi enim donum caritatis creatum ab Spiritusſancto diſtinguitur, diciturque eſſe effectum Spiritusſancti nobis dati. Et 1. Ioannis 4. dicitur *Qui manet in caritate in Deo manet, & Deus in eo.* Qui ergo in charitate manet non ſolùm habet donum creatũ,ſed illo mediãte ita Deo cõiungitur,vt verè Deus ſit in eo,iuxta illud Ioannis. 14. *Ad eũ veniemus &c.* Et illud. *Apud vos manebit,& in vobis erit.* Hæ igitur, & ſimiles loquutiones frequenter in Scriptura repetitæ verificari non poſſunt per ſolam infuſionem gratiæ creatæ,ergo oportet fateri aliquo modo magis proprio ipſammet perſonam diuinam mitti.

D.Thom. *Alenſis.* *Leo.* *Ambroſ.* *Auguſt.* *1.Cor.6.* *Rom.5.* *Ioan.14.*

9. Dubium. Difficultas verò eſt in explicando, quis poſſit eſſe iſte modus,quo perſona ipſa diuina dari dicatur vltra dona ſua. Quia quod attinet ad realem, & intimam exiſtentiam in anima, certum eſt, neque acquiri, quia perſona diuina non mouetur, & anima ſupponitur præexiſtens,neq; etiã augeri ex parte Dei, propter eandem immutabilitatem,nec ex parte animæ,quia illa indiuiſibilis eſt, & toti Deo eſt totaliter, & intimè præſens ſecundum eſſentiam,nec in eo modo præſentiæ,vel exiſtentiæ Dei in re aliqua poteſt dari magis, vel minùs.Quo ſuppoſito ſolùm videtur adiungi maior,vel minor effectus Dei in anima,quod totum videtur pertinere ad dona creata, & eorum infuſionem, non verò ad peculiarem donationem ipſiuſmet perſonæ increatæ. Ad hoc reſpondet D. Thomas 1. part. quæſt. 8. articul. 3. & quæſtion. 43. articul. 3. dari modum ſpecialem, quo Deus eſt in creatura rationali, ſicut cognitum in cognoſcente,& ſicut amatum in amante.Nam creatura rationalis attingit ad Deum ipſum per hanc operationem cognitionis,& amoris,& ideo dicitur Deus eſſe in ipſa,& habitare in ea tamquam in templo ſuo.Intelligit autem D.Thomas,Deum eſſe hoc modo in homine per cognitionem,& amorem,non ſigillatim,ſed ſimul, & coniunctim, & ita concludit eſſe per gratiam,per quã homo perfectè cognoſcit,& amat Deum,recipitque poteſtatem fruendi Deo in ſe exiſtente, quantùm in hac vita poteſt,per quod diſponitur ad perfectè fruendum in alia.

Reſponsũ D.Thom.

Sed adhuc ſupereſt difficultas,quia obiectum cognitum,& amatum duplici ratione dicitur eſſe in amãte,& cognoſcente,vno modo ſecũdùm eſſe repræſentatiuum, quod habet in Verbo, quo cognoſcitur, & per modum cuiuſdam impulſus per amorem. Alio modo tantùm obiectiuè. Si ergo ſit ſermo de priori modo,Deum eſſe in anima, vt obiectum cognitum, & amatum, nihil aliud eſt, quàm fieri in homine vel conceptum quemdam ſupernaturali modo repræſentantem Deum, ratione cuius dicitur Deus eſſe intra hominem,ſicut cognitum in cognoſcente, vel fieri in voluntate hominis ſupernaturalem quemdam impetum amoris in Deum, ratione cuius & homo ipſe dicitur eſſe in Deo tamquam in termino ſuæ inclinationis, & Deus in eo,tamquam trahens ipſum. At verò totum hoc non excedit exiſtentiam Dei in homine per dona creata cognitionis, & amoris, nam ab illis extrinſecè denominatur Deus ſic exiſtens in homine.Nam quòd in homine verè,& realiter exiſtit,non eſt aliud, quàm cõceptus mentis,& impulſus voluntatis. Si verò ſit ſermo de alio modo exiſtendi ſolum,vt obiectum cognitum,& amatum,ſic multo euidẽtius eſt, illã eſſe denominationẽ extrinſecã, quæ non requirit vi ſua exiſtentiam Dei intra hominem. Sic enim etiã obiectũ longiſſimè diſtãs eſſe poteſt in me tãquã cognitum,& amatum. Et ſi Deus per immenſitatem ſuã non eſſet intra hominem,ſed in cœlo tantùm,& in homine fieret cognitio,& amor Dei; eſſet Deus in homine,vt cognitum in cognoſcente,& amatum in amante. Et tunc non eſſet illa ratio ſufficiens, vt diceretur Deus ipſe quoad ſuam perſonam,& ſubſtantiam dari homini. Imò etiam homo in puris naturalibus exiſtens,ſi eius cognitionem,& amorem naturalem acquireret, diceretur habere Deum vt obiectum cognitum,& amatum,& tamen non propterea diceretur Deus ipſe quoad ſubſtantiam ſuam dari ſe tali homini, aut eſſe in illo proprio,& ſpeciali modo. 10. Inde inſurgit diffi. cultas.

Propter hæc moderni aliqui concedunt hunc modũ exiſtendi Dei in creatura rationali,non eſſe talẽ,vt ex vi illius Deus ſit realiter, & per eſſentiã in illa,quia ſolùm cognitione, & affectu actuali, vel habituali in illo eſſe dicitur.Quòd ſi inferatur ſecundum hunc modum non dari perſonam Spiritus ſancti,ſed dona eius:reſpõdent, dari Spiritũ ſanctũ ſolũ quia ibi,vbi antea erat per immenſitatẽ,effectùs gratiæ operatur. At profectò hoc non tranſcendit modũ exiſtẽdi Dei in creatura per potentiã,qui modus quaſi extẽſiuè augetur per nouũ effectum:& per extrinſecam denominationem ab illo.Vnde non fit,Deum incipere eſſe nouo modo in anima,qui ſit diſtinctus ab illis tribus. Nec videtur ſufficere,vt Deus ipſe venire,aut mitti dica- 11. Opinio quorũdã.

tur,cum

tur, cum ex vi talis modi non conſtituatur ibi Dei ſubſtantia præſens, nec nouo titulo ibi adſit, ſecundum ſuammet perſonā, Denique, ſi ad miſſionē ſatis eſſet ille nouus effectus, poſſet Deus mitti ad creaturas irrationales, etiā ſine vnione hypoſtatica, & ad peccatores, & ad Dæmones aliquid miraculoſum in eis operando,

12. Videtur igitur mihi ſatis probabiliter & piè ſentire, qui dicūt, talia eſſe dona gratiæ gratū facientis, vt vi ſua, vel quaſi connaturali iure poſtulent intimam, realem, ac perſonalem præſentiam Dei in anima per talia dona ſanctificata. Quod per hāc conditionalem optimè declaratur. Quia ſi per impoſſibile fingamus Spiritumſanctum non eſſe alias realiter præſentem intra animam eo ipſo quòd anima talib. donis afficeretur, ipſemet Spiritusſanctus veniret ad illam per præſentiam perſonalem, & in ea eſſet, & maneret, quamdiu gratia in illa duraret. Atque hac ratione, licet nunc aliàs habeat illam præſentiam ratione ſuæ immenſitatis, & potentiæ, meritò dicitur nunc habere illam ſpeciali titulo, ratione gratiæ, & caritatis, & ideo meritò dicitur venire, vel mitti ad animam mediantibus his donis. Sic etiam intelligimus miſſionem Verbi diuini ad humanitatem, quam aſſumpſit, quia licèt fingeremus, Verbū non eſſe per immenſitatem præſens illi humanitati, eo ipſo, quòd illi hypoſtaticè vniretur, ex vi vnionis, & ad illam terminandam oporteret fieri intimè præſens, & ideo ratione vnionis dicitur nunc eſſe in illa humanitate realiter, & intimè ſpeciali modo. Ad hunc ergo modum dicimus Spiritumſanctum dari animæ, & ſpeciali modo eſſe in illa intimè, ac realiter ratione gratiæ ſanctificātis. Hoc autem intelligitur euidentius in exemplo adducto, quia illa vnio realis, ac phyſica eſt, ac ita ſubſtātialis, vt ex illa vnum per ſe conſurgat, quod intelligi non poteſt ſine mutua, ac intima præſentia eorum, quæ vniuntur. At in hac vnione per gratiam non intercedit tam euidens ratio, nam eſt magis vnio affectiua, quæ accidentalis, dici ſolet, quia medijs accidentibus fit.

13. Nihilominùs reddi poteſt ſufficiens ratio moralis, quæ rem hanc ſatis declaret. Nam per gratiam, & caritatem perfectiſſima quædam amicitia inter Deū, & hominē cōſtituitur. Amicitia verò ex ſe petit vnionem inter amicos, non ſolùm per conformitatem affectuum, ſed etiam per inſeparabilem præſentiam, & coniunctionem, quoad fieri poſſit. Vnde amicitia perfectiſſima, & maximè ſpiritualis, ac diuina ſuo iure, ac debito poſtulat intimam Dei præſentiam in homine, quem ſibi hoc modo amicum conſtituit per realem exiſtentiam intra ipſum ex vi talis amicitiæ, ita vt, quamuis alio titulo ibi non eſſet, hic ſufficeret. Quia verò hæc vnio ita eſt amicitiæ, vt tamen non ſit omninò inter æquales, ſed cum debita proportione, ideo ex vi illius manet Deus in homine, vt protector, & rector eius, cuius Deus curam gerit, non ſolùm titulo generalis prouidentiæ ſuæ, ſed peculiari titulo amicitiæ. Denique quia in hac amicitia ſemper habenda eſt ratio diuinæ maieſtatis, ideò ita ex vi illius manet Spiritusſanctus in homine, vt in amico, cui intimè vnitur, vt ſimul maneat ibi tamquam amicus ſumma reuerentia & veneratione colendus, ideque manet etiam ibi præſens, tamquam in templo viuo, quod ipſe ſibi ornat, & præparat per dona creata, vt in illo, & ab illo adoretur. Atque hunc certè præſentiæ, & inhabitationis modum indicant ſacræ literæ in locis citatis.

14. Nec eſt alienus ab explicatione D. Thomæ, ſed quædam declaratio illius. Nam per gratiam, & caritatem manet Deus in anima, vt obiectum cognitum, & amatum, non vtcumque, ſed per modū amici intimè dilecti, qui non vtcumque obiectiuè dicitur eſſe in amante, ſed tamquam bonum intimè præſens, & intra ipſum amantem exiſtens, vt eum peculiariter cuſtodiat, & regat, & ab eo in corde ſuo colatur, & adoretur. Quod poteſt etiam declarari exemplo Beatorum, nam ex vi luminis gloriæ habent Deum peculiari modo ſuis mentibus præſentem in ratione obiecti viſibilis intimè quodam modo vnitum ipſis Beatis, vt per ſe ipſum, & abſque alio medio videatur. Vbi lumen gloriæ non facit quidem per ſe ipſum nouam vnionem phyſicam inter intellectum, & Deum, vt eo modo dicatur illum facere præſentem, tamen eſt talis diſpoſitio, quæ natura ſua poſtulat talem præſentiam, etiam præciſa conſideratione immenſitatis. cur ergo non poterit gratia, & caritas eſſe ſimilis diſpoſitio alio titulo iā declarato? Denique declaratur, & confirmatur amplius ex doctrina Diony. cap. 4. de Diui. nom. explicata à D. Thoma 1.2. q. 28. art. 1. dicente amorem duplicem efficere vnionem realem, & effectiuam, & priorem dicit eſſe cùm amatū præſentialiter adeſt amāti. *Et* hāc (inquit) *facit amor effectiuè, quia mouet ad deſiderandum, & quærendum præſentiam amati, quaſi ſibi conuenientis.* Affertque Auguſtin. libro 6. de Trinita. capit. 19. dicentem, *Quod amor eſt velut iunctura duo aliqua copulans, vel copulare appetens.* Et exponit D. Thomas, quod dicit *copulans* referri ad vnitatem affectus, quod dicit, *copulare appetens* pertinere ad vnionem realem. Quia ergo Deus perfectè amat, quos ſanctificat, & quia quod intendit, aſſequi poteſt, ideo ex vi talis amoris animæ vnitur ſecundum præſentiam realem.

Atque ita intelligitur optimè propria ratio, ob quam perſona Spiritusſancti non datur, niſi per hæc dona diuina, quæ includunt gratiam ſanctificantem, & caritatem. Ratio autem eſt, quia ſine his donis non contrahitur vera, & realis amicitia inter Deum, & hominem. Ex quo etiam facilè patet, quid de alijs ſententijs ſuprà relatis ſentiendum ſit, nam vno verbo dicendum eſt, in illis omnibus modis nō dari peculiari modo perſonā Spiritusſancti, ſed dari aliquod ſpeciale donū eius, vt eſt fides, inſpiratio, vel gratia gratis data. Et quia hæc dona ſunt ordinis ſuperioris vltra naturæ ordinem, ideo poteſt dici Deus, vel Spiritusſanctus eſſe peculiari modo in homine ratione illorum, qui tamen modus non excedit modum exiſtendi per potentiam, ſed intra illum dicit quamdam maiorem perfectionem. Sic etiam dicitur interdum Deus eſſe peculiari modo in aliquo; vt eum illuminet, vel dirigat, vt in Propheta, & ſic etiam dicitur aſſiſtere Pontifici, vel Concilio in definiendis rebus fidei, vel Scriptori ſacro, vt canonicè ſcribat, vel Principi, vt regat. Tamen hæc omnia ſolùm intelliguntur ſecundùm peculiarem reſpectum diuinæ prouidentiæ: vnde in tantùm requirunt realem præſentiam Dei, in quantum Deus non ſeparatur à rebus, quibus prouidet, vel quatenus operari non poteſt, niſi vbi eſt. Et ita continentur ſub illis modis exiſtendi Dei in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, non tamen attingunt peculiarem illum modum,

& titulum

& titulum,quo Spiritusſanctus eſt in iuſtis ratione gratiæ,& caritatis.

16. Obiectio.

Supereſt verò obiectio,nam ſequitur ex dictis, Spiritumſanctum propriè non mitti, niſi cum gratia ſanctificans primò infunditur, non verò quando poſtea per intenſionem augetur. Conſequens videtur contra D. Thomam dicta quæſt. 43.artic.ſexto ad 2.ergo. Sequela probatur, quia poſtquam Spiritusſanctus iam eſt in anima per gratiam,licèt poſtea gratia augeatur, non incipit eſſe nouo modo in illa, ergo non mittitur ad illam,quia nemo mittitur, niſi vbi non erat,vel ſaltem non erat illo modo,quo incipit eſſe per miſſionem. Circa hoc variè loquuntur Theologi.

D.Thom. 1.Opinio.

Quidam negant abſolutè Spiritumſanctum mitti inuiſibiliter ad hominem iam iuſtificatum,quantumuis in gratia,vel in donis gratiæ intenſiuè,aut extenſiuè creſcat. Tribuitur D. Thomæ in dicto articulo ſexto eo,quòd in fine corporis dixerit,ad miſſionem inuiſibilem requiri innouationem quamdam per gratiam. Sed immeritò hoc illi tribuitur, nam etiam in augmenro gratiæ eſt quædam innouatio, vt ipſe ad 2. explicuit.

2.Opinio.

Alij (vt D. Bonauentura refert) dixerunt, cum gratia imperceptibiliter augetur, non fieri nouam miſſionem, ſi autem augeatur perceptibiliter, fieri. Verba tamen hæc ambigua ſunt, nam ſi dicatur augeri perceptibiliter, id eſt, ſub ſigno aliquo viſibili, vt factum eſt in die Pentecoſtes, ſic non eſt ad rem, quia tractamus de miſſione inuiſibili, & ita omne augmentum gratiæ imperceptibile eſt. Si verò augmentum dicatur imperceptibile, quia ſenſim,& paulatim fit, & notabiliter non immutat modum operandi,perceptibile autem dicatur, quando eſt adeo extraordinarium, & excellens, vt per effectus poſſit aliquo modo percipi. Sic certè diſtinctio illa valde accidentaria videtur ad rationem miſſionis.

Bonauent.

Vnde ipſe Bouauent.in 1.diſtinctione 15.quæſtion. vltim. ſentit, per nullum augmentum,quod ſit tantùm intenſiuum gratiæ, mitti diuinam perſonam, propter rationem iam factam,quod non incipit ibi eſſe nouo modo,per augmentum autem quaſi extenſiuum, quo extenditur gratia ad nouum operandi modum per nouum donum v.g. linguarum, vel per nouum auxilium, vt in augmento, quod fit per ſacramentum Confirmationis, tunc fieri miſſionem, quia iam eſt ibi Spiritusſanctus nouo modo.

Alenſis.

Quam opinionem docuit prius Alenſ. 1.p.quæſt. 73. membr. 4. artic. 3. in corpore, licèt in ſolutione ad 2. non videatur omnino in ea perſiſtere. Ait enim, duplicem eſſe ſanctificationem animæ, primam, quæ eſt per infuſionem gratiæ,& ſecundam, quæ eſt per augmentum, & per vtramque fieri miſſionem,licet magis propriè per primam.

Corduba.

Et vtrumque cenſet probabile Corduba libr. 1. quæſtionarij,q.41.in fine.

Opinio. D.Thom.

D. Thomas verò in dicto art. 6. ad 2. abſolutè docet ſecundum profectum virtutis,aut augmentum gratiæ fieri miſſionem inuiſibilem, præcipuè verò attendi quoad augmentum, quando aliquis proficit in aliquem nouum ſtatum gratiæ, vt in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, aut ex feruore caritatis aggreditur inſigne opus virtutis, vt martyrij,abrenunciationis ſæculi. Imò, quod difficilius mihi eſt addit in ſolutione ad 3.etiam in Beatis fieri nouas miſſiones inuiſibiles, præter eam, quæ in principio beatitudinis facta eſt, per nouas reuelationes. Quia licet gratia eis non intendatur, recipit quoddam augmentum quaſi extenſiuum. Mihi verò placet in primis per omne augmentum gratiæ ſanctificantis fieri miſſionem.

Reſolutio.

Quia maioris momenti eſt, magisque pertinet ad vnionem cum Deo hoc augmentum, quàm omne augmentum extenſiuum, ſi non includat intenſiuam ipſiuſmet ſanctificantis gratiæ. Et ita ſentit Durandus in 1.diſtint. 15. q. 4. in fine,cùm ait, *miſſionem fieri per dona gratuita, vel augmentum eorum.* Nec obiectio in contrarium (ſcilicet, quòd perſona diuina iam antea ibi erat) vrget;tum quia ſicut ille homo nouum accipit gratiæ gradum,ita perſona diuina incipit eſſe ibi nouo modo magis perfecto, tum etiam quia quilibet gradus gratiæ eſt de ſe ſufficiens, vt ſecum afferat diuinam perſonam,vnde,quòd antea ſit,eſt quaſi per accidẽs.

Durand.

18.

Deinde aſſero, quando gratia ita augetur extenſiuè ad peculiares effectus, & actus, ſiue eiuſdem gratiæ ſanctificantis, ſiue gratis datæ, aut ſpecialis poteſtatis ſupernaturalis, vt ſpecialiter ſanctificetur perſona in ordine ad tales actus,tunc ad illam fit proprijſſimè miſſio,etiam ſi prius ſancta fuerit. Sic facta fuit miſſio ad Apoſtolos & octauo die poſt reſurrectionem Ioannis 20. & in die Pentecoſtes, vt benè exponit Leo Papa ſerm.2.Pentecoſtes, Sic etiam fieri exiſtimo per Sacramenta,quæ ſanctificant hominem in ordine ad peculiares actus,dando ſimul ſpecialia auxilia, & gratias ſacramentales. Tandem verò exiſtimo, ſolam collationem noui doni gratiæ gratis datæ, vel auxilij præuenientis ſine augmento gratiæ ſanctificantis, non ſufficere ad propriam miſſionem perſonæ diuinæ. Nam, vt ſuprà dictum eſt, hæc dona de ſe non ſufficiunt ad propriam miſſionem,ergo licet dentur homini iuſto,non ſufficiunt,quia non afferunt nouum titulum de ſe ſufficientem ad ſpecialem præſentiam perſonæ diuinæ præter eam, quæ eſt per potentiam. Vnde in Beatis probabile exiſtimo, non fieri nouas miſſiones,ſicut non fit gratiæ ſanctificantis augmentum. Maximè, quia illæ reuelationes ſunt quaſi connaturales illi ſtatui, & ex vi illius ſingularis præſentiæ,& exiſtentiæ,quam Deus habet in Beatis, conferuntur. Vnde ego dicerem, Deum exiſtentem in Beato operari in illo conuenienter ad præſentiam, quam in illo habet, & ex vi prioris miſſionis potiùs, quàm de nouo ad illum mitti.

Ioan.20. Leo Papa.

19.

Atque hinc tandem intelligitur,in hac miſſione inuiſibili numquam mitti vnam perſonam ſine alia ex his, quæ mitti poſſunt. Ita D. Thomas dicta q.43.art.5.& 7.Bonauent.ſuprà,& latè Corduba dicta q.41.Ratione ita declaratur, quia non mittuntur per illa dona,niſi vt connexa ſunt cum gratia ſanctificãte,& ſic nõ ſeparantur. Secundò, quia quodlibet donum eſt ab vtraque perſona,& ratione illius vtraque eſt nouo modo in creatura, & alioqui vtraque eſt procedens, ergo vtraque mittitur,& cum illis Pater venit iuxta illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus,&c.* licet non mittatur, quia non procedit. Denique per hanc miſſionem non fit vnio hypoſtatica alicuius diuinæ perſonæ cum anima,vt de fide conſtat,vnio autem per gratiam communis neceſſariò eſt,tum in efficientia, tum quia eſt participatio diuinæ naturæ,& ita primariò conuenit ratione eſſentiæ. At verò Alenſis ſupra,memb.2. art. 3. exiſtimat poſſe Filium ſine Spirituſancto mitti, & è contrario, quia effectus poteſt vni,& non alteri appropriari.Dicitur enim Filius ſpecialiter mitti ſecundùm dona intelle-

D.Thom.

Alenſis.

Auguſt. D.Thom.

ctus, Spiritusſanctus ſecundum dona voluntatis ex Auguſtino 4. de Trinit.cap.20.& 21.Rectè verò reſpondet D. Thomas, vtraque dona eſſe neceſſariò connexa cum gratia gratum faciente, & ideò miſſionem etiam vtriuſque perſonæ eſſe neceſſariò coniunctam. Non negamus tamen, quin per Antonomaſiam illa miſſio,in qua maiora dona amoris communicantur, ſpecialiter tribuatur Spirituiſancto,& illa Verbo,quæ in donis ſapientiæ præeminet.

20. Corollarium.

Vltimò conſtat ex dictis, miſſionem hanc ſolùm fieri ad creaturam rationalem, quia ſola illa eſt capax gratiæ,& fruitionis Dei:Quæ ratio concludit etiam ad Angelos factam eſſe hanc miſſionem,vt latè Alenſis ſuprà,& ad Patres, & Iuſtos, qui fuerunt ante Chriſtum Dominum, vt docet etiam D.Thomas, & expreſsè Leo Papa ſerm. 2. Pentecoſt.cap.3.& Auguſt.4.de Trinit.cap. 20. & Hieronymus epiſt.9.ad Edibiam. Qui omnes exponunt verba illa Ioann. 7. *Nondum erat Spiritus datus,quia nondum erat Ieſus glorificatus*, intelligi de miſſione ſpeciali, & viſibili facta in die Pentecoſtes,non verò de inuiſibili, quæ omni tempore à creatione mundi ad Angelos,& homines facta eſt.

D.Thom. Leo Papa. Auguſt. Hieron. Ioan.7.

CAPVT VI.

De Miſsionibus viſibilibus Spiritusſancti.

1. D.Thom.

NOn ſine cauſa D.Thom.q.43.ſæpe citata art. 7. ſolùm de viſibili miſſione Spiritusſancti diſputauit. Quia licèt viſibilis miſſio diuini Verbi præcipua fuerit, tamen illa eſt altioris ordinis, & conſiderationis,quia non ad repræſentandum, ſed ad ſubſiſtendum in viſibili natura facta eſt, iuxta illud ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere,&c.*De qua propterea ſingularis, & copioſa diſputatio in 3. part. inſtituitur. Et, quòd huic materiæ neceſſarium exiſtimari poſſet, in cap. 4. tactum eſt. Vbi aduertimus, diſtingui poſſe miſſionem viſibilem in eam,quæ eſt ad ſubſiſtendum in natura corporali, & viſibili, & in eam, quæ eſt ad repræſentandum. Prioris modi fuit miſſio Verbi quam hic prætermittimus. Altera verò vel peculiaris eſt,vel magis propria Spiritusſancti, & de hac nunc conſideramus, exponemus tamen, an interdum hæc miſſio ad diuinum etiam Verbum pertinuerit.

Galat.4.

2. Hæc miſſio eſt realiter viſibilis.

Primò ergo de hac miſſione ſtatuendum eſt eſſe viſibilem non tantùm imaginaria viſione, qualis frequenter ſolebat eſſe prophetica reuelatio,ſed quia externis ſenſibus obiecta, & propoſita eſt per aliquod ſignum, quod ipſos ſenſus externos videlicet, oculos, vel aures mouere poſſet. Ita docet Auguſtin.2.de Trinit.cap.5. & 6.Eſtque indubitatum apud omnes, poteſtque facilè inductione oſtendi ex miſſionibus viſibilibus Spiritus ſancti,quas in Euangelio legimus.Prima omnium fuit quando deſcendit in ſpecie columbæ in baptiſmo.De qua Ioannes Baptiſta Ioannis 1. teſtatur. *Quia vidi Spiritum deſcendentem quaſi columbam de cælo,& manſit ſuper eum.*At dicere poteſt aliquis, verbum videndi ibi referri poſſe ad viſionem imaginariam, ſicut olim Deus dictus eſt viſus à Prophetis,non corporeis oculis,nec in ſua ſubſtantia,

Auguſt.

Prima miſſio fuit in ſpecie columbæ. Ioan.1.

A nec ſemper in aliqua imagine corporeis oculis obiecta; ſed in figura aliqua imaginaria. Quod maximè fiet probabile, ſi verum eſt, quod aliqui dixerunt,referente Chryſoſtomo hom.61.in Ioãnem,ſolùm Ioãnem vidiſſe columbam. Nam hoc videtur ipſe ſignificaſſe,cùm dixit,illam viſionem ſibi fuiſſe peculiariter promiſſam, & in ſe fuiſſe impletam.Sed huic expoſitioni Patres omnes, & expoſitores contradicunt,intelliguntque verbum videndi de viſione externa, & corporali,iuxta ſuã proprietatem,quæ ſemper tenenda eſt, dum aliud non conſtat. Præterea licèt ipſe Ioannes Baptiſta tantùm referat, ſe vidiſſe columbam, non negat alios vidiſſe,nam Matth.cap. 3. refert ipſummet, *Chriſtum vidiſſe columbam deſcendentem, & venientem ſuper ſe*,& non propterea negat Ioãnem etiam vidiſſe. Non eſt autem veriſimile, Chriſtum habuiſſe viſionem, ſeu reuelationem imaginariam, quia & imperfecta eſt,& illa non indigebat. Vidit ergo oculis corporeis, non vt inde acciperet cognitionem,ſed quia illa columba re vera expoſita fuit oculis omnium, qui ibi aderant,& ita omnes illam viderunt,quantùm ad corporalem ſpeciem. Quod magis declarauit Lucas cap. 3. dicens: *Et deſcendit Spiritusſanctus corporali ſpecie quaſi columba in ipſum.* Non tamen omnes ſignificationem columbæ,& cauſam deſcenſus eius intelligerent, & ſub ea ratione peculiariter promiſſum fuit Ioanni illud ſignum. Denique tunc etiam additum eſt ſignum vocis Patris teſtificantis.*Hic eſt Filius meus dilectus*,quam vocem,certum eſt,fuiſſe factam per realem ſonum,qui ſenſu,& auditu corporis perciperetur, hoc enim vocis nomen propriè ſignificat. Eamque Chriſtus ipſe audiuit, vt ex verbis Marci cap. 1. apertius colligitur, refert enim illa verba quaſi ſpecialiter dicta ipſi Chriſto, *Tu es Filius meus dilectus.* Tamen quia etiam ſunt dicta,vt omnes audirent, alij Euangeliſtæ referunt ſub illis verbis, *Hic eſt Filius meus dilectus*, ſignum ergo huius miſſionis externis ſenſibus expoſitum fuit.

Chryſoſt. Matth.3.

3. Signum ſub quo apparuit Spiritusſanctus fuit nubes. D.Thom. Auguſt. D.Thom.

Secundum ſignum, ſub quo legitur Spiritus apparuiſſe, fuit nubes lucida in die Transfigurationis, illam enim nubem Spiritumſanctum repræſentaſſe teſtatur D.Thomas 3.p.q.45.art.4.ad 2.& ſignificauit Auguſtin.epiſt. 102.ad Euodium, ideoque tunc miſſum fuiſſe Spiritumſanctum ſub ſpecie nubis,docuit idem D. Thom. 1.p.q.43.art. 7.ad 6. Nam ſicut per columbam ſignificata eſt plenitudo gratiæ Chriſti, cõmunicanda hominibus per baptiſmum, ita per nubem ſignificata eſt plenitudo gloriæ Chriſti participanda in claritate,& refrigerio gloriæ,quæ per nubem lucidam ſignificata etiam eſt,vt D.Tho. ait in dicta ſolutione ad 2. Aut certè per illam nubem ſignificata eſt exuberantia doctrinæ Chriſti,vt idem D.Thomas ait in alia ſolutione ad 7. Verum eſt, in Scriptura non legi nubem illam repræſentaſſe Spiritusſancti perſonã,& ideò fortaſſe neq; Auguſtinus in libris 2.3.& 4.de Trinit. vbi de his miſſionibus ex profeſſo tractat, hãc non poſuit inter miſſiones viſibiles Spiritusſancti. Poſſet enim intelligi, nubem illam repræſentaſſe Thronum gloriæ, & maieſtatis Dei Patris latentis, ſeu ſedentis in nube, iuxta illud Pſalmi 96. *Nubes, & caligo in circuitu eius*, & ibidem, *Amictus lumine, ſicut veſtimento.* Nam referunt Euangeliſtæ,vocem Patris de nube exijſſe tamquam de throno maieſtatis eius,ſed nihilominùs nubem illam Spiritumſanctum repræſentaſſe his verbis docet Eccleſia in officio Trãſfi-

Auguſt.

gurationis, *In ſplendenti nube Spiritusſanctus viſus eſt.* Quare etiam illa dici poteſt Spiritusſancti miſsio, de qua etiam conſtat, nubem illam viſibilem fuiſſe oculis corporeis, & lucem eius ſimiliter fuiſſe viſibilem, imo & quodammodo palpabilem, nam Lucas cap.9. refert timuiſſe Diſcipulos, *Intrantibus* (inquit) *illis in nubem*, ſignificans etiam corporaliter illos circumdaſſe, & obumbraſſe, quia, licèt eſſet lucida, vix poterant claritatem eius ſuſtinere, & fixis oculis concipere.

Luc.9.

4. Tertia miſsio. Tertium ſignum miſsionis viſibilis Spiritusſancti fuit, quando poſt reſurrectionem Chriſtus intonuit ad Diſcipulos, *& in eo inſufflauit, & dixit eis, Accipite Spiritumſanctum*, Ioannis 20. Nam quòd illa fuerit miſsio viſibilis Spiritusſancti dubitari non poteſt, docétque Auguſt.4.de Trinitate, cap.20. ſub fin. & D.Thom. dicta q.23. art.7. ad 6. & omnes. Manifeſtum autem eſt, flatum illum fuiſſe corporalem, & ſenſibilem, vt verbum ipſum, *inſufflauit* ſatis oſtẽdit. Vnde Auguſtin. ſuprà inde colligit emanationem Spiritusſancti à Filio. *Neque enim* (ait) *flatus ille corporeus cum ſenſu corporaliter tangendi procedens ex corpore ſubſtantia Spiritusſancti fuit, ſed demonſtratio per congruam ſignificationem non tantùm à Patre, ſed etiã à Filio procedere Spiritumſanctum.* Idẽ habet tract.121. in Ioannem. Fuit ergo illa miſsio cum ſenſibili, ſatisque expreſſa ſignificatione proceſsionis æternæ ipſius Spiritusſancti, & cum ſignificatione etiã effectus temporalis, ad quem mittebatur, quia ſenſibilia verba *Accipite, &c.* expreſsius repræſentarũt, fuiſſe tunc miſſum Spiritumſanctum ad ſanctificandos miniſtros Sacramentorum, dando ſimul eis poteſtatẽ remittendi peccata. Quamuis & ipſe flatus ſignificare ſoleat virtutem expellendi dæmones, vt contingit in Exorcizatis, ſicut notauit Cyrillus catecheſi 16. Hic etiam accõmodare poſſumus, quod aliàs dixit Auguſtinus ſerm.188. de tempore, *Flatus ille à carnali palea corda mundabat.* Fuit itaque illa miſsio viſibilis per ſignum externum, ac corporaliter ſenſibile.

Ioan. 10. *Auguſt.* *D.Thom.* *Cyrill.* *Auguſt.*

5. Quarta miſſio. *Act. 2.* Quartum ſignum fuit in die Pẽtecoſtes, quo die facta eſt præcipua miſsio viſibilis Spiritusſancti, quam Lucas Act.2. his verbis narrat, *Cùm complerentur dies Pentecoſtes factus eſt repente de cœlo ſonus tamquam aduenientis Spiritus vehementis, & repleuit totam domum, vbi erant ſedentes & apparuerunt illis diſpertitæ linguæ tamquam ignis, ſeditque ſupra ſingulos eorum, & repleti ſunt omnes Spiritusſancto, & cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritusſanctus dabat eloqui illis.* Vbi tria ſigna illius miſsionis referuntur, *ſonus*, & *commotio Spiritus vehementis*, id eſt, aeris vehementer concitati, & *linguæ igneæ*, nam licèt loqui variis linguis fuerit etiam ſignum ſenſibile aduentus Spiritusſancti, tamen fuit potius ſignum conſequens ex miſsione iam facta, quàm oſtendens illam, dum fieret, Miſsio autem conſtituitur viſibilis propriè per illud ſignũ, ſub quo fit. De ſono ergo indubitatum eſt fuiſſe ſenſibilem per externum auditum, quia verba illa, *& factus eſt repentè de cœlo ſonus* in proprietate hoc ſignificant, non poſſunt ad imaginariam repreſentationem referri. Nam id, quod ſola imaginatione repræſentatur, non poteſt dici ſimiliter factum eſſe, ſed apparere, aut videri, vel quid ſimile, ille autẽ ſonus dicitur ſimpliciter factus. Fuit ergo ſine dubio auditui corporali obiectus, tamquam ſenſibile proprium eius. Sicut etiam, cùm data fuit lex Moyſi, ſonitus audiebatur exteriùs, vt cõſtat Exod. 20. Deinde commotiò Spiritus, ſeu venti vehementis, quę videtur fuiſſet proxima cauſa efficiens illius ſoni, etiam fuit exterius, & corporaliter facta, vt ex effectu ſoni colligi poteſt. Et ex proprietate etiam verborum, maximè cùm ſubdatur ſtatim, ventum illum (qui nomine *Spiritus* ſignificatur) repleuiſſe totam domum, quod ſine dubio non in phantaſia tantùm imaginaria, ſed propriè, vt ſonat, factum eſt. Quia Verbũ, *repleuit*, (vt alia prętereã) aliud nõ permittit.

6. Dubium. De linguis autem ignitis dubitat Auguſtinus dicto lib.2. cap.6. Vtrum corpore, an ſpiritu viſæ ſunt. Quia non dicitur *Viderunt linguas diuiſas velut ignẽ*, ſed, *viſæ ſunt eis.* Quæ duo putat Auguſtinus habere diuerſas ſignificationes in omni verborum proprietate. Nam cum dicitur, *Vidi hoc*, ſignificatur cum omni proprietate, viſum eſſe corporeo oculo, cum autem dicitur, *viſum eſt mihi*, poteſt in rigore intelligi de re ſolùm apparente, & imaginaria. Verumtamen exiſtimo, non eſſe, quòd de hoc dubitemus. Primò quia licèt Verbum, *Apparuerunt illis*, videri poſſet ambiguum, tamen frequentius ſumitur pro apparitione ſenſibili ad oculos carnis, niſi addatur vox aliqua diſtrahẽs verbũ ab illa ſignificatione, vt, *Apparuit in ſomnis*, vel quid ſimile. Sic enim ipſemet Lucas cap.vl. ſui Euangelij refert, dixiſſe Diſcipulos, *ſurrexit Dominus verè, & apparuit Simoni.* Intelligentes ſine dubio oculis eius obiectum, & viſum fuiſſe, & cap.22. ait de Chriſto orante in horto, *Apparuit ei Angelus confortans eum*, quod omnes intelligunt de apparitione in forma viſibili ad oculos carnis, ſicut etiam cap.9. ait *Apparuiſſe Moyſem, & Eliam in Trãſfiguratione.* Quomodo alij etiam Euangeliſtæ loquuntur, & nullus dubitat, quin oculis corporeis viſi fuerint.

Auguſt. Reſolutio *Luc. vlt.*

7. *Act. 2.* Deniq; quod addit Lucas Act.2. *ſedit ſupra ſingulos eorum*, oſtendit apparitionem illam fuiſſe ſenſibilem, & externam. Quòd enim aliqui verba illa referunt ad Spiritumſanctum, qui *ſedit* ſpiritualiter ſupra ſingulos Diſcipulorũ, eo quòd ſingulare verbum, *ſedit*, non poſsit ad linguas in plurali poſitas referri, mihi veriſimile non eſt, tum quia nulla de Spirituſancto præceſſerat mentio, ſed tantùm de Spiritu aereo, & de linguis igneis, tum quia ibi Lucas non narrat effectũ, ſeu terminum miſsionis, ſed ſignum, ſub quo facta eſt. Effectum verò, & terminum ſtatim refert, dicens, *Et repleti ſunt omnes Spiritusſancto.* Verbum ergo *ſedit*, ad linguas igneas referendum eſt, vel legẽdo in plurali *ſederunt*, vel ſubintelligendo aliquid, *vt ſedit vnaquæque*, aut quid ſimile. Vel (quod probabilius videtur) conſtruitur cum igne, & in eundem ſenſum redit, nam ille ignis non erat alius, quàm linguæ ignitæ, & in eis erat, quaſi in plures partes diſtributus, & ita potuit ſecundùm illas partes, ſeu linguas ſedere ſuper ſingulos Diſcipulorum. Hæc autem ſeſsio apertè demonſtrat, apparitionem fuiſſe ſenſibilem, & externam. Imò Lyranus putat, quando Petrus cœpit illo die prędicare populo, adhuc habuiſſe linguam igneam, quaſi capiti ſuo inſidentem, & ideò dixiſſe Petrum ad populum, *Effudit hunc, quem videtis, & auditis.* Quamquam poſſunt hæc verba referri ad ſigna, quę proximè præceſſerant. Denique nulla eſt ratio, cur cætera ſigna illiuſmet miſsionis obiecta credantur ſenſibus externis, & non hoc, quod potiſsimùm fuit, expreſsiúſque repræſentabat effectus illius miſsionis.

8. Quinta miſſio. Quinto loco ponere poſſumus inter has miſsiones viſibiles, quæ fiebant in initio Euangelicæ prędicationis, quando ad confirmandos fideles, dabatur Spiritusſanctus per impoſitionem manuum Apoſtolorum, nam illa donatio Spiritusſancti viſi-

bilis erat,& conſequẽter erat miſſio viſibilis. Quod enim viſibiliter daretur, colligi videtur ex Act. 8. vbi dicitur, *Cum vidiſſet autẽ Simō, quòd per impoſitionẽ manuum Apoſtolorum daretur Spiritusſanctus.* Ex his tamẽ verbis non conſtat, tunc Spiritumſanctum datum eſſe cum ſigno viſibili, in ipſamet collatione, ſed ex effectibus videri potuiſſe, quia illi, qui accipiebant Spiritumſanctum, loquebãtur linguis, vel alias inſignes oſtenſiones recepti Spiritusſancti faciebant. Sic enim cap. 10. refertur vidiſſe Iudæos Spiritumſanctum fuiſſe datum Cornelio, & alijs Gentilibus, prædicante Petro. Quomodo autem viſus fuerit, declaratur, dum ſubditur, *Audiebant enim illos loquẽtes linguis, & magnificantes Deum.* Nihilominùs probabile fit, etiam ante effectum linguarum deſcẽdiſſe tunc Spiritumſanctum ſub ſigno viſibili, ex verbis Petri cap. 11. qui referens factum illud ait, *Cecidit Spiritus ſanctus ſuper eos, ſicut & in nos in initio.* Vnde multi volunt, etiã tunc apparuiſſe linguas igneas; vel aliquod indicium per oſtenſionem ignis viſibilis. Quod eſt probabile, ſed incertum. Si autem ita factum eſt, conſtat etiam ibi interueniſſe viſibile ſignum externis ſenſibus expoſitum. Eſt ergo hoc de ratione huius viſibilis miſſionis. Ratio autem non eſt alia, niſi quia ita fuit hæc miſſio ordinata per diuinam prouidentiam ad Eccleſiæ ſuæ, vel eruditionem, vel ædificationem, & conſolationem, vndè in hac miſſione non fit prophetica reuelatio, vt imaginaria ſit, ſed fit communis quædam, ac publica demonſtratio, & ideo per externum ſignum omnibus cernenda proponitur.

Act. 8. — *Petr. 11.*

9. Dubium. Iam verò ſupereſt vlteriùs inquirendum, quale debeat eſſe hoc ſignum. Vbi non poſſumus inquirere, ex qua materia, aut ſub qua forma ſenſibili, vel ad quem ſenſum, vt proprium eius obiectum pertinere debeat.

Reſolutio. Nam ex natura rei nulla in hoc fieri poteſt determinatio; pendet enim ex diuina voluntate, & prouidentia. Tamen conſiderando eas miſſiones, quæ factæ ſunt, inueniemus, eas factas eſſe ſenſibiles, vel per auditum, qui eſt ſenſus fidei, & diſciplinæ, vel per viſum, qui eſt perfectiſſimus omnium, & maximè accedens ad ſpirituale cognitionẽ. Habemus etiam, materiã taliũ ſignorũ (ordinariè ſaltẽ) fuiſſe aereã, vel illi affinẽ, vt ſunt vapores, vel exhalationes, quia talis materia eſt facilior cæteris ad cæteras trãſmutationes, quę in huiuſmodi ſignis exhibendis interueniũt, Forma verò, quoad ſenſibilia propria fuit color aliquis, aut lux, & ſonus: quoad communia verò ſenſibilia, fuit, vel motus vel formatio humanæ vocis, vel figura aliqua apta ad intentã ſignificationẽ, id eſt, habens aliquam proportionem, vel analogiam cum re ſignificanda. Vt in baptiſmo Spiritusſanctus apparuit in ſpecie columbæ deſcendẽtis, & manentis, quia in proprietatibus illius animalis inueniuntur multæ aptiſſimę ad ſignificandam Chriſti Domini puritatem, innocentiam, manſuetudinem, & dilectionem erga Eccleſiam, & quomodo per baptiſmum, eſſet ſimiles virtutes, & Spiritusſancti dona ſuis fidelibus communicaturus, vt tractant Patres in Matth. præſertim Chryſoſt. homil. 12. Auguſt. tract. 6. in Ioannem, & lib. 10. Geneſ. ad literam cap. 5. & lib. 4. de Trinit. cap. 20. & lib. etiam 13. capit. 24. Gregorius homil. 30. in Euangelia, Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſ. 7. & D. Thom. 3. p. q. 39. art. 6.

Chryſoſt. Auguſt. Greg. D. Thom.

10. In die verò reſurrectionis datus eſt Spiritusſanctus Apoſtolis in ſpecie flatus, quia dabatur ad remittenda peccata ex Chriſti Domini meritis, & ideo datus eſt, vt intimè ab illo procedens, vt ſuprà ex Auguſt. notatum eſt. Item dabatur, vt Spiritus vitæ, ad reſtituẽdum hominem in ſpiritualem vitam, ſicut in principio inſuflãdo etiam inſpirauit in hominem ſpiraculum vitæ, vt notarunt Athanaſ. q. 64. ad Antiochum, & Cyrillus 12. in Ioannem cap. 56. & optimè explicat Baſilius lib. de Spiritu ſancto c. 16. & Ambroſius ſerm. 20. in Pſalm. 118. At in die Pentecoſtes datum eſt ſignum ingentis ſoni, quia incipiebat lex Euangelica promulgari quaſi ad excitandos homines, vt ad illam audiendam venirent, ſicut Exod. 20. datus eſt ſonitus buccinæ. Item miſſus eſt ſpiritus vehemens, qui totam domum repleret ad ſignificandam abundantiam, virtutem, & efficaciam Spiritus, vniuerſæ Eccleſiæ Chriſti communicandam. Ac denique linguæ etiam igneæ apparuerunt ad ſignificandum donum linguarum, & ardorem caritatis. Quoniam Apoſtoli futuri erant, *& verbis proflui, & caritate feruidi,* vt in hymno dicit Eccleſia. Et fortaſſe etiam ſignificatum eſt, Eccleſiam ex omnibus linguis & nationibus in vno ſpiritu, & igne fuiſſe congregandam. Præter alias innumeras, conuenientéſque analogias, quas Patres conſiderant in concionibus Pentecoſtes, Leo, Auguſtinus, Bernardus, & alij, Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 2. Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſi 17. Iſidorus Pelufiota lib. 1. Epiſtola 494. Bernardin. Senenſ. ſerm. de ſeptem donis Spiritusſancti.

Athanaſ. Cyrillus. Baſilius. Ambroſ. — *Exod. 20.* — *Leo. Auguſt. Bernard. Ambroſ. Cyrill. Hieroſo. Iſidor. Peluſiota. Bernard.*

11. Addit præterea Auguſtinus 2. de Trinit. cap. 6. in fine, neceſſarium eſſe, vt huiuſmodi ſignum viſibile non ſit res antea prçexiſtens ſub ea forma, & modo, quo apparet, ſed vt peculiari prouidentia ad eum effectum formatum ſit. Vnde ait Auguſtinus, non ſic poſſe dici Spiritumſanctum columbam, quia in eius ſpecie deſcendit, ſicut Chriſtus dictus eſt Petra; *illa enim Petra* (inquit) *iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata nomine Chriſti, quem ſignificabat, ſicut Iſaac Chriſtus erat, cùm ad ſe immolandum ligna portabat. Acceſſit iſtis actio quædam ſignificatiua iam exiſtentibus, non autem ſicut illa columba, & ignis ad hæc tantummodò ſignificanda repentè extiterunt.* Significat ergo Auguſtinus ad miſſionem viſibilem neceſſarium eſſe, vt res ſenſibilis ſignificans non præexiſtat, ſed ad eum finẽ tunc fiat, & conſequenter etiam non duret, niſi dum ſignificat. Et ratio reddi poteſt, quia miſsio viſibilis fit ſemper nouo, & extraordinario modo, & ideo fieri debet ſub nouo ſigno, & ad hunc finem peculiariter facto.

Auguſt.

12. Atque hanc doctrinam ſequitur D. Thomas dicta quæſt. 43. art. 7. ad 2. Et ex illa colligit, non eſſe factas, nec fieri miſsiones viſibiles ſub ſignis Sacramentalibus veteris, & noui teſtamenti, quia in eis res quædam præexiſtentes aſſumuntur ad aliquid ſignificandum. Quamquam de hoc poteſt etiã alia ratio reddi. Quoad vetera quidem Sacramenta, quia non continebant gratiam, nec ſignificabant ſub eis dari, ſed prænunciabant futuram, & ita non ſignificabant miſsionem Spiritusſancti, quæ tunc fieret. Quoad noua verò Sacramenta, quia nec miſſio ad ipſa fit, neque ad recipientem illa. Non quidem ad illa, quia licèt gratiam contineant, & conferant, tamen ſolùm continent tamquam inſtrumenta ad illam efficiendam, non quòd in eis propriè ſit, & ideo ad ipſa Sacramenta non mittitur Spiritusſanctus, vt idem D. Thom. docuit ar. 6. ad 4. nec etiam ad eos, qui Sacramenta recipiunt, quia ſolùm dant gratiã, quando obex non apponitur, & conueniens diſpoſitio adeſt, & ideò non omnino

D. Tho. — *D. Thom.*

infallibiliter ſignificant præſentiã gratiæ, & inuiſibilem deſcenſum Spiritus ſancti, ſed quaſi ſub conditione, ſi recipiens ſit diſpoſitus: & præterquã quòd quia ipſius Sacramenti veritas, & exiſtentia Sacramentalis ex intentione Miniſtri pendet. At ſignum ſenſibile miſſionis viſibilis tale eſſe debet, vt certò, & infallibiliter oſtendat Spiritus ſancti inhabitationem, vel deſcenſum, quod non habet vllum ſignum, vel præexiſtens, vel etiam ordinaria lege impoſitum ad ſignificandum, & ideo eſſe debet nouum, & ad eum finem in ipſa, & pro ipſa miſſione effectum.

13. Vnde etiam neceſſe eſt, vt à Deo ipſo peculiariter fiat, quia cùm perſonæ diuinæ deſcenſus à diuina voluntate dependeat, non poteſt certò, & infallibiliter ſignificari, niſi per ſignum ab eodem Deo factum, & inſtitutum. Non eſt auté neceſſe, vt ſemper miraculoſo modo fiat. Nam cùm Chriſtus inſufflauit ad dandum Apoſtolis Spiritum ſanctum, videtur flatus ille factus ſine ſpeciali miraculo; niſi fortaſsè miraculum cenſeatur, corpus glorioſum inſufflare: re tamen vera miraculum propriè non eſt, licèt poſſit dici extraordinarium opus, ac merè voluntarium, quia licèt corpus glorioſum non indigeat reſpiratione, poteſt tamen emittere aërem, ſi vult, & cum eo impulſu, qui ad inſufflandum ſufficiat. Tamen quia ille modus operandi, & cõuerſandi glorioſi corporis cum mortalibus eſt valde alienus à ſtatu glorioſi corporis, ideò opus illud extra ordiné appellamus, & certè dici poteſt aliquo modo miraculoſum. In aliis verò miſſionibus ſemper facta ſunt ſigna præter totum naturæ ordinem, ac planè diuina. Nõ verò oportet, vt immediatè facta ſint à ſolo Deo, nã flatus ille per humanitatem factus eſt. Alia verò ſigna columbæ, vocis ſpiritus vehementis, ac linguarum, miniſterio Angelorũ creduntur facta, iuxta doctrinam Auguſt. lib. 3. de Trinitate à principio, præſertim cap. 4. 5. 9. & 10. & D. Thom. dict. q. 43. ar. 7. ad 5. Ex ratione generali ſuauis prouidentiæ, quæ vtitur cauſis ſecundis, quoad fieri poteſt. Quia verò Angeli tantùm ſunt miniſtri diuinæ volũtatis, & quia Deus ipſe ſemper eſt principale operans; illi enim ſolùm hæc operantur per corporales motus, & applicando actiua paſſiuis, ideò Deus ipſe dicitur eſſe, qui hæc ſigna principaliter operatur.

Magiſt.

D. Thom.

14. Hic verò quæri ſolet, an oporteat, res illas, quæ in his ſignis apparent, tales re vera eſſe, quales apparent. In quo non quæritur, an oporteat eſſe veras aliquas res, hoc enim iam in primo puncto definitum eſt. Diximus enim, eſſe res viſibiles, ſeu perceptibiles ſenſibus externis, quod non poſſent facere, niſi eſſent aliquæ veræ res. Vnde etiã conſtat oportere eſſe veras res quoad qualitates ſenſibiles neceſſarias, vt ſenſu externo percipiantur. Quare ſi ſignum ſit ſonus, ſine dubio eſt verus, & realis ſonus, aliàs non poſſet auditum immutare. Si autem dicitur eſſe vox, non eſt neceſſe, vt habeat illam proprietatem vocis, quæ eſt, immediatè procedere ab anima media imaginatione, ſeu phantaſia, quia hæc proprietas non percipitur ſenſu auditus, neceſſe verò eſt, vt ſit ſonitus formatus ad inſtar veræ vocis articulatæ, aliàs nec vox dici poſſet, nec ſignificare id, ad quod ſignificandum vera vox impoſita eſt. Deinde ſi ſignum ſit aliqua res lucida, vel ignita, neceſſarium erit, vt veram lucem habeat, quia aliàs non poſſet viſum immutare, cùm ibi non interueniat aliquis color verus, vt ſupponitur. Non oportebit autem, vt ſit verus ignis, aut aliquid ſimile,

Difficultas inſurgit.

Enodatur.

A quod per ſe percipi non poſſit, vt ſtatim dicemus.

Atque eadem ratione dicendum cenſeo de ſenſibilibus communibus, quæ etiam per ſe percipiuntur. Et maximè quando, vel tanta facilitate verè fieri poſſunt, ſicut apparenter, vel quando ſunt neceſſaria omninò ad conſtituendam rem ſub tali ſpecie tam vera, quàm apparente, ſub qua dicitur apparere in ratione ſigni. Qua ratione quoties motus aliquis localis in tali ſigno fieri dicitur, realem, & verum motum eſſe intelligo, quia facillimo negotio fieri poteſt, & quia ſic poteſt optimè viſu percipi, vel auditu, & per ſolam apparentiam non veram, vix poteſt intelligi. Idé ſentio de figura, quæ eſt etiã per ſe ſenſibilis, & quaſi forma per ſe conſtituens B ſub tali nomine; vt v.g. cùm linguæ dicuntur apparuiſſe, linguæ figuram habuiſſe, neceſſe eſt: Idémque eſt de figura columbæ, aliàs non apparet, quomodo illa ſigna, linguæ, vel columbæ poſſent appellari. 15.

De veritate autem talium rerum quoad ſubſtantiam earum res eſt magis ambigua. Videtur autem ſatis veriſimilis hæc regula. Quando corpora, quæ in his ſignis aſſumũtur, ſunt ex his corporibus ſimplicibus, aut illis proximis, quæ verſantur in hac aëris regione, ſuntque in communi vſu hominum, credendum eſt, vera talia eſſe, qualia nominantur, C vt ſi dicitur eſſe aër, aut ventus, vel quid ſimile. Ratio eſt, quia hæc corpora ſunt veluti prima materia, ex qua alia apparẽtia corpora fieri ſolent, ergo cùm ipſa dicuntur aſſumi in ſigna, non ſunt apparentia, ſed vera. Quæ ratio fortiùs de aëre concludit, quàm de nubibus, & aliis ſimilibus miſtis imperfectis, tamen etiam de illis credo, eſſe veram regulam, quãdo ita ſimpliciter nominantur, propter facilitatem ſummam, qua ex aëre fiunt, imò quia vix poteſt aër ita condenſari, vt talia corpora appareant, quin etiã verè talia ſint. Quod nõ ita eſt in igne, & ideo non ſumus de illo loquuti, & quia verus ignis propter magnam actiuitatem ſuam vix poſſet ſine nouo miraculo ad vſum talium ſignorum aſſumi. At verò D quando corpora, quæ apparere dicuntur, ſunt ſubſtantiæ magis perfectæ, tunc per ſe neceſſaria non eſt veritas talium ſubſtantiarum ad vſum talium ſignorum, vt per ſe conſtat, quia illæ ſubſtãtiæ non percipiuntur. Vnde ſi verba Scripturæ, aut circumſtantiæ eorum non cogant, non eſt, cur tales res verè tales eſſe ſubſtantialiter reputentur. 16.

Ex his principiis facilè eſt, quid de ſingulis miſſionibus viſibilibus Spiritus ſancti ſentiendum ſit, exponere. De quarum prima, ſcilicet, de columba, quæ in baptiſmo apparuit, latè tractaui in 2. tom. 3. p. diſp. 27. quem in locum lectorem remitto, & videri etiam poteſt diſputatio 14. ſect. 5. De flatu verò à Chriſto Domino emiſſo in ſecunda miſſione E (prætereo enim Transfigurationem, de qua etiam in eodem tom. 2. dixi) de illo, inquam, flatu non dubium eſt, quin verus fuerit. Nam Chriſti inſufflatio vera, corporalis, & vitalis fuit, verúmque motum localem fecit in aëre oris Chriſti, qué verſus Apoſtolos emiſit, hæc autem tantùm ſunt de ratione veri flatus, nec neceſſaria ibi erat aliqua fictio, etiam materialis (vt ſic dicam) imò vix poterat intercedere. 17.

Rurſus de Spiritu vehementi, qui repleuit totam domum in die Pentecoſtes non eſt, cur dubitemus fuiſſe verum aërem, verè, ac realiter commotum, & ingreſſum fuiſſe domum illam corporalem, ſaltem cænaculum. An verò fuerit in omni philoſophico rigore verus ventus, non multùm curandum. Non 18.

enim repugno, quin potuerit eſſe ſolùm aër vehementer commotus, nam etiam illum, vulgari loquendi modo ventum appellabimus, poteſtque in rigore per vocem *Spiritus* ſignificari. Præterquam quod Act.2. addita eſt dictio, *Tamquam ſpiritus vehementis*, quæ proprietatem ſignificationis minuere poteſt. Nil tamen impedit iuxta regulam poſitam, quòd verum ventum illum fuiſſe, etiam quoad ſubſtantiam ſuam, ſentiamus; quia facillimè concitari potuit, erátq; aptior ad ſonitum magnum reddendum. Nec dictio, *tamquam*, obſtat, quia non videtur poſita ad minuendam ſignificationem vocis, *ſpiritus*, ſed ad declarandum ſonum illum talem fuiſſe, qualis fieri ſolet ex vehementi ſpiritu. De linguis denique certum eſt, quoad ſubſtantiam non fuiſſe carneas, & veriùs credunt fuiſſe verum ignem, propter rationem ſuprà inſinuatã, & quia litera non cogit, cum dicat, *tamquam ignis*. Quamuis enim non neceſſario excludat veritatem ignis, ſatis eſt, quod non cogat, & quòd ad myſteriũ perinde ſit, illas linguas fuiſſe valdè lucidas, & ignitas, vt ſunt Cometę. Vnde credibile eſt, fuiſſe exhalationes aliquas, vel aërem condenſatum ſufficienter ad vllum vſum.

Act. 2.

19. *Auguſt.* Atque ex his vlteriùs admonet Aug. li.2. de Trinitate cap.6. & in Epiſtol.102. res illas, quæ in huiuſmodi ſignis apparent, non fuiſſe ab Spiritu ſancto hypoſtaticè aſſumptas. Cuius oppoſitum de columba baptiſmi ſenſit Tertullianus libr. de carne Chriſti, cap.3. imò ſunt, qui putent, etiam idem ſenſiſſe ipſum Auguſtinum lib. de Agone Chriſtiano, cap.22. Sed ibi ſolùm affirmat, corpus illud columbæ fuiſſe verum, & reale, indicátque, fuiſſe veram columbam, quòd autem fuerit aſſumptum ab Spiritu ſancto in vnione hypoſtatica non dicit, imò nec affirmat, fuiſſe corpus viuum, ſed verum, & reale corpus cum figura columbæ, quale ſine anima eſſe potuit, vt idem ſanctus rectè dixit Epiſto.102. per quem locum alter egregiè declaratur.

Tertull. *Auguſt.*

20. Vnde ſententia Tertulliani ab omnibus reiecta eſt, quia non eſt profectò veriſimilis. In primis propter omnes rationes, quibus Theologi oſtendunt, non eſſe conueniens, vt Deus aſſumeret naturas irrationales ne dum inanimes. Deinde quia ad finem talium ſignorum id neceſſarium non eſt. In quo eſt optima differentia, quam Auguſtin. S.Thom. & alij conſiderant inter Verbum, & Spiritum ſanctum. Verbum enim miſſum eſt, vt eſſet auctor gratiæ per meritum, & ſatisfactionem veram, & ideo & in rationali natura venire neceſſe fuit, & illam ſibi hypoſtaticè vnire. At Spiritus ſanctus ſolùm mittitur viſibiliter, vt quaſi teſtimonium viſibile præbeat ſanctificationi, & inuiſibili miſſioni iam factæ, aut quæ tunc fiat, ad quem finem neceſſaria nõ eſt vnio hypoſtatica. Solùm ergo habuit Spiritus ſanctus quaſi accidentalem vnionem ad tale ſignum, ideoque *officio ſignificationis impleto, mox eſſe deſijt*, vt in dicta Epiſt.102. Auguſtinus dixit.

Auguſt. D.Thom.

21. Duplex difficultas oritur.

Duæ verò difficultates hinc naſcuntur, Vna eſt, cùm hæc corpora ſenſibilia, ſub quibus hæc miſſio viſibilis fit, ab omnibus perſonis fiant, cur dicatur hæc miſſio propria Spiritus ſancti, & non ſit communis Filio, & cur in ea non dicatur etiam venire Pater, licet non mittatur. Per Incarnationem enim dicitur ſolus Filius miſſus, quia ſolus ille humanitati fuit hypoſtaticè vnitus, at ſecluſa perſonali vnione, reliqua omnia, quæ realia ſunt, vel dicunt operationem ad extrà, omnibus illis cõmunia ſunt: ergo nulla ratio ſupereſt, ob quã hæ miſſiones propriæ Spiritus ſancti cenſeantur. Propter hoc Corduba dicta q.41. docet, miſſiones has nõ tribui Spiritui ſancto, vt proprias, ſed vt appropriatas, & ita in rigore, & proprietate concedit, eſſe communes Filio, vt miſſo, & Patri vt venienti cum alijs, licèt non vt miſſo.

1. Opinio. *Corduba.*

22. Cõtraria opinio Auguſt. D.Tho.

Sed contrarium docuit Aug. & cum illo D.Tho. ac cæteri Theologi. Ratio autem, & reſponſio ad propoſitam obiectionem eſt, quia miſſio hæc viſibilis non attenditur ſecundum efficientiã illius formæ, vel ſigni, ſub qua miſſio fieri dicitur: quæ efficientia communis eſt tribus perſonis, ſed attenditur ſecundum repræſentationem, & ſignificationẽ talis formæ, quam non eſt neceſſe eſſe communem toti Trinitati. Nã ſicut hac voce *Spiritus ſanctus* (ait optimè Auguſtin.) ſignificatur tertia perſona, & nõ aliæ, ita per columbam potuit repræſentari Spiritus ſancti perſona, & non Patris, nec Filij. Propter hanc ergo ſingularem repræſentationẽ talis miſſio eſt propria Spiritus ſancti, quia ſub illo ſigno ſingulariter apparere dignatus eſt, & vt ita appareret, Pater, & Filius eum miſerũt. Neque hic habet locum Axioma illud *Opera Trinitatis ad extrà ſunt indiuiſa*, quia repræſentari per tale ſignum non eſt opus ad extrà, ſed eſt quædam denominatio extrinſeca, ſeu relatio rationis, qualem etiam miſſio importat ex ea parte, qua temporalis eſt.

23. Altera difficultas.

Altera difficultas eſt, nam hinc ſequitur, Verbum non ſemel tantùm miſſum fuiſſe viſibiliter per Incarnationem, ſed etiam ſæpius per repræſentationem. Quamuis enim in nouo Teſtamento hæ Verbi miſſiones non legantur, in veteri tamen legitur ſæpius apparuiſſe in forma viſibili. Ergo dicendum eſt, ante aduẽtum in carne ſæpius fuiſſe miſſum. Ad hoc reſpondeo primò, non eſſe magnum abſurdum id concedere, nã multi Patres præcipuè Græci multas apparitiones veteris teſtamenti attribuunt Verbo diuino, vt eſt vulgare, & in materia de Angelis latiùs tractatur. Quod ſi verum eſt, eas apparitiones miſſiones vocare, non erit magnum abſurdum. Ego verò probabilius credo, in veteri teſtamento non legi perſonam aliquam miſſam ſecundum propriam proprietatem, quia nec vnio hypoſtatica facta eſt, vt per ſe conſtat, nec etiam per ſignũ aliquod externũ vna perſona potiùs, quàm alia manifeſtata eſt, Vt latè proſequitur Auguſt. lib.2.3. & 4. de Trinit. *Auguſt.* Nec credo oſtendi poſſe in veteri teſtamẽto repræſentationem aliquam ſenſibilem factam in perſona Dei, in qua conſtet, vnam Trinitatis perſonam potiùs, quàm aliam loqui, aut repræſentari. Quare ſi ratione illius repræſentationis miſſio admittenda eſt, dicendum eſt, Deum per ſe primò venire, aut apparere ſolitum, & conſequẽter omnes etiam tres perſonas veniſſe, ac ſubinde duas illarum fuiſſe miſſas ſicut dicimus de miſſione inuiſibili. Addimus verò cum D.Tho. dicta q.43. art.7. ad 6. & Auguſtino lib.2. de Trinit. cap.17. quamuis ante Incarnationẽ factæ fuerint apparitiones aliquæ diuinarum perſonarum, non tamen habuiſſe rationem miſſionis, neque ita appellari, quia non fuerunt factæ ad ſignificandam inhabitationem diuinæ perſonæ per gratiam, potiùs ergo illa apparitio erat vmbra quædam futuræ miſſionis. Quod ſi quæratur, an poſt Incarnationem fuerit diuinum Verbum iterum aliquando miſſum. Dicẽdum eſt, non eſſe miſſum, niſi fortaſsè ratione humanitatis, quomodò etiam dici poteſt mittendum eſſe ad iudicandum. In cõſecratione item Sacroſanctæ Euchariſtiæ quotidie quodam modo mittitur, illa verò miſsio viſibilis non eſt; quia licèt mittatur ſub forma viſibili, tamẽ non

Reſolutio.

ibi formatur viſibilis forma, ſed ſub illa Verbum Incarnatum inuiſibiliter conſtituitur.

24. Atque hinc vlteriùs concluditur antiquiores, generaliores, magíſque inter ſe connexas, & in maiori numero eſſe miſſiones inuiſibiles, quam viſibiles. Nam vt ſuprà dicebam, inuiſibiles non in ſolis hominibus,ſed etiã in Angelis factæ ſunt: viſibiles autem in ſolis hominibus: inuiſibiles in omni tempore,& lege fuerunt: viſibiles in aduētu Chriſti inceperunt, & paruo tempore durarunt, nec conſtat,an iterum fient. Cùm enim ordinatæ fuerint ad fidei declarationem,& confirmationē, poſtquam fides ſufficienter manifeſtata eſt, ceſſarunt. Præterea inuiſibiles miſſiones ex parte perſonarum,quæ mittuntur, connexionem habent; viſibiles autem minimè, vt iam explicatum eſt. Deniq; inuiſibiles toties multiplicatæ ſunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ ſanctificatæ ſunt. Et ideò vſque ad finem mundi durabunt,quia ad hominum ſanctificationē neceſſariè ſunt,viſibiles autē in paruo ſunt numero. Quamuis in hoc poſſit differentia quædam conſiderari, quia inuiſibiles miſſiones ſolùm multiplicantur ſecundū numerum, viſibiles verò plus, quàm ſpecie. Nam miſſio Verbi altioris multo rationis eſt, quàm Spiritus ſancti miſſiones, vt per ſe notū eſt, & ex dictis conſtat. Miſſiones etiā Spiritus ſancti inter ſe ſpecie ſuo modo diſtinguūtur, non quidē ex parte perſonæ repræſētatæ, ſed ex parte ſignorum: & ex parte effectuū gratiæ, quos repræſentant, vel efficiunt, vt ex omnibus dictis facilè conſtare poteſt. Vnde etiā viſibilis miſſio Verbi ſemel tantùm facta eſt,& nulli alteri naturæ cōmunicata eſt. Miſſiones verò Spiritus ſancti multiplicatæ ſunt in eo numero,qui ad earū finem, iuxta diuinæ ſapientiæ prouidentiā, ſufficiens iudicatus eſt.

25. Ad quot capita reuocentur miſſiones

Omnes verò Spiritus ſancti miſſiones ad tres, vel quatuor reducuntur, in ſpecie Columbæ, Nubis, Flatus à Chriſto emiſſi, & linguarum ignitarum cum ſono ſpiritus vehementis, nam alia,quæ in primitiua Eccleſia fiebat,quando fidelibus poſt baptiſmū imponebantur manus, vel nō erat propria miſſio viſibilis, vel ad eam reducitur, quæ in Pentecoſtes die facta eſt, nam fuit veluti quædam extenſio, & duratio illius. Ex illis ergo quatuor miſſionibus primam tractaui in 2. tomo 3. partis circa quæſtionem 39. D.Tho. in eáque ſolùm eſt cauendum, ne putetur Spiritus in ea datus inuiſibiliter Chriſto; id enim fieri non potuit, cū gratia in Chriſto, nec tūc inceperit, nec augeri potuerit, vt in dicto loco eſt tractatum, & notat Toletus exponens aliqua loca Patrum Ioann.1. Annot.71. Ex quo intelligi poteſt, Spiritū ſanctum tunc non fuiſſe propriè miſſum ad Chriſtum, quia neque propter illū præcipuè miſſus eſt, cùm ille non indiguerit illa repręſentatione ſenſibili, nec in Scriptura legimus, deſcendiſſe Spiritum ſanctum ad illum, ſed ſuper illum. Quod ſi iniquitas, ad quem tunc fuerit Spiritus ſanctus miſſus. Quidam cenſent miſſum eſſe ad columbam. At certè miſſio intellectualis perſonæ, & præſertim tantæ excellentiæ, ad perſonam, vel naturam intellectualem fieri debet. Vnde potiùs dicerem, Spiritū ſanctum miſſum eſſe ſub ſpecie columbæ, quàm ad columbam. Miſſum autem eſſe vel ad Ioannem, vel ad totā illam hominum multitudinē, quæ ibi aderat, vt eis excellentiā perſonæ Chriſti, & gratiæ eius manifeſtaret. Et ad eundē modum diſcurrendum eſt de altera miſſione ſub ſpecie Nubis, de qua tractaui in 2.tom.ad q.45. D.Tho. In tertia verò vltra ea, quæ diximus, ſolùm deſiderari poteſt, vt de effectu eius dicamus. In illa enim miſſione ſine dubio fuit Spiritus ſanctus ad Apoſtolos miſſus, vt illos peculiari modo ſanctificaret. Quis autem ille modus fuerit, & quæ poteſtas illis data, in 4. tom. tractando de inſtitutione Sacramenti Pœnitentiæ, explicatum eſt.

Tolet.

26. Tandem circa principalē miſſionem viſibilem Spiritus ſancti Actor.2. videndi ſunt expoſitores ibi, ad quos magis hoc ſpectat, quā ad doctrinam Scholaſticam, & præterea quod ſpectat ad ſigna viſibilia, quæ tunc apparuerunt, ſatis ſunt, quæ diximus. Circa effectum verò illius miſſionis certū eſt datū eſſe Apoſtolis, & Diſcipulis magnū ſanctificātis gratiæ augmentū, quia hoc promiſerat Chriſtus Ioan.14.& 15. Et hoc erat in primis neceſſarium ad finem illius miſſionis. Non tamen oportuit, hunc effectum eſſe æqualē in omnibus, ſed vel pro ratione diſpoſitionis, vel pro ratione officij,& miniſterij, vel etiam pro eiuſdē Spiritus voluntate, fuiſſe diſtributum. Cum hoc effectu coniuncta fuerūt alia dona,& gratiæ gratis datæ, vt donum linguarum,& fortaſſe donū Prophetię, vel virtutis miraculorum, creditur, itē data Apoſtolis confirmatio in gratia, quamuis enim ex ſola narratione Lucę id ſatis non colligatur, tamen ex Eccleſiæ traditione habetur. Et fundari poteſt in promiſſione Chriſti Ioan.14. *Alium Paracletum dabo vobis, vt maneat vobiſcum in æternum.* Data eſt etiam Apoſtolis intelligentia myſteriorum Fidei, iuxta promiſſionē etiam Chriſti Ioan.14.& 15. Et ibi, vt exiſtimo, etiam acceperunt aſſiſtentiā Spiritus ſancti, vt in docendo totam Eccleſiam, ſiue verbo, ſiue ſcripto non errarent. Tunc denique omnia auxilia conuenientia muneri Apoſtolico receperunt, quaſi in habitu: hæc enim omnia, vel expreſsè, vel virtute Chriſtus promiſerat. Vnde notari poteſt diſcrimen inter miſſionē Verbi, & hanc miſſionē Spiritus ſancti (idémq; ferè eſt de aliis) quod miſſio Verbi abſque merito, ſola Dei caritate facta eſt, iuxta illud Ioan.3. ſic *Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitū daret:* miſſio autem Spiritus ſancti ex merito Verbi facta eſt; ideò enim non fuit Spiritus datus, donec Iesvs fuit glorificatus Ioan.7. Quod etiam ſignificauit ipſe Chriſtus Ioan. 14. dicens. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Cui gloria, & honor ſit in æternum.

Ioan. 14. & 15. — *Ioan. 14.* — *Ioan. 14. & 15.* — *Ioan. 3.* — *Ioan. 7.* — *Ioan. 14.*

Finis libri Duodecimi de Trinitate.

Sit Trinitati ſempiterna gloria:
Honor, poteſtas, atque iubilatio,
In vnitate cui manet imperium:
Ex tunc & modo per æterna ſæcula.
Amen.

ALMA 991109944000001021
ALPH 1785321 02-28523

99687